

LES PEUPLES INDIGÈNES

leurs forêts, leurs luttes et leurs droits

Coordination générale: Ricardo Carrere
Redaction du Bulletin du WRM: Raquel Núñez
Edition: Hersilia Fonseca
Traduction: Sylvia Falcao - Elena De Munno
Maquette: Flavio Pazos

© **Mouvement Mondial pour les Forêts Tropicales**

Secrétariat international

Maldonado 1858, Montevideo, Uruguay
Téléphone: 598 2 413 2989 - Télécopie: 598 2 410 0985
Adresse électronique: wrm@wrm.org.uy
Page Web: <http://www.wrm.org.uy>

Bureau en Europe

1c Fosseyway Business Centre, Stratford Road, Moreton in Marsh
GL 56 9NQ, Royaume Uni
Téléphone: 44 1608 652 893 - Télécopie: 44 1608 652 878
Adresse électronique: info@fppwrm.gn.apc.org

Cette publication est disponible également en espagnol et en anglais

Le contenu de la présente publication peut être reproduit en tout ou en partie, sans autorisation préalable, sous réserve de citer expressément son auteur, le Mouvement mondial pour les Forêts tropicales, et de lui communiquer toute reproduction.

Publié en décembre 2005

ISBN: 9974 -7920- 5 -3

L'élaboration du contenu de cette publication a été réalisée grâce au soutien financier de Novib (Pays-Bas), de la Société Suédoise pour la Conservation de la Nature et du Comité hollandais pour la UICN (CH-UICN). Les opinions versées, les informations présentées et les termes géographiques et géopolitiques utilisés sont la responsabilité des seuls auteurs.



LES PEUPLES INDIGÈNES

leurs forêts, leurs luttes et leurs droits



Mouvement Mondial pour les Forêts Tropicales

TABLE DE MATIÈRES

AVANT-PROPOS	9
INTRODUCTION	10
I) PEUPLES INDIGÈNES	19
Articles générales	
- Les peuples qui luttent pour les forêts	19
- Le piégeage de carbone : un dilemme pour les habitants des forêts	21
- Il faut écouter les communautés locales et apprendre d'elles	23
- Les peuples des forêts : une lueur d'espoir	25
- Pour résoudre la crise des forêts il est indispensable de stopper les atteintes aux droits de l'homme	27
- Les peuples indigènes : les gardiens des forêts	28
- Des parcs protégés, ou la conservation communautaire?	30
- Les peuples autochtones et les négociations sur le climat	34
- Le point de vue communautaire au FNUF : interview à Freddy Molina, ACICAFOC	37
AFRIQUE	
- Cameroun : les Bagyeli essaient de se faire entendre	40
- Kenya : un groupe indigène sera entendu par la Haute Cour	42
- Rwanda : le peuple Twa, dépossédé de ses terres, fait pression afin d'obtenir la reconnaissance de ses droits	45
- Ouganda : les Batwa s'organisent afin de réaffirmer leurs droits	49
AMÉRIQUE	
- Guyana : la cartographie participative renforce les capacités des peuples indigènes	52

- Pérou : le projet gazier de Camisea sape les droits des peuples indigènes 56
- Surinam : les compagnies forestières chinoises et les droits tribaux 60
- Venezuela : les cartes signalent l'avenir 64

ASIE

- Indonésie : la lutte pour l'autonomie 67
- Laos : l'impact du barrage de Nam Theun 2 sur les peuples indigènes 69
- Philippines : les peuples indigènes et la Convention sur la diversité biologique 73
- Russie : le levé de cartes des territoires Evenki en Sibérie centrale 78

II) LES PEUPLES INDIGÈNES EN ISOLEMENT VOLONTAIRE

Introduction

- Le droit des peuples indigènes de vivre en isolement volontaire 81

AFRIQUE

- Cameroun : l'isolement protège-t-il encore les communautés forestières ? 83
- Congo : L'évitement pour la préservation de l'autonomie. Les Mbendjele Yaka du Nord 86

AMÉRIQUE

- Après le boum du caoutchouc 89
- Argentine : le génocide silencieux des Mbya Guarani 92
- Brésil : les peuples indigènes isolés et les politiques pour leur défense et leur protection 95
- Colombie : les Nukak, dernier peuple nomade contacté 99
- Équateur : les Huaorani de l'Amazonie, isolement volontaire et contact forcé 103

- Paraguay : les derniers Ayoreo en isolement volontaire 108
- Pérou : projet de politique pour les peuples indigènes
en isolement volontaire 111

ASIE

- Inde : une vague de braconnage et d'exploitation frappe
des tribus isolées 116
- Indonésie : les Baduy de Java orientale, une tradition
vivante 118

CONTACTS IMPOSÉS

- « La Fumée du Métal » : les effets du contact sur la
santé 121
- Afrique centrale : leurs terres perdues et leur culture
dégradée, les Twa des Grands Lacs n'ont ni feu ni lieu 126
- India : la sédentarisation des Malapantaram du Kerala 133
- Papouasie-Nouvelle-Guinée : Premier contact des visions
du monde incompatibles 135

III) ARTICLES RELATIFS

- L'initiative de Mumbai - Porto Alegre pour les forêts 142
- Déclaration de cloture du Forum International Autochtone
sur la Biodiversité 144
- Déclaration de Kanien'kehá:ka 147
- Le 5e Congrès mondial sur les parcs : des parcs pour
les gens ou pour de l'argent ? 152
- Le FEM et les peuples autochtones : conclusions d'une
étude critique récemment parue 155

RÉFÉRENCES 159

Avant-propos

Parmi les articles parus dans le bulletin électronique mensuel du Mouvement mondial pour les forêts tropicales (World Rainforest Movement), ce livre rassemble ceux qui ont trait aux peuples autochtones et à leurs luttes pour la défense de la forêt. Ces peuples sont les gardiens de la forêt, et personne n'a plus intérêt qu'eux à assurer la conservation de ce qui a toujours été leur foyer, partie intégrante de leur culture et source de leur subsistance. Une place importante est accordée dans ce recueil à la situation particulière des peuples indigènes qui vivent encore en isolement volontaire, pour essayer de contribuer à la protection de leurs droits.

La plupart des articles ont été rédigés en étroite collaboration avec le Programme pour les peuples des forêts (Forest Peoples Programme), avec les organisations de peuples autochtones et avec d'autres personnes et membres d'organisations qui défendent les droits de ces peuples. Le niveau d'analyse et de détail varie donc beaucoup d'un article à l'autre, du fait de la multiplicité des auteurs.

Malgré cette variété, tous les articles reflètent les espoirs et les combats des peuples autochtones et témoignent de l'importance que revêt la collaboration extérieure pour la réalisation de leurs objectifs. Nous espérons que ce livre permettra à davantage de personnes et d'organisations soucieuses de la conservation des forêts de comprendre que les peuples autochtones y jouent un rôle essentiel, et qu'il faut donc les aider à défendre leur droit de rester leurs gardiens.

Les nombreuses sources d'information utilisées pour la rédaction des divers articles sont citées dans la section Références. Ceux qui souhaiteront y accéder pourront le faire aussi à travers la section « bulletin » de notre site web, en choisissant l'année et le mois correspondant à l'article en question.

La responsabilité de cette publication est partagée par Ricardo Carrere, éditeur du bulletin et coordinateur international du WRM, et par les nombreuses personnes et institutions qui y ont contribué par des articles ou par les informations nécessaires à leur rédaction. Le WRM est seul responsable de toute erreur éventuelle.

Introduction

Pak Nazarius avait l'air vieux mais résolu à la lumière dansante des torches. Accroupi contre le mur de la maison communale des Dayak, située dans le bassin supérieur du fleuve Mahakam, en Kalimantan oriental, au coeur de Bornéo, il expliquait ses idées à un atelier communautaire :

« Dans ma collectivité, nous savons que nous avons des droits sur notre terre et sur les ressources naturelles qui sont au-dessus et au-dessous d'elle. Tout ce qu'il y a en elle, d'ici jusqu'au ciel, nous appartient. Plusieurs lois et politiques ont classé nos forêts comme forêts étatiques, et les minéraux comme propriété de l'État. Nous ne sommes pas de cet avis. J'ai des poils sur mon bras, sur ma peau. Ces poils et cette peau sont à moi. La chair et les os qui sont au-dessous m'appartiennent aussi. Personne n'a le droit de les séparer. Mais les politiques ont séparé ces choses-là et, en le faisant, elles nous ont coupés en morceaux. Nous voulons qu'on nous rende cette terre dans son intégralité. »

Les membres de la communauté, dont les terres avaient été occupées par une entreprise de plantation, étaient en train de chercher les moyens de reprendre le contrôle des forêts dont ils pensaient qu'elles leur appartenaient légitimement mais que l'État avait cédées à une société transnationale. Leur discussion n'est qu'un exemple du mouvement des peuples autochtones qui, dans le monde entier, veulent revendiquer leurs droits sur leurs terres ancestrales et récupérer leur juridiction.

Grâce aux communications internationales, aux réseaux et au soutien des ONG, les peuples autochtones de la Sibérie centrale, du bassin de l'Amazone, du Congo, de la Colombie britannique et du Pacifique peuvent maintenant savoir, en quelques heures ou quelques jours, quels ont été les progrès ou les échecs des autres. Ce qui avait démarré comme une multiplicité de mouvements menés par des peuples qui, dépossédés par le colonialisme, par le développement national et par la pénétration des transnationales, luttaient pour la justice, est devenu maintenant un mouvement mondial pour la reconnaissance et la restitution des droits collectifs.

Face à la vague permanente d'expropriations et de privation de droits associée à la multiplication inexorable des barrages, des mines, des puits de pétrole, de l'exploitation forestière, des plantations, des plans de colonisation et des agro-industries dans les territoires et les forêts des peuples autochtones, on comprend facilement que les nombreux progrès que ces peuples ont accomplis pendant les quarante dernières années passent inaperçus. Pourtant, dans la décennie 1960-70 plusieurs années avaient dû passer avant que le monde n'apprenne que les Indiens de l'Amazonie avaient été mitraillés par des accapareurs de terres avec la complicité du mal nommé Service de Protection des Indiens. À l'époque, l'idée dominante était que ces peuples « arriérés », reliques d'une ère révolue, étaient condamnés à disparaître au nom du progrès.

Le début de la mobilisation internationale à l'encontre de ce mythe se situe vers le milieu des années 1970, lorsque les peuples autochtones d'Amérique du Nord s'adressèrent aux Nations unies pour exiger que soit reconnu leur droit à l'autodétermination. D'autres peuples se joignirent à eux, les Aborigènes d'Australie, les Maori de Nouvelle-Zélande, les Saami scandinaves et les Indiens d'Amérique centrale et d'Amérique du Sud. Aujourd'hui, les réunions annuelles de peuples autochtones aux Nations unies rassemblent des représentants des peuples « natifs » marginalisés du monde entier. Leur présence est non seulement un témoignage de la propagation des idées mais la preuve de l'existence d'innombrables mobilisations locales et nationales qui se sont organisées, se sont dotées de nouvelles institutions représentatives, ont constitué des fédérations régionales et ont rejoint des groupes nationaux et internationaux.

Cette mobilisation remarquable des peuples autochtones a servi non seulement à faire connaître leur situation au plan international, mais à freiner au niveau local les processus d'expropriation de leurs territoires, la destruction des forêts et celle d'autres écosystèmes de grande valeur. À mesure que la solidarité politique à leur égard augmentait, et que les causes sous-jacentes de leur dépossession devenaient claires, les politiques et les législations nationales ont commencé à changer. Dans quelques pays, à la suite de certaines affaires portées aux tribunaux, les lois et les constitutions ont été réformées. Depuis les années 1980, la plupart des pays latino-

américains ont, tantôt modifié leurs constitutions, tantôt adopté de nouvelles lois organiques pour reconnaître le caractère multiethnique et pluriculturel de leurs sociétés et les droits des peuples autochtones à leurs territoires et ressources naturelles. De ce fait, des millions d'hectares de terres et de forêts ont été remis sous le contrôle de ces peuples, bien que le processus soit loin d'être complet et qu'il soulève encore des oppositions.

La même démarche a été entreprise en Asie. La constitution des Philippines reconnaît les droits autochtones, le Népal a reconnu que le pays est le foyer d'une soixantaine de peuples autochtones, et le nouveau code foncier du Cambodge comporte des dispositions sur les droits fonciers autochtones. En Malaisie, les Hautes Cours ont reconnu le « titre aborigène ». Les réformes juridiques engagées en Indonésie, sans avoir effectivement reconnu pour l'instant les droits coutumiers, vont elles aussi dans ce sens.

Le même processus a démarré en Afrique, quoique plus récemment. Les groupes de pasteurs et de chasseurs-cueilleurs, dont les droits sont si souvent méprisés par les politiques et les législations nationales, et d'autres peuples que les grands projets de développement ont laissés à l'écart, ont commencé à porter leurs problèmes à la Commission africaine des droits de l'homme et des peuples. Cette commission vient d'instituer un Groupe de travail sur les peuples ou communautés indigènes de l'Afrique pour faire en sorte que leurs doléances reçoivent un traitement juste dans le continent.

La reconnaissance des droits :

L'évolution de l'Union africaine, récemment revigorée, suit la voie marquée pendant les deux dernières décennies par la commission des droits de l'homme des Nations unies. À mesure que la situation des peuples indigènes a été mieux appréciée, les comités des droits de l'homme de l'ONU ont rendu une série de décisions et de recommandations qui reconnaissent les droits collectifs de ces peuples : le droit à être considérés comme sujets de la législation internationale en tant que « peuples » ; le droit à l'autodétermination ; le droit d'appliquer leur droit coutumier ; le droit à la reconnaissance de leurs propres institutions de représentation ; le droit à leurs terres

et territoires ; le droit d'exercer le contrôle des activités proposées pour leurs terres.

Ces gains se sont reflétés dans une série de documents internes qui les ont consolidés. En 1989, l'Organisation internationale du travail publia une version révisée de la Convention sur les peuples indigènes et tribaux où la politique antérieure, qui encourageait l'intégration de ces peuples à la société nationale dominante, était remplacée par une autre, fondée sur leur participation et la préservation de leur identité. En 1993, après dix années d'études intensives, le Groupe de travail des Nations unies sur les populations autochtones rédigea un projet de Déclaration des Nations unies sur les droits des peuples autochtones. Peu après, l'Organisation des États américains (OEA) s'engagea sur la même voie et commença à étudier un projet de Déclaration interaméricaine relative aux droits des peuples autochtones.

Bien que les projets de déclaration de l'ONU et de l'OEA n'aient pas encore été approuvés et que la Convention de l'OIT n'ait été ratifiée que par 17 pays, les normes établies dans ces documents ont été largement acceptées et appliquées. Les principes juridiques qu'ils contiennent ont déjà trouvé leur expression dans les tribunaux des droits de l'homme, y compris la Cour interaméricaine des droits de l'homme qui a statué, par exemple, que l'État du Nicaragua ne pouvait pas octroyer de concessions dans les terres des populations indigènes sans reconnaître les droits fonciers de ces peuples et obtenir leur consentement.

De même, les règles définies par ces organes normatifs ont commencé à être acceptées par des agences internationales de développement, comme la Banque mondiale et le Programme des Nations unies pour le développement. Les commissions spéciales constituées pour examiner certains secteurs spécifiques, telles que la Commission mondiale des barrages et la Révision des industries extractives de la Banque mondiale, ont mis l'accent sur le besoin d'accepter qu'aucun développement ne devrait être imposé sur les terres des peuples autochtones sans le « consentement préalable, libre et en connaissance de cause » de ces derniers, ce qui constitue une expression minimale de leur droit à l'autodétermination et au contrôle de ce qui se passe dans leur juridiction coutumière.

Les campagnes des environmentalistes et leurs alliances avec les peuples autochtones ont elles aussi réussi, jusqu'à un certain point, à faire accepter par les principaux organes du secteur privé des critères de « meilleures pratiques » qui incluent le respect des droits des populations indigènes. Les principes et critères du *Forest Stewardship Council*, qui fixent les normes pour l'exploitation forestière et les plantations, reconnaissent que les entreprises doivent respecter les droits de ces peuples à leurs terres, à leurs sites sacrés et au consentement préalable et en connaissance de cause, si elles veulent qualifier pour le « label écologique ». Des critères semblables viennent d'être adoptés par la *Table ronde sur la production durable d'huile de palme* pour l'établissement de plantations de palmier à huile, qui sont une cause importante de déboisement, dans le Sud-Est asiatique en particulier.

D'autre part, ces derniers temps les peuples autochtones ont remporté des victoires semblables vis-à-vis des organisations de conservation. L'établissement d'« aires protégées » telles que les parcs nationaux et les réserves de gibier, réponse classique des conservationnistes au problème de la destruction de l'environnement, a comporté l'expropriation de vastes étendues de terres appartenant aux peuples autochtones, ce qui a provoqué dans certains cas leur expulsion, l'écroulement de leurs méthodes coutumières d'utilisation de la terre, leur appauvrissement, les conflits sociaux et la répression. Or, au Congrès mondial des parcs (Durban, 2003) et au Congrès mondial de la nature (Bangkok, 2004), pressés par les représentants indigènes, les conservationnistes sont convenus d'un « nouveau modèle » d'aires protégées, suivant lequel les droits des peuples autochtones seront respectés à l'avenir dans les nouveaux parcs et ils leur seront restitués dans les cas où l'établissement d'aires protégées les en aurait injustement privés. En principe, ces décisions favorables ont été adoptées aussi par les États qui sont parties à la Convention sur la diversité biologique.

Les problèmes pratiques :

La première *Décennie internationale des populations autochtones* des Nations unies a pris fin cette année, et la deuxième vient de commencer. L'objectif principal de la première, à savoir, l'adoption de la Déclaration

de l'ONU sur les droits des peuples autochtones, a été frustré par l'attitude de plusieurs gouvernements et en particulier par celle du Royaume-Uni, qui a argumenté, avec une véhémence croissante mais sans beaucoup de fondement, qu'il n'existe pas de droits collectifs de l'homme. Cet avis est manifestement contraire aux décisions de nombreux tribunaux de l'ONU et aux constitutions et législations de beaucoup de pays effectivement habités par des peuples autochtones. Ces peuples réclament maintenant que les organes des Nations unies continuent de considérer leurs droits. Il est évident que, malgré les victoires remportées, il reste encore beaucoup à faire pour surmonter l'optique discriminatoire de ceux qui refusent aux peuples autochtones ces mêmes droits que l'on accorde à tous les autres peuples.

Le succès de la mobilisation des populations autochtones et de la militance internationale a suscité des problèmes d'un autre ordre chez de nombreuses communautés. L'apparition d'un nouveau cadre de porte-parole indigènes, organisés en coalitions, alliances, organisations nationales et réseaux, a mis à rude épreuve la communication et même la compréhension mutuelle entre ces porte-parole et les collectivités d'où ils proviennent. La circulation horizontale de l'information entre les leaders autochtones qui, souvent, appartiennent à des régions et des pays différents, ne s'est pas accompagnée d'une circulation verticale équivalente entre ces leaders et « la base ». Aujourd'hui, l'enjeu est de rétablir les liens entre les structures de représentation indigènes et ceux au nom desquels le combat est mené, c'est-à-dire ceux qui continuent à vivre de la terre. Néanmoins, il ne faut pas attribuer à ce problème une importance exagérée : en cette période de mondialisation, la représentation politique est une source de tensions pour toutes les sociétés humaines.

Ce qui n'est pas une simple question de communication et de meilleure représentation est l'application pratique des gains obtenus au plan international en matière de reconnaissance des droits. Bien que les jugements internationaux soient plus progressistes, que les constitutions, les politiques et les lois aient changé et que l'industrie ait accepté d'adopter de « meilleures pratiques », il reste que les intérêts particuliers de ceux qui tirent profit du déni des droits indigènes sont encore dominants au plan local, et qu'ils s'opposent à tout changement. Il faudra mener d'innombrables combats pour la terre, le rôle et les

moyens de vie des peuples autochtones avant de pouvoir dire qu'ils ont obtenu justice.

D'autre part, du fait d'avoir invoqué les droits de l'homme tels que reconnus à l'échelon international, les peuples autochtones sont maintenant confrontés à un problème d'un autre genre. Ils s'aperçoivent que, pour éviter l'accusation de faire deux poids et deux mesures, ils doivent modifier, eux aussi, leurs lois coutumières, leurs institutions et leurs valeurs, et faire en sorte qu'il n'y ait pas de violation des droits de l'homme au sein de leurs propres sociétés. Ainsi, les peuples indigènes de divers endroits du monde ont commencé à revoir et à réformer certaines coutumes, telles que la sujétion des femmes, la division des castes, les pratiques de type esclavagiste, les punitions cruelles ou insolites. Certaines avocates indigènes ont mis en question la pratique généralisée de la polygamie dans leurs propres sociétés.

De leur côté, les collectivités autochtones qui réussissent à reprendre le contrôle de leurs terres et de leurs ressources naturelles, redevenues leur propriété commune, rencontrent des problèmes non négligeables. En effet, les nouvelles valeurs, l'augmentation de la population, les territoires délimités, l'accès aux marchés et le besoin d'argent font que beaucoup de ces peuples, comme la plupart des habitants de la planète, exercent une pression accrue sur leur environnement. Pour parvenir à la « durabilité » au milieu de ces changements, il est nécessaire de mettre en place des réglementations sur l'accès aux ressources, soit en renforçant ou en redéfinissant les règles et les autorités coutumières, soit en acceptant la régulation des organes de l'État et la législation nationale et internationale sur l'environnement.

Or, paradoxalement, ce qui pose les problèmes les plus aigus aux peuples autochtones en cette période de changement n'est pas l'accroissement du rôle de l'État mais son affaiblissement. En effet, les ajustements structurels et la libéralisation du commerce sont en train de diminuer la capacité normative de l'État et d'augmenter le pouvoir et l'avancée des entreprises, de sorte que, de plus en plus, les peuples autochtones sont obligés de traiter directement avec les sociétés transnationales, sans médiation aucune. Même lorsque des principes tels que celui du « consentement préalable, libre et en

connaissance de cause » impliquent que les populations ont leur mot à dire sur ce qui se passe sur leurs terres, les inégalités qui existent dans la pratique entre des communautés historiquement marginalisées et des entreprises gigantesques dont le revenu annuel dépasse celui de beaucoup de pays en développement, font que bien des accords négociés soient signés malgré une sensation, généralisée dans la communauté, d'impuissance, de manipulation et de fait accompli. Pour que ces communautés soient en mesure d'obtenir des arrangements justes il faudra qu'elles acquièrent la capacité et les ressources nécessaires ; or, cela demande plus que de la bonne volonté.

La raison d'être du présent livre :

Le WRM a publié ce livre parce que nous sommes convaincus que les peuples autochtones sont les meilleurs gardiens des forêts. En effet, personne n'a plus d'intérêt qu'eux à assurer la conservation de ces écosystèmes qui sont leur foyer, une partie intégrante de leur culture et la source de leurs moyens de vie. Bien que presque toutes les publications du WRM aient témoigné de leurs nombreux combats pour protéger leurs forêts, leurs territoires et leur identité, nous avons décidé maintenant de publier ce livre pour mettre en lumière autant les problèmes auxquels ils se heurtent que les solutions qu'ils sont en train de mettre en place pour obtenir la reconnaissance de leurs droits.

Ce document a été produit en étroite collaboration avec le Forest Peoples Programme – qui, avec le FERN, accueille les bureaux du WRM dans l'hémisphère Nord – et avec d'autres personnes qui appartiennent aux organisations de peuples autochtones ou qui défendent leurs droits. Tous les articles, quel que soit leur auteur, visent à refléter les luttes et les espoirs des peuples autochtones et l'importance de la collaboration extérieure pour la réalisation de leurs objectifs. Nous espérons que ce livre encouragera davantage de personnes et d'organisations concernées par les forêts et par la conservation à s'intéresser au rôle fondamental que jouent les peuples autochtones, et que le soutien que reçoit la défense de leurs droits s'en verra accru.

De même, nous espérons que ce livre permettra aux militants des forêts de mieux comprendre pourquoi nous estimons qu'il est si

important, pour ceux qui cherchent à enrayer le déboisement, de protéger les droits de l'homme. Ce que les peuples autochtones demandent est que leurs droits soient respectés : le droit à la propriété et à la maîtrise de leurs terres et territoires, à l'exercice de leur droit coutumier, à accepter ou refuser les projets prévus dans leurs domaines, à l'autodétermination. La reconnaissance de ces droits n'est pas seulement une affaire de justice ; elle leur donnera le pouvoir de défendre ce qui leur appartient : leurs terres, leur identité, leurs forêts.

*Marcus Colchester
Forest Peoples Programme¹*

¹ Forest Peoples Programme, 1c Fosseyway Business Centre, Stratford Road, Moreton-in-Marsh, GL56 9NQ, England, www.forestpeoples.org, adresse électronique : marcus@forestpeoples.org

I) PEUPLES INDIGÈNES

Articles générales

Les peuples qui luttent pour les forêts

Les forêts tropicales disparaissent à un rythme alarmant, et le monde est de plus en plus conscient des conséquences globales que cela aura. Pourtant, le public n'a pas une connaissance aussi claire des causes qui sont à l'origine de ce processus, et l'on tend généralement à considérer les populations locales comme responsables d'une telle destruction.

Or, dans la plupart des cas la réalité nous montre que la situation est exactement l'inverse.

Trois grands acteurs dominent la scène mondiale des forêts : les populations locales, les gouvernements et les sociétés transnationales. Tandis que les premières essaient de protéger la forêt qui est leur moyen de subsistance et de survie culturelle, elles se voient confrontées, en une lutte inégale, aux forces combinées des transnationales et des gouvernements, dont les plans de « développement » aboutissent inéluctablement à la destruction des forêts.

Ce « développement » inclut l'exploitation forestière industrielle, l'extraction de pétrole, l'industrie minière, les barrages, les plantations, l'élevage de crevettes, le trafic d'armes et d'autres investissements qui rendent les riches plus riches et les pauvres plus pauvres encore, et qui détruisent sur leur passage les forêts et les populations qui les habitent.

La plupart des gouvernements des pays tropicaux semblent considérer que leur rôle se borne à entrer en compétition avec d'autres gouvernements du Sud pour voir quel est celui qui offre les meilleures conditions aux investissements des transnationales. Un aspect important de cette compétition est constitué par les subventions, qui vont des exemptions d'impôts à la répression de l'opposition, afin d'assurer la rentabilité des capitaux étrangers.

De leur côté, les transnationales estiment qu'elles n'ont de comptes à rendre à personne, si ce n'est, jusqu'à un certain point, à leurs actionnaires. Elles imposent leur volonté, non seulement aux gouvernements du Sud qui sont apparemment faibles, mais aux gouvernements du Nord et aux institutions multilatérales. Personne ne les a jamais désignées pour gouverner quoi que ce soit mais, dans les faits, elles gouvernent de plus en plus le monde entier.

Dans ces circonstances, les populations qui luttent pour préserver leurs forêts apportent une lueur d'espoir. Non seulement elles sont la principale force qui s'oppose sur le terrain à la destruction des forêts, mais elles constituent la base de la création d'alliances mondiales entre les personnes désireuses de protéger les forêts et les populations qui les habitent ; sans ces luttes, de telles alliances n'auraient pas de sens.

D'autre part, les peuples des forêts sont en train de mettre au point et d'appliquer des modes de vie différents et vraiment durables, indépendants du discours officiel sur le « développement durable » que les gouvernements et les transnationales ont vidé de son contenu originel.

Néanmoins, la lueur d'espoir que représentent ces populations n'est pas encore suffisamment forte ; elle a besoin du soutien de toutes les organisations qui oeuvrent pour le respect des droits de l'homme et la conservation de l'environnement. Ce soutien ne doit pas être perçu comme une aide que nous apportons à ces peuples en particulier mais comme un effort de collaboration destiné à assurer les modes d'existence présents et futurs de toutes les populations de la terre.

Les Ogoni et les Ogiek d'Afrique, les Pataxó et les Mapuche d'Amérique latine, les Karen et les Dayak d'Asie et d'innombrables peuples indigènes, communautés traditionnelles et collectivités paysannes du monde entier sont en train de nous montrer la voie. Leur combat est le nôtre. Plus ils recevront de soutien, plus de possibilités seront ouvertes pour l'avenir de l'humanité. (Extrait du site web du WRM)

Le piégeage de carbone : un dilemme pour les habitants des forêts

Au cours des débats internationaux sur le rôle que jouent les forêts et les plantations dans les négociations sur le climat, l'opinion des quelque 300 millions de personnes qui vivent dans les forêts n'a presque pas été prise en compte. Ces peuples, historiquement marginalisés et dont les droits ont été ignorés pendant si longtemps, exigent maintenant qu'on les entende et qu'on les respecte en tant que propriétaires légitimes des forêts qu'ils habitent.

Alors que les scientifiques ne savent pas encore avec certitude si les forêts et les plantations fonctionnent à long terme comme puits de carbone, les politiciens se demandent si les forêts doivent ou non être considérées comme des marchandises dans le commerce mondial du carbone. Des pays comme les États-Unis, qui ont des difficultés à réduire leurs émissions, sont emballés par l'idée de payer des entreprises ou des pays du Sud pour qu'ils « créent » des puits de carbone, pour que les économies non durables du Nord puissent continuer à polluer. De leur côté, certaines personnes du Sud sont pressées de prendre l'argent sans poser de questions difficiles.

L'inclusion des forêts dans le marché mondial du carbone comporte des risques certains mais aussi quelques avantages possibles pour les peuples des forêts. Le risque le plus évident est que les puissants intérêts du Nord industriel et ceux des secteurs énergétiques et forestiers du Sud obtiennent le pouvoir de décider de l'avenir des forêts et empêchent les peuples des forêts de prendre des décisions correctes sur leur propre avenir. De même, la possibilité que les émetteurs de carbone et les entreposeurs de carbone passent entre eux des marchés lucratifs poussera les grandes entreprises à s'approprier les terres communautaires pour y établir des plantations. Les numéros précédents de ce bulletin abondent en exemples dans ce sens. Par ailleurs, il est possible que la reconnaissance de la valeur des forêts sur pied en tant que puits de carbone fasse libérer des fonds pour payer les conservationnistes et les peuples des forêts pour qu'ils protègent les forêts et évitent leur destruction. Est-il acceptable de recevoir de l'argent du MDP pour la conservation des forêts ? En évaluant les pour et les contre, les peuples des forêts sont arrivés à des conclusions différentes sur ce qu'ils devraient exiger dans les négociations internationales.

Ils sont tous d'accord que les peuples autochtones et les autres habitants des forêts devraient participer pleinement aux négociations sur le climat, au lieu d'être relégués au rôle d'observateurs. Là où les avis sont partagés c'est au moment de décider s'ils doivent accepter ou non l'inclusion des forêts dans le « Mécanisme de développement propre » (MDP). Dans une ferme déclaration adressée à la sixième séance de négociations sur le climat qui s'est tenue à La Haye l'année dernière, les porte-parole autochtones de 22 pays, en représentation de 28 cultures différentes, ont refusé l'inclusion des forêts dans le MDP et demandé la création d'un fonds destiné à être utilisé par les peuples autochtones pour lutter contre les impacts du changement climatique. « Nos liens intrinsèques avec notre mère la Terre nous obligent à nous opposer à l'inclusion des puits de carbone dans le MDP, parce que cela implique de réduire nos terres sacrées et nos territoires au piégeage de carbone, à l'encontre de notre vision cosmique et de notre philosophie de la vie. Une telle inclusion équivaldrait à une stratégie mondiale d'expropriation de nos terres et territoires, qui violerait nos droits fondamentaux et aboutirait à une nouvelle forme de colonialisme. Loin de contribuer à réduire les émissions de gaz à effet de serre, l'inclusion des puits de carbone dans le MDP donnerait aux pays industrialisés un prétexte pour éviter de réduire les émissions à la source. »

Pourtant, d'autres peuples des forêts ne sont pas du même avis. C'est le cas des peuples du Brésil qui ont travaillé avec l'ONG nord-américaine Environmental Defense, laquelle est favorable au commerce du carbone. « Les nôtres ont des propositions et des projets pour la protection des forêts et pour la vie de nos peuples. Nous devons trouver les moyens d'élargir et de multiplier ces projets. Le MDP ne doit pas exclure les forêts et il ne doit pas exclure nos populations. Nous appuyons l'inclusion dans le MDP de la protection des forêts, de la gestion communautaire des forêts, de la production durable et des options économiques pour les peuples indigènes et traditionnels. » En juin de cette année, les représentants des organisations brésiliennes et d'Environmental Defense ont parcouru l'Europe pour expliquer leur position. Ces rencontres ont mis au clair qu'il est nécessaire d'analyser en profondeur les conséquences du MDP pour les peuples des forêts. (Marcus Colchester, bulletin n° 48 du WRM, juillet 2001)

Il faut écouter les communautés locales et apprendre d'elles

Les cas présentés dans ce bulletin montrent une série de situations diverses, où les forêts sont tantôt détruites, tantôt conservées. Contrairement à ce que disent de nombreux experts, ces cas révèlent que le déboisement est davantage lié aux politiques gouvernementales qu'aux activités des communautés locales. D'autre part, ils démontrent que, là où les forêts sont conservées, cette conservation est plus le résultat des efforts de la communauté organisée que de l'action gouvernementale.

De toute évidence, l'exploitation forestière, qu'elle soit légale ou illégale, est une cause majeure de déboisement ; pourtant, les gouvernements continuent de l'encourager. Les grandes entreprises, étrangères pour la plupart, en récoltent les bénéfices, tandis que les communautés locales et, en particulier, les femmes et les enfants, en subissent les conséquences.

Il est certain que les grands barrages hydroélectriques détruisent de vastes étendues de forêt et, avec elles, les moyens de subsistance des populations de la région. Néanmoins, on continue d'en proposer. Là encore, les profits vont aux grandes entreprises, dont beaucoup sont étrangères, et les communautés concernées en font les frais.

L'histoire de l'exploitation et du transport du pétrole et du gaz dans les tropiques est une histoire de violations des droits de l'homme et de dévastation de l'environnement. Des écosystèmes entiers sont détruits, par le défrichage, la disparition de la faune et la contamination des cours d'eau et des nappes souterraines. Or, malgré l'opposition croissante des gens des lieux, les activités pétrolières et gazières continuent d'être encouragées.

L'industrie minière, fortement polluante et destructrice, a des effets extrêmement négatifs sur les populations locales. Mais dans ce cas aussi, les bénéficiaires sont les entreprises étrangères, encouragées et appuyées par les gouvernements nationaux.

Même une activité aussi inoffensive en apparence que le tourisme est souvent la cause de la destruction des forêts, que l'on supprime

pour construire de grandes installations destinées à attirer les touristes étrangers.

La plantation d'arbres à grande échelle, pour la production de pâte ou pour le piégeage de carbone, aboutit elle aussi, directement et indirectement, à la disparition des forêts et porte atteinte à des écosystèmes entiers, à leur diversité biologique, au sol, à l'eau et aux moyens de vie des populations locales. Pourtant, elle est préconisée à l'échelon national et international.

D'autre part, de nombreuses politiques gouvernementales, qu'elles soient sectorielles ou macro-économiques, provoquent la perte de forêts. Même lorsqu'elles semblent n'avoir aucun rapport avec les forêts, ces politiques risquent d'avoir des effets dévastateurs sur elles. Par exemple, le développement de certaines cultures commerciales pour l'exportation, ou les tarifs d'électricité élevés, peuvent porter à remplacer les forêts par des cultures agricoles, ou à les abattre pour produire du charbon. Or, les politiques gouvernementales n'en tiennent pas compte.

Les exemples mentionnés montrent à quel point il est difficile pour les collectivités locales de protéger les forêts qui sont leur foyer et leur moyen de vie. Néanmoins, elles ne cessent de se battre pour y parvenir. Elles s'efforcent non seulement de contrer les projets de « développement » qui affecteront leurs vies, mais de trouver des options différentes pour l'utilisation durable de la forêt, parmi lesquelles la gestion de base communautaire est peut-être la mieux connue.

En somme, pour résoudre la crise des forêts il faut changer les politiques nationales et internationales qui y contribuent, en les remplaçant par d'autres qui offrent aux populations locales le cadre nécessaire pour qu'elles puissent protéger ce qu'elles ont tout intérêt à préserver. Les gouvernements, les agences bilatérales et multilatérales, les entreprises et les autres acteurs principaux devraient commencer par écouter ces communautés pour apprendre d'elles. Ce serait le meilleur point de départ pour assurer la survie des forêts et de leurs habitants. (Bulletin n° 50 du WRM, septembre 2001)

Les peuples des forêts : une lueur d'espoir

La forêt tropicale est l'un des écosystèmes les plus divers et les plus menacés du monde. Si les gouvernements sont bien arrivés à diagnostiquer le problème, ils ont échoué à adopter les mesures nécessaires, aux plans international et national, pour le résoudre. Dans cette situation, il convient d'énumérer certains points fondamentaux qu'il faudrait absolument prendre en considération pour que la conservation des forêts soit vraiment possible.

Le premier point est que les forêts ne sont pas vides. Les forêts tropicales sont habitées par des peuples indigènes et des peuples traditionnels depuis des millénaires, c'est-à-dire bien avant la création de la plupart des États modernes. Chacun de ces peuples connaît avec une précision extrême les limites du territoire qu'il utilise, qu'il gère et qu'il possède.

Le deuxième point à souligner concerne les droits de ces peuples. Les habitants des forêts ont des droits acquis sur leurs territoires, du fait qu'ils ont été les premiers à s'y établir. Pourtant, la plupart des gouvernements nationaux refusent de reconnaître ces droits et déclarent que les forêts appartiennent légalement à l'État. Cette injustice juridique, souvent concoctée pendant le régime colonial, permet aux gouvernements d'octroyer des concessions d'exploitation dévastatrices des forêts, qu'il s'agisse de la coupe industrielle de bois, de l'extraction minière, des puits de pétrole, des plantations ou d'autres activités également nuisibles.

Le troisième point est que les peuples indigènes connaissent leur forêt. La preuve en est que, des siècles durant, ils ont réussi à vivre d'elle et à satisfaire tous leurs besoins matériels et spirituels en la gérant avec compétence. La plupart des pratiques destructrices modernes sont le résultat des pressions exercées sur les forêts de l'extérieur et découlent des politiques gouvernementales, plutôt que des habitants des forêts eux-mêmes.

Le quatrième point, le plus important peut-être pour l'avenir des forêts, est que les peuples des forêts sont les plus intéressés à les conserver. En effet, en plus d'être leur moyen de subsistance, elles

font partie intégrante de leur mode de vie qui place le respect de la nature au centre de leur culture. Ils ne sont pas de simples « parties prenantes » mais des « détenteurs de droits » ; en tant que tels, ils sont les plus intéressés (et les plus aptes) à préserver la forêt à long terme.

Ainsi, ces peuples sont une lueur d'espoir pour l'avenir des forêts. Ils ont le droit et les connaissances nécessaires pour les conserver correctement et, en plus, leur survie physique et culturelle en dépend. Il n'est pas rare qu'ils adaptent leurs connaissances à des réalités changeantes, et qu'ils conçoivent et appliquent des méthodes différentes, équitables et viables, pour gagner leur vie. Ces méthodes sont souvent très éloignées du discours officiel sur le « développement durable », que les gouvernements et les transnationales ont vidé de son sens initial.

Or, ces peuples n'ont pas encore suffisamment de poids ; ils ont besoin du soutien de toutes les organisations qui travaillent pour les droits de l'homme et la conservation des forêts. Dans la mesure où ils constituent la principale force d'opposition sur le terrain à la destruction des forêts, ils représentent une base pour l'établissement d'alliances mondiales de personnes prêtes à soutenir leur combat. Ce soutien ne doit pas être perçu comme une « assistance », mais comme un effort de collaboration destiné à préserver les modes d'existence présents et futurs de tous les habitants de la terre.

Les gouvernements auront l'occasion, lors du Sommet de Johannesburg, de renouveler leur engagement avec la conservation des forêts. Pour prouver qu'ils en ont la volonté politique, ils devraient commencer par reconnaître explicitement les droits territoriaux des peuples indigènes et des autres habitants traditionnels des forêts, et s'engager à inclure ces droits dans leurs législations respectives. Ce serait le premier pas dans la bonne direction, car il permettrait de créer les conditions indispensables à la conservation des forêts. Les gouvernements se décideront-ils à faire ce qu'il faut pour que cette lueur d'espoir continue de briller ? (Bulletin n° 50 du WRM, septembre 2001)

Pour résoudre la crise des forêts il est indispensable de stopper les atteintes aux droits de l'homme

Un rapport récemment paru montre clairement les rapports qui existent entre la disparition des forêts du monde et le catalogue épouvantable des violations des droits de l'homme que l'on commet par suite des conflits entre les peuples des forêts et les puissants intérêts gouvernementaux et commerciaux placés dans les forêts. Ce rapport du réseau FERN, intitulé *Forests of Fear: the abuse of human rights in forest conflicts* (Les forêts de la peur : la violation des droits de l'homme dans les conflits forestiers) exhorte les gouvernements, les organisations environnementalistes et les institutions d'aide à considérer la défense des droits de l'homme comme prioritaire parmi les mesures indispensables à la solution de la crise des forêts.

Forests of Fear présente plus de quarante cas d'atteintes aux droits de l'homme découlant de conflits au sujet des forêts. Quatre études de cas détaillées, trois analyses de pays (l'Indonésie, le Mexique et le Canada) et une série d'autres exemples témoignent de ces violations, qui incluent le meurtre, l'infraction aux droits fonciers, l'emprisonnement illégal, l'abandon forcé et la torture. Parmi ces exemples figurent les suivants :

- Trois enfants (Kenowuia Nury Bokota, Mauricio Díaz et Jorge Anikuta) du peuple indigène U'wa de la Colombie furent tués au cours d'une opération policière où l'on utilisa des gaz lacrymogènes, des bâtons antiémeute et des bulldozers pour expulser 450 personnes d'un barrage routier. Les U'wa sont massivement en lutte contre l'exploitation pétrolière effectuée par l'entreprise nord-américaine Occidental Petroleum dans les forêts qu'ils revendiquent comme étant leur territoire ancestral.
- Un garde du Service forestier nord-américain, Buzz Williams, fut accusé d'insubordination après avoir critiqué les dégâts environnementaux provoqués par la vente de bois dans le corridor du fleuve Chattooga. Son supérieur hiérarchique, Tina Barnes, subit des intimidations et des harcèlements sexuels, elle fut dégradée et obligée de démissionner pour s'être montrée d'accord avec lui.

FERN est d'avis que, à moins de mettre un point final à ces violations et de créer un climat favorable pour que toutes les parties concernées puissent discuter ouvertement, il y aura peu d'espoir de sauver les forêts du monde de la destruction qu'elles subissent à l'heure actuelle.

Le rapport *Forests of Fear* se termine par sept recommandations fondamentales, dont les suivantes :

- la défense des droits de l'homme doit devenir une priorité pour les campagnes environnementalistes ;
- il faut établir une base de données internationale où figureront les entreprises qui ont porté atteinte aux droits de l'homme ;
- la documentation existante sur les violations des droits de l'homme associées aux conflits forestiers doit être formellement reconnue ;
- tous les gouvernements doivent adopter et appliquer la Déclaration de l'ONU sur les défenseurs des droits de l'homme. (Bulletin n° 54 du WRM, janvier 2002)

Les peuples indigènes : les gardiens des forêts

Le dictateur militaire brésilien Emilio Garrastazu Medici peut sans doute être considéré comme l'un des exemples les plus caractéristiques de l'approche raciste et destructive des forêts, celle qui a prédominé dans la plupart des pays tropicaux pendant la deuxième moitié du Xxe siècle. On trouve facilement d'autres exemples similaires à celui-ci en Afrique, en Asie, en Océanie et en Amérique latine. Lors de l'inauguration de l'autoroute transamazonienne en 1970 (le début de la fin de nombreux groupes indigènes ainsi que de grandes étendues forestières amazoniennes), le dictateur déclarait que celle-ci ouvrait la voie à une « terre sans hommes pour des hommes sans terre ». Pour lui, les peuples indigènes n'existaient même pas, et les forêts représentaient uniquement des terres à déboiser afin de les destiner à des « activités productives ». Apparemment, les femmes, indigènes ou pas, n'existaient absolument pas.

Cette idéologie a beaucoup changé depuis, même si un gros travail reste à faire pour améliorer les choses dans les faits. Aujourd'hui, aucune personne en possession de ses facultés mentales – exception

faite, peut-être, d'un président d'une nation très puissante – pourrait s'exprimer ainsi sans payer un coût politique élevé. Même si de nombreuses politiques existent encore qui cherchent à déposséder les peuples indigènes de leurs droits afin d'exploiter leurs forêts, elles doivent être déguisées sous un discours « vert » et « humanitaire », précisément parce que les circonstances ont changé.

Ces changements sont l'aboutissement de longues batailles de revendication menées au niveau local, national et international. Certaines de ces revendications reposaient, au départ, sur des consignes environnementales, et leur objectif était de protéger les forêts de leur destruction. D'autres surgirent en défense des droits des peuples indigènes sur leurs territoires. Et progressivement, les personnes ainsi que les organisations qui poursuivaient des objectifs environnementaux ou sociaux, commencèrent à prendre conscience que leur bataille était la même: les forêts abritaient des peuples et ces peuples étaient les gardiens des forêts. Cette nouvelle perspective renforça notablement leur capacité d'action, en rassemblant des volontés de plus en plus nombreuses poursuivant le même objectif.

Les batailles ont été livrées à différents niveaux, depuis l'opposition locale face à des projets spécifiques de « développement » (bûcheronnage, exploitations minières, et de pétrole, barrages, plantations ou fermes crevetticoles) jusqu'aux campagnes de pression nationales et internationales. Pendant ce temps, les peuples indigènes créèrent leurs propres organisations et réseaux afin de pouvoir participer directement aux différentes instances leur concernant et de se faire entendre en exprimant leurs points de vue au cours des débats, notamment lors des forums internationaux des alliances officielles et officieuses du mouvement des peuples indigènes et des ONG, qui désiraient travailler conjointement afin d'atteindre un objectif commun: investir de pouvoir et de moyens d'action les peuples des forêts, celui-ci étant le moyen le plus juste et pratique d'assurer la conservation des forêts.

Les résultats obtenus par ces entreprises ont été étonnants. En relativement peu d'années, les peuples indigènes ont réaffirmé de plus en plus leur présence et leur influence, et un grand nombre de leurs problèmes ont été incorporés à la législation internationale et aux

systèmes légaux nationaux. Ils sont devenus un acteur à prendre sérieusement en compte. Quoique quelques-uns, voire plusieurs, de leurs droits ne soient pas encore reconnus dans différents pays, soit au niveau législatif ou dans la pratique, ni les gouvernements ni les corporations ne peuvent aujourd'hui les ignorer.

L'Amazonie du dictateur brésilien est devenue aujourd'hui une « forêt avec des peuples » qui luttent pour la reconnaissance de leurs droits, tandis que les « hommes sans terre » ont créé le mouvement paysan, puissant, des « Sans Terre » qui luttent pour conquérir des terres en dehors des zones forestières, actuellement propriété d'une élite locale. Des progrès similaires ont eu déjà eu lieu ou sont en cours, dans d'autres pays du monde. Tous les articles publiés dans ce livre reflètent la plupart de ces processus et de ces batailles livrées en ce moment.

Cependant, malgré ces progrès substantiels, beaucoup reste à faire pour réaliser dans la pratique les réussites au niveau de la théorie. Comme l'ont déjà expérimenté les peuples indigènes, la reconnaissance légale de leurs droits est une condition nécessaire mais très souvent pas suffisante pour assurer le plein respect de ces droits, en particulier dans le cadre de la globalisation imposée aujourd'hui aux peuples du monde par le pouvoir des transnationales. Dans ce contexte et en vue de limiter le contrôle exercé par les corporations sur les peuples et les ressources, la meilleure solution est d'investir d'autonomie et de moyens d'action les peuples indigènes et les communautés locales. Au sein de la forêt, ceci veut dire que la responsabilité de la gestion de la forêt doit revenir à ses propriétaires et gardiens traditionnels: les peuples indigènes. Même si ce processus n'en est qu'à ses débuts, il est déjà en marche, ce qui nous permet d'espérer un meilleur avenir aussi bien pour les forêts que pour les peuples qui y habitent. (Bulletin n° 62 du WRM, septembre 2002)

Des parcs protégés, ou la conservation communautaire?

L'idée de la conservation par l'établissement de « parcs nationaux » est née aux USA au cours du XIXe. siècle, à une époque de guerre contre les Indiens et de colonisation de « l'Ouest sauvage ». Le premier parc national du monde, Yosemite, fut établi dans les territoires du peuple Miwok après une guerre acharnée, suivie de l'expulsion des survivants

de leurs terres. L'établissement du parc de Yellowstone provoqua lui aussi un conflit avec les indigènes locaux. Presque tous les parcs nationaux les plus importants des USA sont actuellement habités ou revendiqués par des peuples autochtones. Mais, suivant les lois des USA, il s'agit là d'«aires sauvages», définies par la Loi des aires naturelles des USA comme des lieux « où l'homme lui-même est un visiteur qui ne s'y installe pas ». Ce modèle d'aires sauvages, exporté par les conservationnistes occidentaux, a transformé la conception dominante de la conservation de la nature dans toute la région tropicale au cours de l'ère de « développement » suivant la deuxième guerre mondiale.

Bien que ce soit une composante fondamentale pour la plupart de la pensée occidentale sur la nature, le concept d'aire sauvage est rejeté par de nombreux peuples indigènes, tel que le souligne Jakob Malas, un chasseur khomani du désert du Kalahari, dont les terres ont été classées Parc National Gemsbok:

« Le Kalahari est une sorte de grande ferme. Pour nous, ce n'est pas une aire sauvage. Nous en connaissons chaque plante, chaque animal, chaque insecte, et nous savons comment les utiliser. Aucun autre peuple ne pourrait jamais connaître et aimer cette ferme autant que nous. »

Dans le même sens, Ruby Dunstan, du peuple NI'aka'pamux de la Vallée Stein en Alberta, au Canada, qui a lutté pour éviter l'exploitation forestière dans ses terres ancestrales, a déclaré:

« Je n'ai jamais considéré la Vallée Stein comme une aire sauvage. Mon père disait: 'C'est notre garde-manger'. Nous connaissons toutes les plantes et tous les animaux de la région, nous savons où il faut cueillir, et quand il faut chasser. Nous le savons, parce que cela nous a été appris jour après jour. C'est comme si nous taillions chaque jour... Mais pour certains environmentalistes blancs, on dirait que si un endroit est déclaré aire sauvage, il ne faut permettre à personne d'y entrer, parce que c'est trop fragile. Et alors ils mettent une clôture tout autour, ou peut-être autour d'eux-mêmes. »

Les résultats de l'imposition du modèle des aires sauvages sont épouvantables: des millions d'habitants indigènes chassés de leurs terres; des systèmes millénaires d'utilisation des ressources naturelles

bouleversés et détruits; des communautés entières appauvries et déracinées. Leurs droits ont été piétinés, pour faire place à l'imposition de l'administration coloniale et de ses modes d'application. Il est très difficile d'obtenir des renseignements précis sur la portée de ces évictions, mais en Inde seulement il est estimé que 600 000 habitants « tribaux » ont été expulsés de leurs terres pour l'établissement d'aires protégées. Ces impositions ont elles-aussi provoqué des conflits. Les aires protégées établies contre la volonté des populations locales deviennent des cauchemars de la gestion, des forteresses de conservation assiégées par les habitants qui doivent devenir des « intrus » et des « braconniers » pour pouvoir survivre. D'autre part, il est ironique de constater que l'expulsion des établissements humains peut même appauvrir la biodiversité locale dans ces zones qui, plutôt que des aires sauvages, étaient des paysages entretenus, où les systèmes traditionnels d'utilisation de la terre contribuaient à maintenir la diversité des écosystèmes et multipliaient les niches pour les plantes et les animaux sauvages.

Or, les forêts ne sont-elles pas mieux défendues lorsque les droits des peuples locaux sont garantis? De nombreux conservationnistes pensent que non, et disent que les autochtones ne sont pas meilleurs que les autres lorsqu'il s'agit de conserver la nature. Selon eux, si les forêts ont été préservées dans le passé dans les régions indigènes, c'est surtout parce que le transport manquait, le taux de population était faible en raison des guerres et des maladies, et la technologie était simple. Une fois que les routes sont construites, les communautés pacifiées, le taux de mortalité infantile réduit et les tronçonneuses et les camionnettes pick-up adoptées, les communautés indigènes sont aussi portées que n'importe qui à détruire la nature. Ils rappellent, à l'appui de leurs arguments, que les Indiens vendent du bois de leurs réserves au Brésil, et que le commerce de viande de brousse fait des ravages au Congo. Cependant, d'autres informations soutiennent le contraire. Par exemple, 5% seulement de l'Amazonie brésilienne sont compris dans les aires protégées, tandis que plus de 20% se trouvent dans des réserves indigènes officiellement reconnues. Une enquête récente menée par le Woods Hole Research Center montre que les forêts situées dans les réserves indigènes sont en bonne santé, et que la perte de forêts dans ces régions a été provoquée surtout par des invasions illégales, et non par les autochtones.

La plupart des grandes organisations de conservation

internationales, telles que la WWF-International, la World Conservation Union et la World Commission on Protected Areas, ont adopté maintenant des politiques reconnaissant les droits des peuples indigènes et « traditionnels » et encourageant leur participation à la conservation. En théorie, ces organisations ne devraient plus établir d'aires protégées sans s'assurer d'abord que les droits fonciers des peuples indigènes soient reconnus, que ces peuples aient consenti à l'établissement d'aires protégées dans leurs territoires, et qu'ils participent à part entière à la gestion de ces territoires. La Convention sur la diversité biologique établit elle-aussi (quoique de façon quelque peu ambiguë) des dispositions qui garantissent les droits des communautés indigènes et locales. Ces nouvelles politiques reconnaissent un « nouveau modèle » de conservation, qui propose la conservation fondée sur la communauté comme une alternative à l'ancien modèle fondé sur l'exclusion pour l'établissement d'aires « sauvages ». Il n'est peut-être pas étonnant, compte tenu de leur histoire, que les grandes organisations conservacionistes des USA aient été les plus réticentes au moment d'adopter cette nouvelle approche.

Malgré les progrès accomplis au niveau des politiques, la situation sur le terrain n'est pas très encourageante. Peu de gouvernements acceptent que la reconnaissance des droits des peuples indigènes doit logiquement faire partie de leurs stratégies nationales de conservation. La plupart des aires protégées sont toujours gérées à l'ancienne, en excluant les communautés, en rejetant leurs droits à la terre et à ses ressources, et en les forçant à s'installer ailleurs. Ceci est dû en partie au fait que la plupart des pays en voie de développement ont adopté leurs lois de conservation entre les années 1960 et 1970, lorsque le modèle dominant était encore celui de l'exclusion. Une autre raison en est que le personnel local des organisations conservacionistes internationales n'a souvent même pas été informé des nouvelles politiques approuvées au siège central, et encore moins formé pour les appliquer. D'autre part, beaucoup d'administrateurs d'aires protégées, qui appartiennent à la vieille école, refusent maintenant de céder le pas à ceux qu'ils voient comme des natifs présomptueux qui ont pris du vent dans les voiles. La mentalité colonialiste a la vie dure. Il faudra encore du temps pour que ces vieux dinosaures disparaissent. (Par : Marcus Colchester, Bulletin n° 62 du WRM, septembre 2002)

Les peuples autochtones et les négociations sur le climat

En tant que membres de l'Assemblée mondiale de la santé, les membres du Comité sur les questions de santé des peuples autochtones ont préparé plusieurs documents techniques d'information pour l'Instance permanente pour les questions autochtones des Nations unies ; le travail de la plupart de ceux qui avons assisté à la deuxième session de l'Instance se centrait sur les activités des dénommés programmes et organismes spécialisés de l'ONU. Pour la plupart des gens, cette série labyrinthique d'organisations monolithiques et monumentales est déjà bien difficile à comprendre ; pour les communautés et les peuples tribaux et indigènes et leurs organisations, surtout rurales ou situées dans des déserts et des forêts, elles sont trop souvent des organismes bien décidés et bien équipés, qui représentent toutes les formes du colonialisme institutionnalisé : le colonialisme néolibéral, le biocolonialisme, le marché « non » libre et la mondialisation.

Cette nouvelle création du Conseil économique et social, l'Instance permanente pour les questions autochtones, est une commission consultative établie en l'an 2000, l'une des conquêtes de la Décennie internationale des populations autochtones. Avec un mandat écrasant qui comprend le développement économique et social, la culture, l'environnement, l'éducation, la santé et les droits de l'homme, les membres de l'Instance, ainsi que les observateurs qui ont assisté aux sessions, sont tous embarqués dans le même bateau, et cherchent tous un bon gouvernail et des vents favorables.

Pourtant, il a été clair dès la deuxième session que le mandat de l'Instance est très différent de ce que nous attendions, et très différent de celui du Groupe de travail sur les peuples autochtones de la Sous-Commission des Droits de l'homme. Notre inquiétude augmente à mesure que nous comprenons que les méthodes de travail et le processus de prise de décisions de l'Instance ont des lacunes importantes, ainsi que des points faibles, qu'il faut attaquer au plus vite si l'on prétend que ce nouvel organisme ait un sens cohérent et un rôle utile.

Bien entendu, il y a beaucoup à apprendre, et nous sommes tous en train d'« apprendre en cours de route », comme le préconisent beaucoup d'organismes et d'organes spécialisés de l'ONU. Le problème de cette approche est que, en fait, très peu de personnes y apprennent très peu, et le font trop tard. Or, de nombreux peuples autochtones et petites communautés approchent de leur extinction et mènent un combat désespéré pour survivre, et ne peuvent donc pas s'offrir le luxe d'une telle méthode d'apprentissage.

Prenons par exemple les négociations et le processus du Protocole de Kyoto de la Convention sur le changement climatique. En tant qu'autochtone et membre de la campagne contre les barrages dans ma province en Inde, j'ai participé, de la fin mai au début de juin, à une tournée de lobby dans quelques pays d'Europe occidentale, qui s'est terminée par la diffusion d'un document d'information lors de la 18^e réunion de l'Organe subsidiaire chargé de fournir des avis scientifiques et techniques (SBSTA) du protocole de Kyoto, qui s'est tenue à Bonn. Ce protocole a été approuvé pour mettre en place et rendre possibles certains objectifs très peu réalistes de réduction de l'émission de gaz à effet de serre dans les pays qu'on appelle de l'Annexe 1 (qui sont les coupables industrialisés du réchauffement global), objectifs fixés par la Convention.

Le Mécanisme de développement propre (MDP) du protocole de Kyoto est un nouveau dispositif, manifestement cynique et dangereux, pour transformer ce qui reste des « biens communs » – l'air que nous respirons et dans lequel nous vivons – en un « bazar » privé pour la commercialisation de futurs espaces atmosphériques délimités. Dans un avenir proche, nous allons découvrir que non seulement nos terres et nos forêts, mais aussi l'air qui entoure nos villages, ont été vendus et appartiennent à une société multinationale ou transnationale dont les actionnaires sont des étrangers vivant dans un pays lointain. La Banque mondiale a instauré son Fonds prototype du carbone (en anglais PCF) pour « apprendre en cours de route » comment faire financer par des partenaires privés des projets destructeurs, non durables et fortement polémiques, tels que les grands barrages et les plantations de monocultures. En théorie, tous ces projets sont compris dans le cadre des politiques opérationnelles de la Banque à l'égard des populations autochtones, de l'environnement, des forêts, du genre,

etc., mais ces politiques sont rarement appliquées, puisqu'il s'agit d'« apprendre en cours de route ». Entre-temps, les communautés autochtones dans le Sud-Est asiatique, le long du Mékong, en Indonésie, en Ouganda, au Guatemala, à Minas Gerais et à Espirito Santo au Brésil, sont privées de leurs terres, leur eau, leurs fleuves, leur santé et leurs moyens de subsistance. C'est ainsi qu'on apprend. Mais jusqu'où ça va durer ?

Les peuples autochtones n'ont pas de place dans le MDP et, dix ans après le Sommet de la Terre de 1992, nous n'ont pas non plus de place dans la Convention sur le changement climatique et son Protocole, malgré le fait que nous soyons l'un des « groupes principaux », malgré nos déclarations à Rio et à Johannesburg, malgré les plans d'action, l'Agenda 21, et ainsi de suite. En fait, le MDP n'a rien à voir avec le changement climatique ! Puisque les pays développés continuent de brûler des combustibles fossiles, et qu'ils le font même plus vite qu'avant, tandis qu'ils achètent des crédits carbone fictifs pour se croire justifiés et innocents de polluer la Terre et, au bout du compte, de la détruire. Le MDP est un nouveau marché mondial qui, comme l'a révélé avec franchise un représentant gouvernemental qui participait aux négociations sur le climat, n'a rien à voir avec la « charité » ni avec le « développement ». Des organisations, des intermédiaires et des mécanismes pour la certification de pratiques de développement propre et durable ont poussé comme des champignons en Occident ; des consultants bien payés, experts comptables d'institutions étrangères, se hâtent de voyager dans nos pays lointains pour « inspecter » des sites de projets et « consulter » les parties intéressées, le regard constamment sur leur montre et leur ordinateur portable, pour finir par valider ou rédiger des certificats qui sont pour nous dépourvus de tout sens, mais qui peuvent nous faire énormément de mal.

Mais alors, pourquoi continuons-nous à participer dans ces processus truffés de mensonges et vides de sens moral et d'engagements authentiques ? C'est que nous sommes maintenant obligés, bon gré mal gré, de jouer ce jeu dans le terrain que nous avons accordé, avec les règles que nous avons acceptées ; donc, ou bien nous jouons comme il se doit, ou bien nous ne nous présentons pas. Convaincus de tout cela, nous allons continuer à appuyer, ou à essayer de réaliser, toute activité susceptible d'améliorer l'utilité et

l'efficacité de l'Instance. Nous devons continuer d'encourager et d'exhorter les agences et organismes spécialisés de l'ONU à se montrer sensibles à nos réclamations et à respecter nos droits, et nous devons travailler avec eux dans un climat de coopération, de consultation et de respect mutuel, pour aboutir à nos fins. Nous devons nous frayer une voie dans ces négociations difficiles, ne pas tout laisser entre les mains des ONG, réclamer notre place légitime et jouer notre rôle, si nous croyons que cela peut être utile à nos aspirations et aux objectifs de tous. Nous devons avoir le courage d'exprimer notre désaccord catégorique et de quitter les négociations, s'il est démontré qu'elles sont pour nous destructrices, dépourvues de moralité ou d'engagement politique. C'est la seule manière dont nous puissions y jouer un rôle positif et constructif. Mais cela va-t-il suffire ? (Par : D. Roy Laifungbam, Bulletin n° 74 du WRM, septembre 2003)

Le point de vue communautaire au FNUF : interview à Freddy Molina, ACICAFOC

Freddy Molina est membre du conseil de direction de l'Association de coordination autochtone et paysanne de l'agroforesterie communautaire d'Amérique centrale (ACICAFOC en espagnol). L'ACICAFOC est une organisation communautaire à but non lucratif qui rassemble des associations, des coopératives, des fédérations et des organisations de base dirigées par des petits et moyens producteurs agroforestiers, des peuples autochtones et des paysans agriculteurs. Ces groupes travaillent pour l'accès, l'utilisation et la gestion des ressources naturelles et recherchent la sécurité alimentaire et la viabilité économique pour leurs communautés, en harmonie avec l'environnement. L'ACICAFOC est membre fondateur du Caucus mondial pour la gestion communautaire des forêts. M. Molina a récemment participé au Forum des Nations unies sur les forêts, où il a répondu à des questions portant sur sa communauté, sur les forêts et sur le FNUF.

1. Où habitez-vous ?

J'habite au Guatemala, dans une communauté du District de Petén, voisine de la Réserve de biosphère Maya. Cette réserve de deux millions cent mille hectares est constituée par des parcs nationaux, des couloirs biologiques, des concessions villageoises et des concessions industrielles.

2. Parlez-nous de votre village et des forêts de votre région.

Mon village porte le nom d'un arbre, « El Caoba » (l'acajou, *Swietenia macrophylla*). Mon organisation regroupe neuf communautés éparses sur une étendue de 100 Km. Nous nous sommes rassemblés autour de notre concession forestière communautaire pour être ses gardiens naturels. Pour ce qui est de la forêt, nous la voyions jadis comme notre ennemie. Nous défrichions nos terres pour planter du maïs et des haricots et pour faire des pâturages pour le bétail. À présent, la forêt est notre alliée, depuis que le gouvernement du Guatemala nous a accordé en concession une forêt communautaire qui nous apporte la subsistance, l'éducation et la santé grâce à un aménagement durable.

3. Que fait l'ACICAFOC, et quel est votre rôle dans cette organisation ?

L'ACICAFOC est une initiative communautaire qui nous appartient. Elle nous a beaucoup aidés à développer nos capacités, à voir les choses différemment, et nous a donné une nouvelle perspective des choses par le partage d'expériences et en nous facilitant l'accès à tous les niveaux auxquels nous avons maintenant une participation active, alors que par le passé, c'étaient d'autres qui parlaient à notre place pour mettre en oeuvre des projets qui étaient censés bénéficier nos communautés. Je suis le président de cette organisation nettement communautaire d'Amérique centrale.

4. Quels sont les problèmes principaux que rencontrent votre communauté et vos forêts ?

Nous avons commencé à créer des emplois, à améliorer la qualité de vie et la formation, en réduisant la pauvreté, en modifiant des attitudes, en encourageant le respect de la forêt et du travail en équipe. Mais nous n'avons pas encore réussi à impliquer tous nos voisins dans ces nouvelles initiatives. Ceux qui n'en ont pas bénéficié continuent de détruire la forêt. C'est pour cette raison que nous sommes en train de mettre en place des programmes plus larges relatifs aux forêts et concernant, par exemple, les ressources non ligneuses, l'écotourisme, les services environnementaux pour la production organique, etc.

5. Quelle est l'attitude de votre gouvernement national à l'égard des droits des peuples autochtones et de la gestion des forêts ?

Grâce aux conventions internationales, à la pression extérieure, à la participation de notre population autochtone au gouvernement et

aux accords de paix, on a gagné beaucoup de terrain. Il reste encore un long chemin à parcourir, bien que les peuples autochtones commencent à être reconnus et que le racisme ait diminué ces derniers temps. Quant aux forêts, l'octroi des concessions forestières communautaires est le résultat des accords de paix. Presque un demi-million d'hectares sont maintenant entre les mains des communautés.

6. Est-ce votre première fois au FNUF ? Que pensez-vous de ce processus ? Que pensez-vous en avoir tiré, ou qu'espérez-vous obtenir ? Êtes-vous content d'y avoir participé, pensez-vous que ce n'était pas du temps perdu ?

C'est la deuxième fois que je viens. Le processus est bon, et il peut même être meilleur. J'ai eu l'occasion de présenter notre expérience. Je crois que cette expérience a fortifié ceux d'entre nous qui avons toujours pensé que la meilleure manière de sauver les forêts était de faire participer les communautés à leur gestion. J'ai également montré que l'expérience du Guatemala doit être prise en compte.

7. Que pensez-vous de l'attitude de votre gouvernement au FNUF-4, en particulier au sujet des droits des peuples autochtones et des communautés ? Et de l'attitude des autres pays d'Amérique centrale ?

Je suis rentré dans mon pays très satisfait, le représentant de notre gouvernement était bon. Nous avons réussi à coordonner nos positions à l'égard des droits des peuples autochtones et des communautés. Je pense qu'il est important d'avoir une bonne équipe avec de l'influence en Amérique centrale.

8. Si vous deviez adresser au FNUF une recommandation d'action, quel serait votre message ? Que pourrait faire le FNUF pour les communautés qui dépendent des forêts du Guatemala ?

Je recommanderais d'établir un dialogue communautaire à l'échelon mondial, et de rassembler nos forces pour obtenir un appui international qui soit direct, sans intermédiaires. Nous devrions aussi nous assurer que les nouvelles alliances, les communautés et d'autres groupes possèdent des plans stratégiques visant une véritable prise en main des communautés par elles-mêmes ; nous devons stopper ceux qui font de l'argent par l'exploitation de la pauvreté et de l'ignorance de nos peuples. (Bulletin n° 82 du WRM, mai 2004)

AFRIQUE

Cameroun : les Bagyeli essaient de se faire entendre

Depuis le XIXe siècle, les droits territoriaux des habitants des forêts du Cameroun n'ont jamais été pris en compte par les gouvernants lors de la prise de décisions. Toutes les terres boisées, enregistrées comme vacantes et sans maîtres, sont devenues propriété de l'Etat. Elles ont souvent été ouvertes à l'exploitation forestière, interdisant ainsi l'accès aux Bagyeli, Baka, et autres communautés de chasseurs-cueilleurs dénommées « Pygmées », dont la présence dans le Sud de Cameroun est antérieure à l'Etat colonial.

Quand la France est devenue la première puissance coloniale, au début du siècle dernier, toutes les terres camerounaises devinrent virtuellement propriété de l'Etat, même si presque toutes étaient occupées suivant des principes coutumiers. Ce système a survécu jusqu'à aujourd'hui – seulement 2,3% des terres camerounaises ont été régularisées moyennant des titres de propriété depuis 1974 – et la plupart des terres boisées situées en dehors des aires protégées restent extrêmement vulnérables aux différents types d'exploitations externes. On demande rarement l'avis des populations locales sur la gestion de ces terres et les populations indigènes sont marginalisées lors des rares consultations publiques réalisées à ce sujet. Actuellement, dans le Département Océanique du Cameroun, les communautés locales commencent à faire face aux multiples impacts causés par le nouvel oléoduc qui traverse leurs terres. Celui-ci permet l'exportation de pétrole des champs pétrolifères au Sud du Tchad via une station de pompage côtière près de Kribi, au Cameroun.

L'installation du très critiqué oléoduc Tchad-Cameroun, soutenu par la Banque mondiale, qui traverse la région forestière du Sud-Est camerounais, a causé des pertes de terres et de forêts en détriment de plusieurs communautés. Il existe aujourd'hui de nombreux documents qui prouvent les pertes des communautés indigènes Bagyeli dans deux zones géographiques différentes. D'une part, dans la zone de l'oléoduc, le projet a impliqué le déboisement total d'une frange de 30 mètres de large qui traverse des zones de chasse, de cueillette et de culture, ce qui entraîne la perte de ces terres ainsi que l'interdiction

d'accès aux ressources sur lesquelles reposaient les moyens de vie traditionnels des Bagyeli. Le programme de compensation de l'oléoduc a aggravé ces pertes, étant donné que certains Bagyeli ont été expulsés de leurs terres par d'autres habitants locaux qui revendiquaient leurs terres de cultures agricoles actuellement occupées par l'oléoduc. Pas un seul Bagyeli n'a reçu de compensation individuelle pour les pertes causées par la construction de l'oléoduc.

D'autre part, de nouvelles restrictions ont été imposées sur la chasse et sur l'accès aux forêts des zones traditionnelles Bagyeli près de la frontière avec la Guinée Equatoriale lors de l'officialisation du Parc national de Campo Ma'an. La protection de cette large zone, traversée par un chemin emprunté pour l'exportation de bois, fait partie de la compensation environnementale de l'oléoduc. Mais ce nouveau statut de parc national veut dire que les communautés Bagyeli de chasseurs-cueilleurs qui habitent cette région depuis des temps immémoriaux peuvent être poursuivies si elles continuent à profiter de la forêt, leur seul moyen de vie. Ces exemples illustrent l'indifférence totale des concepteurs des plans de l'oléoduc face aux droits territoriaux et aux moyens de vie des habitants locaux.

Les Bagyeli ne possèdent pas de documents d'identité – requis par la loi camerounaise –, souffrent une sévère discrimination sociale, et n'ont presque pas d'accès aux services de santé et d'éducation. La plupart ne possèdent pas de terres de culture propres et travaillent celles de leurs voisins mieux lotis en échange de nourriture. La marginalisation sociale des Bagyeli et la souffrance croissante dont ils sont victimes depuis le projet de construction de l'oléoduc les a menés à contacter des ONG nationales et internationales afin de développer des stratégies communautaires qui leur permettent de réaffirmer leurs droits face aux autorités de conservation. Celles-ci ont déjà initié un dialogue avec des représentants des Bagyeli des alentours de Campo, de même que des représentants du gouvernement local et de l'oléoduc, qui avaient précédemment refusé de demander l'avis des Bagyeli.

Soutenus par le Forest Peoples Programme (FPP) ainsi que par deux ONG locales (Planet Survey et le Centre pour l'Environnement et le Développement - CED), les Bagyeli commencent à se procurer des

documents d'identité et à dialoguer régulièrement avec des fonctionnaires du gouvernement et des représentants de l'oléoduc, ces derniers ayant accepté de se réunir avec eux afin de négocier des mesures de compensation régionales. Le FPP et ses partenaires vont également soutenir les Bagyeli pour qu'ils puissent recueillir leurs propres informations en vue de réaliser des plans communautaires d'utilisation du sol en profitant de la technologie GPS (système de positionnement global) et en travaillant en collaboration avec les communautés majoritaires Bantu. Les plans définitifs seront réalisés pour eux par le CED. Ils serviront de base aux futurs dialogues entre les communautés Bagyeli et Bantu, les administrateurs des aires protégées, les organismes gouvernementaux et les autorités de l'oléoduc, programmés en vue d'assurer aux Bagyeli des droits communautaires sur la terre. (Par : John Nelson, Bulletin n° 62 du WRM, septembre 2002)

Kenya : un groupe indigène sera entendu par la Haute Cour

Le 1er. octobre 2002 est la date prévue pour l'audience de l'affaire présentée à la Haute Cour du pays par un groupe indigène qui habite la forêt Mau du Kenya. Cette tentative est la dernière en date des démarches entreprises par le peuple Ogiek dans leurs efforts d'éviter la destruction de leur forêt natale.

Pendant des décennies, les Ogiek se sont battus – d'abord contre le colonialisme britannique, ensuite contre le gouvernement kenyan – pour vivre en paix dans la forêt Mau, qu'ils habitent depuis des siècles. L'affaire juridique en cours a débuté en 1997, lorsque le groupe s'est présenté à la Cour pour éviter que le gouvernement évalue et accorde à des tiers les terres de la forêt Mau. Plus tard dans la même année, la Haute Cour a ordonné qu'aucune terre de la forêt Mau ne soit octroyée à des colons tant que toutes les controverses à ce sujet n'auront pas été par elle résolues. Mais après avoir menacé les Ogiek d'expulsion pendant des années, le gouvernement a annoncé en 2001 que 147 000 acres de forêt allaient être exclues des registres. Cette exclusion aurait éliminé leur statut d'aire environnementale protégée, et permis l'installation de colons en provenance d'autres régions du Kenya. Les Ogiek ont donc déposé une plainte, alléguant que le gouvernement

était en train d'ignorer l'ordonnance de 1997 de la Haute Cour, du moment que la réclamation des Ogiek effectuée avant cette date n'avait pas encore fait l'objet d'une décision.

Les plans de développement du Kenya menacent autant les Ogiek que la forêt Mau, qui est un des complexes hydriques les plus grands de l'Afrique orientale. Les experts disent que le rétrécissement des forêts du Kenya aurait des conséquences dangereuses sur l'environnement. La forêt est un bassin de captation vital, absorbant l'eau pendant la saison des pluies et la libère graduellement pendant le reste de l'année. Suivant les scientifiques, la forêt fournit environ 40% des ressources d'eau du pays. Tandis que le mode de vie des Ogiek leur permet une subsistance autonome, le gouvernement a exempté trois puissantes compagnies forestières de l'interdiction d'exploitation ligneuse et leur a permis de continuer à opérer dans la forêt Mau, détruisant par là l'écosystème des Ogiek où ils trouvent du miel, cultivent des plantes et chassent du gibier de façon sélective.

Tout en reconnaissant, avec le gouvernement, que le Kenya manque de terres agricoles suffisantes, les défenseurs des Ogiek affirment que le président Daniel Arap Moï est plus intéressé à récompenser ses partisans qu'à produire davantage d'aliments pour les citoyens, et que la plupart de la terre a été donnée à ses associés les plus proches. Joseph Kamotho, le ministre de l'environnement tombé en disgrâce et récemment limogé, affirme que l'affaire des terres des Ogiek a été utilisée par « des fonctionnaires gouvernementaux sans scrupules, dans le but d'obtenir davantage de terres pour eux-mêmes. »

Tandis que la destruction graduelle de la forêt se poursuit, la communauté n'a pas trouvé de justice dans les couloirs de la cour. Pendant plus d'un an, l'affaire des Ogiek a été maintes fois ajournée pour des problèmes de procédure. En février 2002, elle l'a été parce que le procureur en charge était à l'étranger. En avril elle a été fixée pour une date ultérieure après que les procureurs ont allégué qu'ils n'avaient pas eu le temps de préparer leurs déclarations. En juillet, le juge prévu était absent, et un juge remplaçant a fixé l'audience pour le mois d'octobre. Les avocats des Ogiek espèrent que ces retards si fréquents finiront bientôt, mais jusqu'à présent le gouvernement n'a donné aucun signe de vouloir trouver une solution rapide à cette affaire.

De nombreux observateurs pensent que les changements qui pourraient survenir au cours des prochains mois dans la politique kenyane² sont susceptibles de contribuer à faire avancer l'affaire des Ogiek dans la cour. La loi kenyane interdit à Moï de postuler à la réélection dans les prochaines présidentielles, qui auront lieu en décembre. « Le pays sera différent après Moï, et les cas présentés par les Ogiek pourront finalement être résolus après les élections », a déclaré John Kamau, membre de Rights Features Service, une organisation basée au Kenya qui a suivi le cas des Ogiek. « A ce moment-là, Moï n'aura plus le pouvoir de protéger ses copains, à moins qu'il ne le fasse par procuration. »

En outre, le projet proposant une nouvelle constitution pour le Kenya pourrait être favorable aux Ogiek. Kamau a signalé que ce projet demande aussi de nouvelles lois foncières et des mesures de protection des communautés indigènes contre la discrimination. « Si la Constitution est adoptée, les Ogiek pourront respirer », a dit Kamau. « Mais il reste beaucoup à faire pour sensibiliser les politiciens à ce sujet ». Le projet, qui doit être approuvé par le parlement, inclut la création d'une nouvelle charge, celle de Premier Ministre, élu par l'assemblée nationale. Le président, qui détient à l'heure actuelle le contrôle presque exclusif des politiques du gouvernement, se bornerait à assumer des « responsabilités spéciales » dans des domaines tels que l'unité nationale. Avec des pouvoirs diminués par ce nouveau texte, le successeur de Moï aurait plus de mal à freiner l'affaire des Ogiek.

Plusieurs groupes kenyans et internationaux – ncluant le Conseil pour le Bien-être Ogiek, Rights Features Service, Survival International et Digital Freedom Network – ont mené une campagne internationale pour protéger la forêt Mau et le mode de vie des Ogiek. (Par : Bobson Wong, Bulletin n° 62 du WRM septembre 2002)

² Mwai Kibaki a gagné les élections présidentielles de décembre 2002.

Rwanda : le peuple Twa, dépossédé de ses terres, fait pression afin d'obtenir la reconnaissance de ses droits

Les habitants indigènes du Rwanda sont les Twa, un peuple « pygmée » qui était à l'origine un peuple de chasseurs-cueilleurs des forêts hautes entourant les lacs de la région d'Albertine, en Afrique centrale (aujourd'hui territoires du Rwanda, Burundi, Ouganda et République démocratique du Congo). Dans certaines zones de la RDC, les Twa peuvent encore vivre une existence basée sur la forêt, mais dans la plupart des autres régions, les Twa ont dû abandonner leur style de vie traditionnel parce que leurs forêts ont été détruites par le bûcheronnage, l'agriculture et les projets de « développement ». Les aires de conservation de la faune et de la flore, créées dans le but de protéger les bassins hydriques et les populations de gorilles, ont impliqué l'expulsion des communautés Twa rwandaises malgré le fait que les Twa traditionnellement ne chassent pas les gorilles et que leurs activités ne nuisent pas aux écosystèmes des bassins. De même que dans les cas d'autres peuples pygmées, les droits des Twa à leurs territoires et aux ressources forestières ne sont reconnus ni par les lois écrites, ni par les lois traditionnelles, et les expulsions se concrétisent sans aucune compensation ni remise de terres alternatives.

Les forêts du Rwanda ont commencé à être abattues, il y a des siècles, lorsque les agriculteurs Hutu y les bergers Tutsi déboisaient les terres en arrivant dans la région afin de les consacrer à l'agriculture et aux pâturages. Le Rwanda n'ayant pas été dévasté par le commerce arabe et européen d'esclaves, sa population a augmenté au fur et à mesure que d'autres peuples y cherchaient refuge. Les chefs locaux ont encouragé l'établissement de nouveaux habitants sur leurs terres car leur pouvoir et leurs revenus augmentaient avec le nombre de « clients ». La population rwandaise est passée de un million à sept millions entre 1940 et 1980. Pendant la période coloniale, les territoires détenus par les clans ont été redistribués et, à partir des années 1960, la politique gouvernementale a encouragé les agriculteurs à étendre leurs activités vers des zones de pâturages, notamment aux alentours du Parc national des volcans, et à émigrer vers l'Est, où il y avait des pâturages moins densément peuplés. Entre 1970 et 1986, la surface occupée par des terres cultivées a augmenté de 56% tandis que la surface moyenne des parcelles s'est progressivement réduite, passant

de 3 hectares par famille en 1949 à 0,7 hectares en 1990. Au milieu des années 1980, presque toutes les terres disponibles pour l'agriculture étaient déjà occupées, exception faite des aires affectées aux parcs nationaux.

Jusqu'à la fin des années 1970, la distribution des terres a été faite à peu près équitablement. Les terres rwandaises suffisaient à alimenter sa population. Les petits producteurs obtenaient un meilleur rendement que les grands. Cependant, la voie principale choisie par les agriculteurs afin d'augmenter la productivité des parcelles de plus en plus petites a été de réduire la période de jachère épuisant ainsi la fertilité du sol.

Il y a actuellement 8,3 millions d'habitants au Rwanda et la densité moyenne est de 315 habitants par kilomètre carré (800/km² dans le Nord-Ouest); il est ainsi le pays africain le plus densément peuplé. 90% de la population dépend de l'agriculture de subsistance pour survivre. Le manque de terres et l'inégalité de leur distribution a empiré depuis 1985 environ, lorsque le gouvernement a exproprié des terres afin d'y construire des logements pour la classe moyenne, de développer des projets paraétatiques et industriels. Les terres ont également été monopolisées par l'élite riche émergente disposant de revenus ne provenant pas de l'agriculture, et par les employés de nombreux projets étrangers d'assistance qui pouvaient acheter des terres aux petits agriculteurs endettés ou affamés.

Les forêts du Rwanda diminuèrent drastiquement, passant d'environ 30% de la superficie totale du pays au début du Xxe siècle, à 7% aujourd'hui. En 1934, le complexe forestier Mukuru-Gishwati-Volcans dans le Nord du Rwanda était un massif forestier compact de 833 kilomètres carrés. Vers 1955, il était déjà divisé en trois masses forestières séparées, et en 1998, seulement subsistait 18% des forêts originaires. Nyungwe, la plus grande forêt du sud du pays, a perdu 26% de sa superficie au cours de cette même période. Actuellement, elle n'occupe que 87 000 hectares. Par ailleurs, 49% des forêts montagneuses rwandaises ont disparu entre 1934 et 1998.

Le déboisement au bénéfice de l'agriculture et du pâturage a contribué à la réduction de la couverture forestière, de même que la collecte de bois de chauffage et bois destiné à la construction de

logements et les petites exploitations minières. Les cultures à destinées à l'exportation constituent également un facteur de destruction des forêts: la moitié des forêts entourant les volcans du Nord a été déboisée afin d'y cultiver le pyrèthre dans les années 1960, et les zones avoisinant la forêt Nyungwe ont été déboisées pour y établir des plantations de thé. Après le génocide de 1994, où 800 000 Tutsi et Hutu modérés ont été assassinés par des extrémistes Hutu, le processus d'épuisement des forêts a empiré avec l'établissement de champs de réfugiés ayant une forte demande en combustible, dans la frontière avec la RDC ainsi qu'avec la réhabilitation de milliers de réfugiés que revenaient au Rwanda après de longues périodes d'exil. Les réfugiés ont été installés principalement dans les zones qui constituaient avant les zones protégées, dont la Réserve de Mutara, deux tiers du Parc national de Akagera y la forêt Gishwati.

La perte des ressources biologiques touche la totalité du Rwanda, mais particulièrement les Twa, qui dépendaient originellement des forêts. Les droits traditionnels des Twa aux forêts n'ont jamais été reconnus, ni par les gouvernants locaux, ni par les lois coloniales. C'est ainsi qu'au fur et à mesure que les forêts ont été abattues, les Twa se sont transformés en occupants illégaux sans terres, exception faite de quelques familles qui ont reçu des terres de la part des Mwamis, les anciens rois du Rwanda. Les Impunyu, le dernier peuple Twa habitant les forêts, ont été expulsés de la forêt Gishwati entre 1980 et 1990, pour faire place à des projets financés par la Banque mondiale. Leur objectif était de mitiger la pression de la demande sur les forêts, en augmentant l'offre de produits forestiers à travers des plantations industrielles d'eucalyptus et le développement d'une industrie laitière productive profitant des pâturages des aires forestières dégradées. Ironiquement, ces projets qui prétendaient protéger les forêts ont eu un effet contraire à celui recherché: vers la fin de 1994, deux tiers de la forêt originaire étaient convertis en zones de pâturage, dont la plupart ont été accordées à des amis et à des relations du Président. Au cours de ce processus, aucune mesure de réparation ni de compensation n'a été prise en faveur des Twa, lesquels n'ont pas fait partie non plus des milliers d'habitants employés dans le cadre des projets. Les réfugiés qui sont revenus s'installer dans la région, déboisant des terres afin de réaliser une agriculture de subsistance, ont maintenant complètement détruit la forêt.

Les projets de conservation ont impliqué l'expulsion des communautés Twa rwandaises de la réserve des forêts Nyungwe en 1998 et du Parc des volcans (le parc le plus ancien d'Afrique, créé en 1924 sous le nom de Parc national Albert). Les Twa les plus âgés qui habitent la partie sud du Rwanda se rappellent qu'ils chassaient des buffalos et des éléphants dans la forêt Nyungwe et remettaient les cornes et les défenses aux Mwami en tant que tribut. Aujourd'hui, à peine quelques Twa trouvent du travail dans les parcs en tant que main d'œuvre occasionnelle ou suiveurs de traces. Ils ne participent ni à l'administration du parc, ni à la prise de décisions. Même si quelques agences de conservation réalisent des projets de développement qui incluent les communautés Twa habitant aux alentours du Parc des volcans et de la forêt Nyungwe, ceux-ci abordent rarement le problème central de la terre et de l'accès aux ressources de la forêt.

Le problème de la terre au Rwanda est grave et la situation des Twa rwandais très précaire. En 1991, un rapport réalisé au niveau national indiquait que seulement entre 50 et 57% des foyers disposaient de la surface minimale de terre (0,7 ha) nécessaire à l'alimentation d'une famille moyenne de 5 personnes. Et la situation des Twa est encore pire, seulement 1,5% des foyers Twa, sondés en 1993 et en 1997 par le Forest Peoples programme et par les organisations Twa, disposaient d'une parcelle de terre suffisante pour nourrir leurs familles. Depuis l'époque coloniale, il n'y a eu virtuellement aucune distribution de terres aux Twa: en 1995, 84% des Twa possédant des terres vivaient encore sur des parcelles qui leur avaient été attribuées par les Mwamis. La faiblesse politique des Twa les rend vulnérables à l'expropriation des terres dont ils disposent actuellement cédées par des agriculteurs voisins ou des autorités locales. Les marécages, source d'argile pour la poterie traditionnelle des communautés Twa, sont souvent accordés par des autorités locales à d'autres groupes pour le développement d'activités agricoles.

Les Twa constituent le groupe le plus pauvre de la société rwandaise, ils n'ont accès ni à l'éducation formelle, ni aux logements, ni aux services de santé. Ils sont peu nombreux à savoir cultiver et la plupart survivent grâce à la poterie, à des travaux occasionnels et à la mendicité. Les Twa sont marginalisés et discriminés en raison de leur identité et ils n'ont pratiquement pas de représentation au sein de l'administration locale ou nationale du Rwanda, ni lors des processus de prise de

décisions. Ils ont été victimes du génocide de 1994, au cours duquel et d'après les estimations, ils ont perdu 30% de leur population, comparé au 14% de pertes au sein de la population générale. Les pertes des Twa n'ont jamais été reconnues par le gouvernement rwandais établi après le génocide. Ils se sentent oubliés dans la reconstruction post-génocide de la société rwandaise.

Cependant, au cours des dernières années, des événements positifs peuvent être signalés. Les Twa du Rwanda se sont organisés et ils ont créé des ONG afin de faire pression et obtenir des améliorations à leur situation. Ces organisations ont adressé une pétition au Président du Rwanda et à la Commission chargée de la révision de la constitution rwandaise exigeant des mesures positives concernant leur accès à la terre et à l'éducation, ainsi que leur représentation lors des processus gouvernementaux. L'ONG Twa « CAURWA » travaille avec 70 associations Twa locales et les aide à obtenir des terres, apprendre l'agriculture, et développer des activités source de revenus sans relation avec l'agriculture, telles que la fabrication de carreaux, la poterie et vannerie. Elle assure également un travail de soutien au niveau local, national et international afin de permettre au Twa d'avoir un rôle actif lors des processus nationaux, notamment la Stratégie de réduction de la pauvreté au Rwanda, les cours traditionnelles *gacaca* qui seront chargée de juger les milliers de prisonniers accusés de crimes en relation avec le génocide, et le processus unité et réconciliation nationale qui cherche à apaiser les conflits vécus au cours de la longue histoire de luttes ethniques du Rwanda. (Par : Dorothy Jackson, Bulletin n° 62 du WRM, septembre 2002)

Ouganda : les Batwa s'organisent afin de réaffirmer leurs droits

Les Batwa (connus sous le nom de Pygmées) sont des peuples indigènes qui habitent au sud-ouest de l'Ouganda. D'après les registres historiques et l'histoire transmise oralement, les Batwa étaient les seuls habitants de ces terres au moins jusqu'au milieu du XVIe siècle. Ils étaient principalement chasseurs-cueilleurs, certains dans les forêts montagneuses, d'autres dans les forêts de savane ou dans les environnements lacustres.

Les Tutsi sont entrés dans la région après 1550. Même si les droits de propriété des Batwa sur les forêts montagneuses ont été reconnus, ils ont été considérés par les Tutsi comme des servants de la cour du Roi. Aux alentours de l'année 1750, les clans Hutu ont commencé à s'établir dans la région, et depuis 1830, les Tutsi ont essayé de consolider un gouvernement plus direct du territoire, ce qui entraîna un conflit entre les deux groupes. Les Batwa ont joué un rôle important lors de ces conflits; les Tutsi n'auraient pas pu s'établir ou conserver cette région comme faisant partie du royaume sans le soutien des archers Batwa. Quelques Batwa réussirent à s'établir dans des positions de pouvoir et réclamèrent le tribut des Hutu environnants mais la plupart payait son tribut aux rois Tutsi en leur amenant de l'ivoire, des peaux d'animaux, de la viande. Tout au long de cette période (et jusqu'à leur expulsion forcée des forêts en 1991 par les conservationnistes) les Batwa ont également échangé de la viande, du miel et autres produits forestiers, contre d'autres produits des communautés voisines.

En 1991 ont été créés les Parcs nationaux de Bwindi et de Mgahinga qui sont à l'origine des grandes souffrances des Batwa et d'autres communautés locales voisines. En 1995, le Fonds de conservation était 100% opérationnel. Malgré la violation des droits et des territoires des Batwa que la création de ces parcs entraînait, elle a été financée par la Banque mondiale et le Fonds pour l'environnement mondial (GEF – Global Environment Facility) lesquels ont octroyé 4,3 millions de dollars pour aider à la gestion des ressources et à la conservation de la biodiversité dans les Parcs nationaux de Bwindi et de Mgahinga. Le Parc Bwindi s'étend sur 321 km², tandis que la superficie du Mgahinga est de 33,7 km². Ces deux parcs constituent des îles de forêt tropicale humide et de forêt de terres hautes à l'intérieur d'une région densément cultivée. Les Batwa constituent, de loin, le groupe le plus touché par la création de ces parcs, étant donné qu'ils n'ont plus accès aux ressources de la forêt. Leur participation à l'économie locale, sur la base des produits des forêts, a été anéantie et ils ont été réduits au rôle de travailleurs agricoles sans terre. Près de 20% des recettes des Parcs est affecté à leur gestion, 20% à la recherche, et 60% au développement des communautés locales. A la suite du développement d'une politique en faveur des peuples indigènes (tel qu'exigé par la Banque mondiale) et considérant l'impact

dramatique de la création des Parcs nationaux sur les Batwa, une partie du budget du Fonds de développement communautaire a été affecté aux Batwa, en particulier à l'achat de petites parcelles de terre afin de les attribuer à des familles Batwa individuelles.

Les Batwa de l'Ouganda, non seulement ils ont été expulsés par la force de leurs terres en leur niant l'accès à leurs ressources, mais, de plus, ils souffrent une grave discrimination de la part des autres communautés. C'est un peuple qui doit endurer la marginalisation et la discrimination, le manque de terres et d'accès à l'éducation formelle et à l'emploi, et même pour avoir accès à un endroit où placer temporairement leur logement ils doivent accomplir de longues journées de travail dans des champs d'autrui. Ils ne sont représentés, ni au niveau local, ni au niveau national. Privés des ressources qu'ils se procuraient dans la forêt à travers leurs habiletés traditionnelles, ils se voient maintenant obligés de travailler pour d'autres en tant que main d'œuvre – voir même de mendier – pour satisfaire à leurs besoins.

Ce qui empire encore les choses, les concrétisations de certaines formes de compensation en faveur des Batwa pour la perte de leurs territoires se font très lentement. L'achat de petites parcelles de terre pour les familles Batwa avec le fonds de conservation n'a débuté qu'en 2000. Aujourd'hui, d'après le Fonds de conservation de la forêt impénétrable de Mgahinga et Bwindi (MBIFCT – Mgahinga and Bwindi Impenetrable Forest Conservation Trust), 131 hectares ont été acquis au total au bénéfice des Batwa. Les propriétaires originaux de ces forêts n'ont reçu pour toute compensation que 131 hectares de terres et, par ailleurs, beaucoup d'autres indigènes Batwa ne disposent même pas de cette misérable parcelle de terre. Le problème est d'autant plus complexe qu'au début des années 1990, les 4,3 millions de dollars affectés au financement du Fonds ont été placés par la Banque mondiale et le GEF dans un fonds d'investissement d'un paradis fiscal. Le financement du Fonds de conservation est donc tributaire du comportement du marché financier international. C'est ainsi que la chute boursière a entraîné la réduction des revenus du Fonds. En juillet 2002, les autorités du Fonds ont annoncé la compression budgétaire de la composante Batwa. Le fonds n'achète plus de terres pour les Batwa mais continue à financer les autres aspects du Parc national, notamment le financement des gardiens du parc, ceux qui interdisent

par la force aux Batwa d'y accéder. L'enquête menée par la propre Banque mondiale à propos de l'impact des Parcs nationaux sur les Batwa a conclu que sans la composante Batwa, le travail du Fonds aggraverait tout simplement leur situation et irait donc à l'encontre de la politique des peuples indigènes de la banque. C'est exactement le cas de la situation actuelle. La pression internationale sera-t-elle suffisante pour assurer le maintien de la composante Batwa dans le cadre du travail du Fonds? Ou y aurait-il des arguments suffisants en droit international pour plaider la restitution des forêts aux Batwa?

Le Forest People Programme a encouragé les Batwa dans la création de leur propre organisation indigène, connue sous le sigle UOBDU (Organisation unie pour le développement Batwa en Ouganda), dont le siège est à Kisoro, au sud-ouest de l'Ouganda. L'UOBDU représente les 3000 ou plus Batwa des 3 districts (Kisoro, Kabale et Kanungu) où existent des communautés Batwa. L'organisation compte sur un Comité de représentation Batwa pour les représenter lors des réunions et des ateliers de travail avec le Fonds de conservation (MBIFCT). L'organisation a mené une campagne de revendication des terres et de l'accès aux forêts et elle a défendu les points de vue des Batwa lors des réunions avec des représentants du gouvernement et avec les ONG. En plus des campagnes de revendication en ce sens, L'UOBDU leur permet de reprendre le développement de leurs aptitudes perdues en partageant leurs expériences techniques forestières en tant qu'une première étape dans la réaffirmation de leurs droits et l'amélioration de leur qualité de vie. (Par : Penninah Zaninka, Bulletin n° 62 du WRM, septembre 2002)

AMÉRIQUE

Guyana : la cartographie participative renforce les capacités des peuples indigènes

Malgré des décennies de pressions exercées sur les gouvernements successifs pour l'obtention de la pleine reconnaissance légale des droits fonciers traditionnels, les 55 000 à 60 000 Amérindiens du Guyana se trouvent toujours dans une des situations les plus précaires de l'Amérique du Sud en matière de possession de la terre. De nombreuses

communautés manquent d'un quelconque titre légal sur leurs terres, tandis que d'autres ne possèdent qu'un titre incertain qui ne couvre qu'une fraction de leur domaine ancestral, et qui peut être révoqué à tout instant, de manière unilatérale, par le Ministère des affaires amérindiennes. Depuis l'indépendance du pays en 1966, l'Etat guyanien a délivré des titres pour à peine 6 000 milles carrés, sur les 24 000 milles recommandés pour la régularisation par la Commission des terres amérindiennes (ALC, Amerindian Lands Commission) – un organisme installé par les Britanniques en 1966 pour résoudre le problème des territoires amérindiens en réponse aux pressions exercées par les leaders de la population rurale. Les autochtones se plaignent que les promesses constamment manquées du gouvernement en matière de droit foncier constituent un vol à grande échelle de leurs terres ancestrales, de la part de l'Etat.

Les régions sans titres, dans ce qu'on appelle les « territoires étatiques », font l'objet de concessions minières et forestières octroyées par le gouvernement central sans consultation préalable des communautés amérindiennes. Des concessions pour l'extraction d'or et de diamants, par exemple, couvrent environ 35% du pays, qui comprennent beaucoup des domaines traditionnels des peuples Akawaio, Macusi, Wapichan et Wai Wai. Les peuples indigènes protestent que cette extraction commerciale mal réglementée a provoqué des dégâts dans l'environnement de leurs territoires, et des bouleversements socioculturels dans leurs communautés.

La lutte des indigènes pour la possession de la terre et leur rejet de l'exploitation destructrice des ressources a bondi en avant en 1991, avec la formation de l'Association des peuples amérindiens (APA). L'APA réunit plus de 80 communautés amérindiennes, qui représentent les neuf peuples indigènes du Guyana. Plusieurs des « unités » APA locales sont en liaison avec leur bureau central à Georgetown au moyen d'un réseau radio. L'APA a pour tâches de promouvoir les droits indigènes au niveau national, de tenir les communautés informées sur les politiques gouvernementales, les lois et les projets qui risquent d'affecter leur bien-être, et de faire parvenir au gouvernement central les inquiétudes des peuples amérindiens locaux. Une partie essentielle de l'activité de l'APA est l'organisation d'ateliers pour la formation des

leaders indigènes dans le domaine des lois nationales et internationales relatives aux droits des autochtones et aux ressources naturelles.

En 1994 des leaders amérindiens de la Région 7 du Guyana et le personnel de l'APA se sont réunis avec le Président de leur pays, dans le but de réclamer une fois de plus des titres inaliénables pour toute l'étendue de leur territoire ancestral, qui couvre 3 000 milles carrés dans le bassin du Haut Mazaruni. En réponse, le Président les a défiés de montrer comment ils utilisaient leur terre et pourquoi ils réclamaient la propriété d'une étendue si vaste.

Après plusieurs réunions dans les six communautés amérindiennes du Haut Mazaruni, les peuples Akawaio et Arekuna ont conclu qu'ils devraient lever des cartes de leur domaine traditionnel et prouver que toutes les forêts et savanes de leur territoire avaient été occupées et utilisées par eux en accord avec leurs coutumes, pendant des générations. Ils ont reconnu que le fait de tracer leurs propres cartes devait contribuer à démontrer que leur point de vue sur la propriété, la possession et l'utilisation des ressources était très différent de celui du gouvernement.

Le projet de tracé sur le terrain a commencé en 1995, avec l'appui technique de l'APA et d'ONGs internationales, dont Forest Peoples Programme et Local Earth Observation. Une équipe de quatre autochtones a reçu pendant six semaines l'entraînement nécessaire en cartographie et en l'utilisation de la technologie GPS (Global Positioning System). Pendant neuf mois, le territoire entier a été relevé de manière à montrer les frontières, les établissements anciens et actuels, les ressources naturelles et les sites culturels, en utilisant des noms et des catégories définies par les communautés elles-mêmes, en accord avec leur langue et leurs traditions. La carte communautaire finie montrait tout le bassin du Haut Mazaruni couvert d'une tapisserie impressionnante de noms de lieux indigènes, d'utilisations extensives et multiples de la terre, de cimetières et de zones traditionnelles spéciales, telles que les bodawa: « des réserves de chasse et de pêche ». Depuis sa publication en 1998, la carte a reçu les éloges de nombreuses personnes et organismes, incluant l'Organisation des Etats américains (OEA) et la Banque mondiale. Malheureusement, le gouvernement du Guyana refuse toujours de considérer cette carte

comme une revendication légitime de la propriété de la terre de la part des indigènes.

Sans se laisser décourager par l'entêtement du gouvernement, les communautés amérindiennes de tout le Guyana se sont inspirées du projet cartographique du Haut Mazaruni et, depuis 1998, l'APA a mis en oeuvre de nouvelles initiatives avec ses propres cartographes indigènes, qui ont été entraînés à digitaliser des cartes de base, saisir les données et imprimer les esquisses des cartes pour leur vérification par les communautés concernées. Cette équipe maison a travaillé avec des communautés Arawak, Carib, Wapichan, Wai Wai et Akawaio dans la réalisation de quatre autres projets couvrant un total de 14 000 milles carrés. Encore deux projets sont en cours, et plusieurs autres sont prévus. Dans tous les cas, les équipes locales de cartographes ont été formées par un instructeur amérindien Arekuna qui avait fait son apprentissage lors du premier projet.

Ceux qui ont participé à ces activités signalent que l'expérience a été enrichissante à beaucoup d'égards. Ils soulignent que le savoir traditionnel s'est vu revitalisé par le fait que les jeunes ont travaillé avec les anciens dans la quête d'information pour les cartes. Les populations rurales ont également amélioré leurs connaissances sur l'utilisation de la terre et la gestion des ressources. La cartographie communautaire s'est avérée précieuse pour la défense des territoires autochtones. Un nombre croissant de cartographes indigènes est maintenant en mesure d'utiliser la technologie GPS, et leurs propres cartes, pour déterminer avec précision quelles concessions se superposent à leurs frontières. De même, ils peuvent détecter les cas où des compagnies ont fait des incursions dans des territoires indigènes, situer l'infraction sur la carte, et montrer à l'entreprise concernée qu'elle est en territoire amérindien sans autorisation. Certaines compagnies ont déjà été obligées de retirer leur équipement, une fois confrontées à une telle évidence.

Les bénéfices de la cartographie communautaire dont le Guyana a été le pionnier sont maintenant en train de s'étendre à d'autres pays. L'instructeur indigène a déjà aidé des populations amérindiennes du Surinam voisin à lever les cartes de leurs territoires traditionnels dans le Bas Marowijne. Les leçons pratiques tirées des projets innovateurs de l'APA sont maintenant partagées avec des organisations de peuples

indigènes de l'Amazonie équatoriale qui préparent des projets de démarcation de leurs territoires traditionnels. Une conclusion évidente découle de l'exemple du Guyana: l'alliance de l'amélioration des connaissances dans le domaine du droit foncier et de la cartographie participative peut renforcer les capacités des populations locales et leur fournir les éléments nécessaires pour une stratégie efficace de défense de leur territoire. (Par : Tom Griffiths, Bulletin n° 62 du WRM, septembre 2002)

Pérou : le projet gazier de Camisea sape les droits des peuples indigènes

En décembre 2000 la compagnie Pluspetrol basée en Argentine a obtenu la concession pour l'extraction de gaz naturel dans le bassin du Camisea, au Sud-est du Pérou. Cependant, l'intention de Pluspetrol d'effectuer des opérations sismiques et de forage à l'intérieur de la réserve des Nahua/Kugapakori a soulevé une controverse, en raison des répercussions potentielles que subiraient les habitants indigènes, qui résident dans cette zone dans un état d'isolement volontaire ou commencent seulement à être en interaction directe avec la société nationale. Le Bloc 88 se superpose à la réserve des Nahua/Kugapakori, établie par l'Etat en 1990 pour protéger les groupes indigènes Nahua et Kugapakori (également connus sous le nom de Nanti) contre les dangers du contact avec la société nationale. Le groupe dirigé par Pluspetrol inclut également la compagnie nord-américaine Hunt Oil et la société coréenne SK.

Les critiques visent les conséquences physiques du projet, susceptibles d'être potentiellement dévastatrices: l'accroissement du nombre de personnes étrangères à la réserve augmentera la pression sur ses ressources et exposera ses habitants à des maladies contre lesquelles leur résistance est faible ou nulle. Ce qui est également grave, c'est que le projet viole des droits des peuples indigènes accordés au niveau international, et porte atteinte au droit, actuellement exercé par ces peuples qui vivent dans un état d'isolement volontaire, de refuser le contact avec l'extérieur. Le projet se trouve à l'heure actuelle dans la phase cruciale; en effet, l'appui des banques nord-américaines, qui l'évaluent en ce moment, est essentiel pour sa poursuite, mais des militants sont en train de faire pression sur les

banques pour qu'elles refusent tout financement tant que le projet n'aura pas pris en compte les droits des peuples indigènes à l'intérieur de la réserve.

La réserve des Nahua/Kugapakori s'étend sur une superficie de 443 887 hectares, et c'est le foyer ancestral des peuples Nahua, Nanti et Matsigenka. La plupart de ces groupes sont à l'étape initiale d'interaction directe avec la société nationale péruvienne. Ces groupes en interaction initiale (à l'exception des Nahua) ne parlent pas l'espagnol, n'ont que des contacts sporadiques avec certaines autres communautés indigènes qui habitent en dehors des limites de la réserve, et sont très vulnérables aux maladies introduites et à l'exploitation par des personnes venues de l'extérieur. Simultanément, certains Nanti et d'autres habitants d'origine ethnique incertaine ont choisi d'éviter tout contact direct avec la société nationale et vivent donc dans un isolement volontaire. En choisissant volontairement l'isolement, ces peuples exercent leur droit de dire non au contact direct avec la société nationale. Ces groupes sont encore plus vulnérables aux maladies introduites, et ils habitent très loin, aux sources des fleuves Timpia, Serjali et Paquiria. Or, cette région inclut l'aire où les essais sismiques sont effectués. La fédération indigène péruvienne FENAMAD affirme que « le contact de ces peuples avec des personnes étrangères à la réserve menacerait très gravement leurs droits fondamentaux à la santé, l'identité culturelle, le bien-être et la propriété foncière... et pourrait conduire à leur extinction en tant qu'individus et que communautés indigènes ». D'après les estimations, la population totale de la réserve serait de 1 000 à 2 000 personnes.

Pluspetrol a reconnu que des rencontres involontaires pourraient avoir lieu avec les peuples qui vivent dans l'isolement volontaire dans l'aire des essais sismiques, aux sources des fleuves Paquiria et Serjali. Les essais dans la réserve ont commencé en mai 2002, et Pluspetrol a assuré à ses critiques que « ces contacts ne seront pas encouragés », que la zone des essais a été réduite dans le but d'éviter de telles rencontres, et que des plans de contingence ont été mis en place. Ces plans consistent dans l'envoi de groupes d'indigènes locaux avant l'arrivée des groupes chargés des essais sismiques, et dans la vaccination de tous les travailleurs contre les maladies potentiellement contagieuses. Au fait, ce qui se passe sur le terrain n'est pas clair du

tout. Certains travailleurs locaux de Pluspetrol disent qu'il y a eu des rapports d'observation mais aucune rencontre directe « d'Indiens nus ou non contactés. »

L'étude indépendante d'évaluation environnementale (EA), demandée par les fédérations indigènes nationales et locales COMARU et AIDSESP, a conclu qu'il « n'est pas possible d'assumer que le plan [de contingence] évitera effectivement des répercussions préjudiciables, telles que la diffusion de maladies introduites, qui pourraient s'avérer fatales pour les populations isolées ». De fait, lorsque la compagnie Shell Oil a effectué des explorations préliminaires dans la région dans les années 1980, plus de la moitié de la population Nahua est morte par suite des maladies respiratoires que les forestiers leur ont transmises. Pluspetrol a répondu en affirmant qu'ils sont en train d'établir un programme communautaire indépendant de contrôle environnemental, quoique trois mois après le début des travaux dans la réserve. Les rapports sur l'observation d'indigènes non contactés, que Pluspetrol a niés à Lima, et dont ses représentants ont dit qu'ils concernaient des populations « traditionnelles Matsigenka » du cours inférieur du Camisea (ce qui n'explique ni la nudité de ces indigènes, ni leur présence dans la zone des séismes) confirment la conclusion de l'étude indépendante: « quelles que soient les précautions que l'on prenne, la seule politique efficace est d'éviter de travailler dans des zones dont on sait qu'elles sont habitées par ces groupes ». Sans compter les risques physiques de rencontres involontaires, l'activité dans des zones que l'on sait habitées par ces groupes porte atteinte à leur droit fondamental, qu'ils exercent à l'heure actuelle, d'éviter tout contact direct avec la société nationale.

L'EA de Pluspetrol reconnaît que les habitants des réserves seront touchés de manière directe et indirecte par le projet, qui inclut le forage de trois puits et l'exploration sismique sur une aire de plus de 800 km² de forêt tropicale à l'intérieur de la réserve. Mais la révision indépendante de l'EA identifie de nombreuses menaces, telles que l'accroissement de la colonisation, la réduction de la base des ressources et une détérioration de la santé, que l'EA ne mentionne pas et contre lesquelles il n'y a donc pas de mesures concrètes prévues. L'Article 7 de la Convention 169 de l'OIT concerne les droits des peuples indigènes à participer dans la formulation, la mise en place et l'évaluation

de projets de développement qui puissent les affecter. L'assurance d'une consultation appropriée n'est pas seulement une responsabilité de la compagnie: c'est également une obligation de l'Etat péruvien, qui a adhéré à la Convention 169 de l'OIT.

Bien que Pluspetrol ait rendu quelques visites aux établissements des Nanti, des Nahua et des Matsigenka, aucun détail n'a été révélé sur ces démarches, ni sur l'identification ou la création de méthodologies de contact avec des groupes qui, en général, n'ont aucune connaissance pratique de l'espagnol, et encore moins la possibilité de comprendre ce qu'est une explosion séismique. Les membres d'un des groupes Matsigenka qui habite entre les fleuves Paquiria et Camisea affirment qu'ils ont été persuadés de quitter leurs foyers par les groupes d'avancée de Pluspetrol. Les anciens habitants de Shiateni manifestent qu'ils ont déménagé lorsqu'un de ces groupes leur a dit qu'ils seraient arrêtés par l'armée ou décimés par les maladies s'ils ne s'installaient pas ailleurs. Tout ceci a été nié par Pluspetrol, qui affirme que ses groupes d'avancée ne se sont mis en contact avec ces personnes que pour les informer sur les projets de l'entreprise. Celle-ci soutient que la réinstallation a été le résultat d'une décision indépendante prise dans le cadre du mouvement saisonnier traditionnel. On peut en conclure que ceci est un exemple de la difficulté à communiquer les impacts de la prospection de gaz à des peuples qui ne comprennent presque pas l'espagnol, et encore moins des concepts aussi étrangers que celui de propriété, d'argent ou d'explosions séismiques. Il n'est pas clair encore s'il s'agit ou non d'un cas de déménagement forcé. Par contre, ce qui est tout à fait clair est que ces visites hâtives, non systématiques et peu transparentes ont été faites dans le but de mettre en oeuvre le projet en reconnaissant le moins possible les droits des peuples indigènes sur la réserve.

Les travaux dans la réserve ont commencé en mai 2002, mais jusqu'à présent les rapports avec ses habitants ont été dominés par les pressions des chronogrammes de travail, plutôt que par le respect de leurs droits reconnus au plan international, ou de leur santé et leur sécurité. Les problèmes les plus inquiétants sont les lacunes de l'EA à propos des impacts indirects sur les habitants de la réserve, le risque réel de rencontres potentiellement fatales des groupes d'exploration et des habitants volontairement isolés, et le non-respect, autant de la

part de Pluspetrol que de l'Etat, de leur obligation légale d'effectuer une consultation, tel que l'établit explicitement la Convention 169 de l'OIT. Ce qui semble plus inquiétant encore, c'est que les activités du projet violent le droit des peuples vivant dans l'isolement volontaire de refuser le contact direct avec la société nationale. Au vu de tous ces défauts, les groupes militants devraient appuyer les conclusions de l'étude indépendante, qui demande au gouvernement du Pérou de « protéger ces populations en interdisant les activités industrielles à l'intérieur de la réserve ». Ils devraient également presser les banques des USA à refuser des propositions de financement tant que les droits fondamentaux des habitants de la réserve n'auront pas été contemplés par le consortium du Camisea. La décision des banques est prévue pour décembre 2002. (Par : Conrad Feather, Bulletin n° 62 du WRM, septembre 2002)

Surinam : les compagnies forestières chinoises et les droits tribaux

Les compagnies forestières chinoises sont plutôt des nouvelles venues en Amérique du Sud. Au Surinam, au moins deux d'entre elles opèrent depuis 1997. L'interdiction tant vantée d'exploitation de bois en Chine, provoquée en partie par les inondations dévastatrices causées par la perte de forêts, est une des raisons évidentes de l'internationalisation de l'activité forestière chinoise. D'après les statistiques du gouvernement du Surinam pour les années 2000 - 2001, les forestiers chinois ont été de loin les plus grands producteurs de grumes, et la Chine a été de loin le principal destinataire des exportations de rondins, avec un volume quatre fois plus fort que le pays figurant à la deuxième place.

Cette note analyse une région du Surinam où les Chinois ont entrepris des opérations, l'impact de ces opérations sur le peuple Saramaka, l'une des six tribus marrons qui habitent à l'intérieur des frontières du Surinam, et les mesures prises par les Saramaka dans le but de faire respecter leurs droits. Les Marrons sont les descendants d'esclaves fugitifs qui ont lutté pour se libérer de l'esclavage et ont établi des communautés viables et autonomes le long des rivières les plus importantes des forêts intérieures tropicales du pays, au cours des XVIIe. et XVIIIe. siècles. Leur libération de l'esclavage, leurs droits

sur des terres et des territoires, et leur autonomie pour l'administration de ces derniers ont été reconnus dans des traités passés avec le gouvernement hollandais dans les années 1760, et ratifiés par des traités ultérieurs dans les années 1830.

Le peuple Saramaka est une des tribus marrons les plus nombreuses, avec une population d'environ 20 000 personnes habitant plus de 70 villages situés le long du Surinam, l'un des cours d'eau les plus importants du pays. La propriété du territoire Saramaka est partagée par un certain nombre de clans matrilineaires. Les membres des clans ont le droit de chasser, pêcher, cultiver et cueillir les produits de la forêt dans l'aire appartenant au clan, mais la propriété reste attribuée au clan de façon collective. Malgré cela, le Surinam affirme maintenant que les Saramaka, tout comme d'autres peuples indigènes et marrons, n'ont aucun droit sur les terres et leurs ressources, et qu'elles appartiennent à l'Etat, qui peut les exploiter à tout moment.

Les Saramaka n'ont appris qu'une partie de leur territoire avait été donnée à une compagnie forestière que lorsque les employés d'une entreprise chinoise qui se dénommait NV Tacoba sont arrivés dans la zone en 1997. Lorsqu'ils ont demandé des explications à la compagnie, ils ont été informés qu'elle avait l'autorisation du gouvernement et que toute tentative d'interférence avec ses opérations serait punie de prison. Une compagnie chinoise appelée Jin Lin Wood Industries est apparue dans la région en 2000. Elle a des rapports avec Ji Sheng, une autre entreprise chinoise qui opère dans le territoire Saramaka. Une concession de 150 000 hectares, tenue par la compagnie chinoise NV Lumprex, a été récemment découverte également dans le territoire Saramaka. Lumprex et Tacoba appartiennent en fait à China International Marine Containers (Group) Ltd., une compagnie cotée à la Bourse de Shenzhen. Cette compagnie utilise le bois pour la fabrication de planchers pour les conteneurs maritimes. Finalement, une compagnie chinoise connue sous le nom de Fine Style opère elle aussi dans le territoire Saramaka.

Les concessions tenues par des sociétés chinoises, dont l'octroi n'a même pas été notifié aux Saramaka, sont surveillées par des membres actifs de l'armée du Surinam, portant des armes militaires. D'après des témoins oculaires, ces compagnies ont provoqué dans

l'environnement des dégâts généralisés, et elles ont considérablement réduit la capacité des Saramaka à utiliser leurs ressources forestières. En guise d'exemple, un témoin Saramaka a déclaré: « Les soldats m'ont dit: 'Laisse en paix les Chinois, va chasser là-bas (dans une zone où les Chinois avaient déjà fini la coupe). Mais que les Chinois ne te voient pas.' Eh bien, j'y suis allé: tout était détruit; la forêt était détruite. A Paramaribo [la capitale] les gens ne savent pas ce que les Chinois sont en train de faire. Ne faudrait-il pas que quelqu'un contrôle les activités forestières des investisseurs étrangers? Les Chinois ont coupé des centaines d'arbres, les ont traînés ailleurs et les ont empilés. Ils les ont abandonnés dans la forêt, parce qu'ils n'en avaient plus besoin. Pour nous, les gens de l'intérieur, il est terrible de voir abattus des cèdres qui sont si importants pour nous. Et toute cette destruction a fait s'enfuir aussi les animaux. »

Après avoir découvert que leur territoire avait été donné à des compagnies forestières, les Saramaka ont commencé à s'organiser et se sont réunis à plusieurs reprises. Ils ont décidé de déposer une plainte formelle auprès du gouvernement du Surinam, demandant que leurs droits sur leur territoire soient légalement reconnus, et que les concessions soient révoquées. Entre octobre 1999 et octobre 2000, trois plaintes ont été déposées, sans obtenir de réponse. Devant le silence des autorités et l'accroissement de l'exploitation de bois, les Saramaka ont décidé de demander la protection de la Commission interaméricaine des droits humains (CIDH), et ils se sont adressés à cet organisme en octobre 2000. Leur pétition mentionnait le manque de reconnaissance de la part du Surinam des droits des Saramaka à la terre et à ses ressources, tels qu'ils ont été définis par la Convention américaine des droits humains, et la violation active de ces droits, parmi d'autres, provoquée par les concessions forestières et minières octroyées dans le territoire Saramaka.

Le 8 août 2002, la CIDH a adressé au gouvernement du Surinam une requête par laquelle il lui était demandé de « prendre les mesures appropriées pour suspendre toutes les concessions, y compris les permis et les licences d'exploitation forestière et minière et autres activités de développement de ressources naturelles dans des terres utilisées et occupées par les 12 clans Saramaka, jusqu'à ce que la Commission ait eu la possibilité d'enquêter sur les sérieuses

réclamations présentées à ce sujet ». Une requête de ce genre, connue dans le langage technique comme « mesure de précaution », vise dans le cas présent à protéger les Saramaka contre les violations des droits humains et la dégradation de l'environnement provoquée par les compagnies forestières qui opèrent dans le territoire Saramaka, en attendant que la CIDH finisse d'enquêter sur la situation; il s'agit d'un instrument réservé à des cas extrêmes représentant une menace immédiate de dommages irréparables.

La requête a été présentée après que les Saramaka ont souligné le besoin urgent d'une intervention immédiate de la CIDH pour éviter les dommages irréparables à l'intégrité physique et culturelle de leur peuple provoqués par les activités forestières. Le docteur Richard Price, anthropologue et expert académique de haut niveau sur le peuple Saramaka, a écrit, en appui de l'intervention de la CIDH, que sans des mesures de protection immédiates, « l'ethnocide – la destruction d'une culture considérée partout comme une des plus créatives et vibrantes de toute la diaspora africaine – semble le résultat le plus probable ». Et il ajoute: « L'utilisation des troupes de l'armée du Surinam pour « protéger » les travailleurs chinois qui détruisent les forêts dont les Saramaka dépendent pour leur subsistance, leurs constructions et leur religion est une insulte grossière aux idées des Saramaka sur leur souveraineté territoriale... Leur présence [des soldats] dans la forêt sacrée des Saramaka, avec l'ordre explicite de la protéger contre les Saramaka, en faveur des Chinois, est un affront à leur intégrité culturelle et spirituelle. Au moyen d'une autorisation unilatérale, et par l'octroi de concessions forestières et minières à des compagnies chinoises, le gouvernement post-colonial du Surinam essaie de supprimer quelques-uns des droits les plus sacrés et vénérables des Saramaka. Dans ce sens, la destruction de leur forêt représenterait la fin de la culture Saramaka. »

Le cas présenté par les Saramaka est le premier à dénoncer l'omission de reconnaissance des droits territoriaux indigènes et tribaux auprès d'un organisme international pour les droits humains. Au cas de succès, il établira un précédent favorable pour d'autres peuples indigènes et marrons du Surinam. A l'heure actuelle, l'affaire est pendante de l'avis sur les mérites de la part de la CIDH. Les Saramaka ont demandé à la CIDH d'intervenir pour l'établissement d'un accord à

l'amiable dans l'espoir d'aboutir à une décision négociée pour l'annulation des concessions forestières et la reconnaissance des droits territoriaux. Si cette démarche ne réussissait pas, ils demandent que l'affaire soit soumise à la Cour interaméricaine des droits humains pour une décision définitive.

A ce jour, le Surinam n'a donné aucun genre de réponse aux allégations formulées dans la pétition, en dépit des demandes réitérées d'information sur l'affaire de la part de la Commission. En outre, malgré la diffusion importante donnée par la presse à la requête de la CIDH de prise de mesures de précaution, le Surinam n'a rien fait pour honorer cette demande ni pour protéger les droits des Saramaka sur les territoires qu'ils ont traditionnellement utilisés et occupés. (Par : Fergus MacKay, Bulletin n° 62 du WRM, septembre 2002)

Venezuela : les cartes signalent l'avenir

Le fleuve Caura, au Venezuela, est le plus important affluent de l'Orinoco qui n'a pas encore été pollué, divisé, dévié par l'exploitation minière, la construction d'autoroutes, le bûcheronnage ou les projets de développement à grande échelle, et dans lequel aucun barrage n'a été construit. Au long des cours supérieurs habitent deux groupes ethniques d'Indiens de l'Amazone. Le premier, celui des Ye'kwana, est un peuple ayant une tradition particulièrement développée de nomadisme agricole et de construction de grands logements collectifs coniques; ils habitent cette zone au moins depuis que les chroniques historiques existent. Le deuxième, celui des Sanema (Yanomami du Nord), est un groupe plus mobile de chasseurs-cueilleurs et agriculteurs débutants qui sont établis dans cette zone depuis un siècle environ. Au total, près de 3 500 indiens, disséminés sur environ 24 peuplements qui occupent quatre millions d'hectares du fleuve, de la forêt et de la montagne, situés entre les peuplements « criollos » de la frontière en aval du fleuve et la frontière brésilienne vers le sud.

Les contes et les chants Ye'kwana parlent d'un temps primordial où Kuyujani, l'un des héros de leur culture, a traversé le territoire créant et nommant les grandes montagnes, les chutes d'eaux, les roches sacrées et les étangs. Ces histoires, qui reflètent les liens spirituels profonds qui unissent les Ye'kwana à leur terre, établissent en même

temps leurs droits sur celle-ci. La spiritualité Sanema est également imprégnée de la connaissance du pouvoir des esprits des forêts et des créatures animales avec lesquelles communiquent les chamans Sanema et qui prennent vie pendant les songes lors des chants nocturnes et grâce aux hallucinogènes lors des rituels diurnes. Lorsqu'un Sanema tombe malade, le chaman utilise le pouvoir des esprits tutélaires pour combattre les forces malignes qui sont à l'origine de la maladie. Invisibles à nos yeux pendant la journée, les esprits peuvent être perçus dans les voix rugissantes des chutes d'eaux, la lumière qui brille et s'égrène à travers la mousse, le ruissellement de l'eau des étangs, les fourches des arbres géants des forêts, les appels des animaux et des oiseaux. La forêt est vivante, non seulement en tant qu'écosystème utile, riche en bois et en ressources, mais aussi en tant qu'association de signification et de pouvoir qui octroie leur identité à ces peuples indigènes.

Le gouvernement vénézuélien a longtemps considéré le fleuve Caura comme une source potentielle d'énergie hydroélectrique. Un projet de barrage sur les chutes de Para, où le puissant Caura tombe avec fracas sur plus de cent mètres jusqu'à la partie inférieure du fleuve, impliquerait la confiscation de l'intégralité du fleuve. Un deuxième barrage, proposé en amont du fleuve Mereveri, tributaire principal du Caura, détournerait plus de la moitié de l'eau du fleuve vers le fleuve voisin, le Paragua, en complément de l'eau qui passe déjà à travers le barrage du Guri vers le Caroni. Les deux options signifieraient l'inondation des terres les plus fertiles en agriculture et les plus riches en gibier pour les Indiens entraînant ainsi leur déplacement forcé. L'électricité produite par ces barrages serait exportée au Brésil afin de favoriser le développement de l'Etat de Roraima et serait transportée par les lignes de transmission qui traversent déjà les terres du village voisin Pémon. Les écologistes peuvent difficilement évaluer les conséquences environnementales de ces travaux, en particulier sur les millions d'hectares de forêts marécageuses en aval du fleuve qui très probablement s'assècheraient après la construction des barrages. Et les Indiens sont très clairs à ce sujet: ils n'en veulent pas de ces barrages.

Afin de combattre ces projets, les peuples Ye'kwana et Sanema ont formé leur propre association interethnique, qu'ils ont dénommé

Kuyujani. Cette association, ainsi que le réseau d'émetteurs de radio qu'ils ont installé, réunit tous les peuplements disséminés sur les bords du fleuve. Ils se réunissent annuellement dans le but d'élire des représentants politiques, d'établir des stratégies leur permettant de combattre les projets menaçants de la zone du bassin du fleuve (les mines d'or, la frontière agricole, le tourisme et l'énergie hydroélectrique) et de trouver les meilleures façons de faire pression afin d'obtenir la reconnaissance de leurs droits sur leurs terres. Avec l'assistance technique du Forest Peoples Programme et le financement des organisations IUCN – Netherlands, Rainforest Foundation et Nouvelle Planète, les Indiens ont réalisé une cartographie de leur territoire. Ceci a été fait grâce à une équipe qualifiée de Ye'kwana et de Sanema qui a visité chaque peuplement en se déplaçant en canoë et à pied jusqu'aux zones importantes de leur domaine. Par la suite, moyennant les dispositifs du système GPS, ils ont « géo- référencé » toute cette information pour réaliser un plan de base avec l'aide de l'Université nationale expérimentale de Guyana. Le résultat est une énorme carte détaillée, très colorée, comportant les noms indiens de toutes les caractéristiques de leur territoire. Actuellement et dans le cadre d'un deuxième projet, l'association Kuyujani est en train d'élaborer un « plan de gestion » de cette zone, sur la base d'ateliers communautaires d'autogestion, afin d'instaurer le système traditionnel de gestion des ressources et de le compléter avec les idées occidentales de gestion et ce, à travers la formation de huit membres de la communauté au sein de l'Université dans le domaine des sciences biologiques.

Ces initiatives pionnières ont aidé à promouvoir un changement dans la politique nationale envers les Indiens. En 1999, le Venezuela a approuvé une nouvelle constitution qui reconnaît pour la première fois le droit des peuples indigènes à leur habitat. En 2001, le Congrès vénézuélien a approuvé une loi, fortement influencée par le modèle du Caura, qui établit un mécanisme de reconnaissance de ces habitats. La Commission nationale nécessaire à la promulgation de cette loi a été constituée en août de la même année. Au début de l'année 2002, l'Organisation internationale du Travail (OIT) a été informée de la ratification de la Convention 169 de l'OIT par le Congrès vénézuélien. Pendant ce temps, les discussions se poursuivent sur une nouvelle loi organique des peuples indigènes qui puisse leur assurer une plus grande reconnaissance de leurs droits et de leurs institutions. L'association Kuyujani a fait entre-temps la première demande officielle

afin d'obtenir la reconnaissance légale du Caura supérieur en tant qu'habitat des Ye'kwana et des Sanema. Les leaders de Kuyujani ont également conseillé et formé d'autres communautés indigènes de l'Amazonie vénézuélienne pour qu'elles puissent réaliser leurs cartes géographiques et réclamer leurs territoires. Tant que le gouvernement vénézuélien maintiendra son engagement envers cette nouvelle politique progressiste, les bases auront été établies en vue d'une reconnaissance nationale des droits des peuples indigènes sur leurs terres. (Par : Marcus Colchester, Bulletin n° 62 du WRM, septembre 2002)

ASIE

Indonésie : la lutte pour l'autonomie

Depuis la chute de la dictature de Suharto en 1998, une dure bataille a eu lieu au niveau national à propos de la reconnaissance des droits indigènes en Indonésie. L'Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN - Alliance des peuples gouvernés par la tradition de l'archipel), est le mouvement qui revendique les droits des peuples indigènes sur leurs terres ainsi que le droit à un gouvernement autonome. Sur la base de la reconnaissance constitutionnelle de la adat (tradition), le mouvement cherche à rendre aux communautés le pouvoir perdu en faveur de l'Etat lors des réformes centralisatrices des années 1960 et 1970. Pak Nazarius, un Dayak de Kalimantan de l'Ouest et coordinateur de l'AMAN pour la région centrale, affirme que:

« Pendant l'époque coloniale, l'Indonésie a été colonisée mais les communautés ont conservé leur liberté. Lors de l'indépendance, le pays a obtenu sa liberté, mais les communautés ont été colonisées. Afin de ne pas suivre les pas de la dictature, la liberté doit être accordée aux communautés traditionnelles dans le cadre de la réforme nationale. »

L'AMAN estime qu'entre 60 et 120 millions de personnes (dans un total de 200 millions d'habitants) vivent dans des communautés encore régies par le droit coutumier. Ces personnes revendiquent des droits sur tout ou presque tout le territoire forestier national mais doivent faire face à de sérieux obstacles. D'après les lois forestières nationales,

environ 70% du territoire indonésien a été classé Forêts de l'Etat dans le cadre de la juridiction du Département forestier. La plupart de ces forêts ont été, par la suite, affermées à des sociétés d'exploitation forestière et de plantations, lesquelles, arguant une gestion forestière théoriquement durable, ont détruit les forêts du pays à un rythme de 1,2 millions d'hectares par an au cours des dernières décennies. Ce taux est passé à 3 millions d'hectares par an, d'après l'organisation environnementale nationale WALHI, en grande partie afin de satisfaire la demande insatiable des sociétés nationales de bois contreplaqué et de cellulose, dont la consommation peut atteindre 70 millions de mètres cubes de bois par an (un total qui dépasse le triple de l'estimation officielle – déjà plutôt optimiste – de 20 millions de mètres cubes de production annuelle de bois durable).

Dans les forêts de l'Etat, tous les droits de propriété ont été annulés par définition même si les communautés traditionnelles peuvent collecter certains produits forestiers dans la mesure où les sociétés locales le permettent. Et, en dehors des forêts de l'Etat, les droits collectifs sur les terres sont dans les faits également refusés. Dans ce contexte, l'AMAN fait partie d'un large mouvement de la société civile qui réclame des réformes radicales concernant la gestion des ressources naturelles et ce, suivant les principes constitutionnels qui reconnaissent que les systèmes juridictionnels actuels régissant les ressources naturelles et la propriété des terres sont la cause principale de l'injustice sociale, les conflits et le pillage environnemental.

Les politiques nationales de développement ont démembré les territoires indigènes, d'un point de vue physique, mais aussi juridictionnel, en superposant différentes juridictions administratives. Malgré cela, les habitants veulent que l'autorité sur leurs terres leur soit rendue. Pak Nazarius l'exprime ainsi:

« Dans notre communauté, nous pensons avoir des droits sur nos terres ainsi que sur les ressources naturelles qui se trouvent au-dessus ou au-dessous de celles-ci. Tout ce qu'elles contiennent jusqu'au ciel nous appartient. Plusieurs lois établissent que nos forêts sont des forêts de l'Etat ainsi que les minéraux qu'elles contiennent. Mais nous ne le voyons pas ainsi. J'ai des poils sur mes bras, sur ma peau. Ils sont à moi. Ils

sont à moi également la chair et les os qui sont au-dessous. Ils m'appartiennent. Personne ne peut me les prendre. Mais la politique a séparé ces choses-là, et elle nous a ainsi coupé en morceaux. Nous voulons que la terre nous soit rendue intégralement. »

Les demandes des indigènes ont été en quelque sorte favorisées par la décentralisation administrative établie par la loi de 1999. Ces réformes ont renforcé le pouvoir détenu par la classe politique locale, ce qui a, d'une part, intensifié la pression exercée sur les ressources naturelles afin de créer des revenus avec lesquels payer les dépenses administratives locales et remplir les poches des fonctionnaires et de leurs complices locaux, mais d'autre part, rapproché le gouvernement des communautés indigènes. Au sud de Sulawesi, grâce à la persévérance des indigènes, des lois locales ont été promues afin de reconnaître l'autorité des « lembang », les institutions territoriales nationales du peuple Toraja. A l'ouest de Java, un décret départemental reconnaît maintenant les droits territoriaux des 52 hameaux Baduy. Ces réformes laissent entrevoir un grand changement dans les relations de l'Etat avec les peuples indigènes et peuvent avoir des résultats très dissemblables, en bien ou en mal, dans près de 360 districts ayant aujourd'hui en Indonésie un gouvernement autonome. (Par : Marcus Colchester, Bulletin n° 62 du WRM, Septembre 2002)

Laos : l'impact du barrage de Nam Theun 2 sur les peuples indigènes

En juillet 2002, la Banque mondiale a publié un « cadre de référence » sur sa participation dans le projet de construction du barrage de Nam Theun 2. Le document explique comment la Banque entend décider si elle va accorder ou non un prêt de 100 millions de dollars comme garantie de risque politique pour le barrage de 1000 MW qu'il est proposé de construire.

Ce barrage d'un milliard et demi de dollars a été étudié pendant plus d'une décennie. L'entreprise chargée du projet, la Nam Theun 2 Electricity Company (NTEC), est un consortium où participent Electricité de France avec Harza Engineering, Electricity Generating Company de Thaïlande, Ital-Thai et le gouvernement du Laos. Sans la

garantie de la Banque mondiale, les bailleurs de fonds ne prendront pas le risque d'investir dans le projet.

Au cas où il serait construit, ce barrage forcerait le déplacement de plus de 5 000 natifs. L'eau du réservoir de 450 kilomètres carrés serait déviée à travers un central électrique vers le fleuve Xe Bang Fai, un autre affluent du Mékong. D'après l'étude indépendante récemment effectuée, 130 000 personnes tirent « des bénéfices importants pour leur subsistance » du fleuve Xe Bang Fai et de ses affluents. En mai 2002, Bruce Shoemaker, l'un des auteurs de l'étude, a expliqué à l'Audience du Congrès des Etats-Unis que si le barrage est construit « le débit du fleuve sera radicalement modifié, les cycles des crues changeront, et les rapides (les meilleurs endroits pour la pêche) seront submergés. »

Dans son cadre de référence la Banque mondiale affirme que « La préparation du projet s'est centrée sur l'atténuation des impacts négatifs en assurant que l'élaboration et la mise en oeuvre des plans relatifs aux politiques de sauvegarde de la Banque seront conduites en respectant ou en excédant les normes de la Banque. »

Ce que la Banque ne mentionne pas dans son document, c'est que le projet a déjà eu une répercussion importante sur les communautés indigènes qui habitent dans la zone destinée au réservoir. Pendant au moins dix ans, une entreprise forestière relevant de l'armée, Bholisat Pattana Khed Phoudoi (BPKP) a effectué des coupes à blanc dans la zone du réservoir, sur le plateau de Nakaï. En 2000, une enquête de la Banque mondiale avait découvert que BPKP effectuait également des opérations forestières à grande échelle dans les forêts censément protégées qui entourent le réservoir.

Le Groupe Conseil international (IAG, sigle en anglais) désigné par la Banque pour le contrôle du projet, confirme que l'exploitation de bois est en train d'affecter les communautés indigènes. En avril 2001, l'IAG a rapporté que « la coupe progressive de forêts et autres formes de végétation en prévision de l'inondation de la zone a provoqué le rétrécissement des aires de cueillette d'aliments et autres produits non ligneux, y compris des matériaux pour la construction de logements ». Dans une lettre au vice-président de la Banque mondiale, l'IAG a

écrit: « Dans les villages que nous avons visités, les habitants sont descendus à un niveau de pauvreté plus grave, si possible, que celui qu'ils subissaient il y a cinq années ou plus. »

Les peuples indigènes qui habitent le plateau de Nakaï et les forêts qui l'entourent appartiennent à 28 groupes ethniques différents, suivant l'anthropologue James Chamberlain, embauché par la Banque mondiale en 1996. Chamberlain a manifesté que parmi ces peuples il y a « des groupes ethnolinguistiques Vietic [qui] n'ont pas été correctement classés, et plusieurs autres, tels que les Atel, les Malang, les Arao et les Salang-X, qui étaient jusqu'à présent tout à fait inconnus. »

Cependant Stephen Sparkes, un consultant embauché par NTEC qui travaillait pour la société conseil norvégienne Norplan, a écrit: « Après le travail sur le terrain dans la zone, j'ai dit du Plateau que c'était un 'amalgame de cultures' car il est de plus en plus difficile de distinguer un groupe de l'autre. »

Le travail de Sparkes a reçu l'approbation de NTEC, et l'entreprise chargée du projet a décrit par la suite les habitants du plateau comme des « peuples indigènes en général, puisque les distinctions entre les groupes ne sont pas significatives. »

Bien que les habitants du plateau n'aient pas été consultés avant que BPKP ne coupe leurs forêts, NTEC affirme dans son site web que « plus de 242 séances et réunions publiques de consultation et d'information ont déjà eu lieu aux niveaux local, régional, national et international pour le projet Nam Theun 2. »

Plus de 200 de ces « consultations » se sont produites dans le Plateau Nakaï et le long du Xe Bang Fai entre février et juin 1997. A cette date, BPKB avait déjà commencé les travaux de coupe dans la zone du réservoir.

Barbara Franklin, expert-conseil embauchée par la Banque mondiale pour assurer le suivi de l'étape de consultation du projet, a émis des critiques sévères sur les méthodes adoptées par NTEC.

Après les présentations faites par l'équipe de consultation, Franklin a demandé à des habitants choisis au hasard quels étaient les

changements que le barrage allait apporter à leurs villages. Elle a signalé que « beaucoup de villageois décrivaient des images prometteuses, et disaient des choses telles que: 'Tout sera meilleur, parce que ces personnes vont nous aider'. »

Franklin a présenté davantage d'évidences montrant que l'information donnée par les consultants de NTEC était tendancieuse et péchait par excès d'optimisme. Dans des villages le long du Xe Bang Faï, que le projet ne prévoit pas de déplacer, des villageois lui ont dit qu'ils avaient l'espoir d'être réinstallés eux aussi.

En fait, nombre d'entre eux n'ont tout simplement pas compris les présentations de NTEC, qui ont été faites en langue lao. Franklin a signalé que dans certains hameaux du fleuve Xe Bang Faï beaucoup d'habitants ne parlent pas couramment le lao. Suivant elle, le résultat a été que « beaucoup de participants ont compris peu de chose, ou rien du tout, à la réunion. »

Les consultants de NTEC n'ont pas été meilleurs dans leurs présentations visuelles. Pendant les présentations dans les villages du Xe Bang Faï, l'équipe a montré aux habitants une coupe transversale du canal proposé qui conduirait l'eau du central électrique au fleuve Xe Bang Faï. Ce canal détruirait 60 hectares des rizières des villageois. Mais sur la base de ses conversations avec les villageois après la réunion, Franklin a commenté que « la plupart des habitants ont cru qu'ils regardaient l'image d'un puits. »

Franklin a conclu qu'il « n'est pas clair que les femmes et les minorités ethniques ne parlant pas le lao aient été consultées de la manière significative requise par les Directives opérationnelles de la Banque mondiale ». Mais il se dégage très clairement de son rapport que les villageois n'ont pas été consultés de manière appropriée.

NTEC affirme dans son site web qu'elle s'est « engagée à assister les foyers affectés pour qu'ils fassent un choix en connaissance de cause sur la réinstallation et la compensation ». Autrement dit, le choix en connaissance de cause proposé par NTEC ne porte pas sur l'inondation de leurs terres, la destruction de leurs rivières, la coupe de leurs forêts ou l'interdiction d'y accéder au nom de la conservation; il

ne porte même pas sur l'exécution d'un énorme projet hydroélectrique dans leur territoire.

En revanche, les peuples indigènes du Plateau Nakaï sont confrontés par NTEC à une décision très simple: ils déménagent ou ils se noient. (Par : Chris Lang, Bulletin n° 62 du WRM, septembre 2002)

Philippines : les peuples indigènes et la Convention sur la diversité biologique

L'archipel des Philippines est extrêmement riche, autant en diversité culturelle qu'en diversité biologique. C'est un des douze pays du monde jouissant de méga-diversité biologique, et il héberge environ 127 groupes culturels principaux.

Pourtant, la biodiversité s'est sévèrement réduite, de sorte que le pays est considéré comme un des plus importants points chauds de la planète (les sites possédant la plus grande richesse en matière de plantes et d'animaux, qui sont en même temps les plus menacés et demandent la prise de mesures de conservation urgentes). Dans ce contexte, la Convention sur la diversité biologique (CDB) est tout à fait pertinente pour le pays. Les organisations indigènes affirment depuis un temps que l'histoire de l'érosion de la biodiversité dans les territoires des peuples autochtones est le fait de leur conversion en concessions minières et forestières accordées grâce à des appuis politiques, et le résultat de projets inappropriés de « développement » à grande échelle, tels que des barrages, des plantations et autres. Le Groupe de Travail interdisciplinaire ouvert ad hoc sur la mise en oeuvre de l'Article 8(j) et des dispositions relatives analyse et avance actuellement sur les dispositions de la CDB les plus importantes pour les peuples indigènes philippins. Lors des deux dernières Conférences des Parties de la CDB (COP5 en 2000 et COP6 en 2002), une bonne part du travail effectué par le Groupe de travail sur l'Article 8(j) a été adopté officiellement par la CDB. De ce travail, un aspect particulièrement important pour le thème qui nous concerne ici est l'appel à la participation effective des communautés indigènes locales dans l'élaboration de politiques et dans la gestion de la biodiversité aux niveaux local, national, régional et international.

Cependant, la CDB pourrait ne pas être tout à fait disposée à accorder aux peuples autochtones la pleine reconnaissance de leurs droits, quoiqu'il existe une compréhension de plus en plus claire que l'environnement et les droits humains doivent être traités de manière intégrée, et non de façon sectorielle. D'après Vicky Tauli Corpuz, Directrice exécutive de la Fondation Tebtebba qui a son siège à Baguio (le Centre international des Peuples indigènes pour les politiques de recherche et d'éducation): « Bien qu'elle ait établi les droits de l'état nation sur les ressources génétiques, la CDB a seulement reconnu le besoin de respecter, préserver et maintenir le savoir, les innovations et les pratiques des communautés indigènes et locales incarnés dans les modes de vie traditionnels. Le droit des peuples indigènes et des communautés locales au contrôle de leurs ressources génétiques n'y est même pas mentionné. Toutefois, grâce à la pression soutenue des peuples indigènes et à l'appui d'ONGs et de gouvernements sympathisants, la rédaction de l'article 8(j) a ouvert la voie pour que les parties impliquées prennent en compte les liens qui existent entre le respect des connaissances, des innovations et des pratiques des peuples indigènes, et les droits de ces peuples sur leurs territoires et leurs ressources génétiques. »

Les Philippines ont été considérées comme l'un des pays les plus actifs et progressistes de l'Asie (et probablement du monde) en ce qui concerne la reconnaissance des droits des peuples autochtones et la formulation de la législation nécessaire à la mise en oeuvre de quelques-unes des recommandations relatives à la bio-prospection issues de la Convention sur la diversité biologique. Les lois en question ont été rédigées avant l'établissement du Groupe de travail sur l'article 8(j) de la CDB. En mai 1995, le président Ramos a signé l'Ordonnance exécutive n° 247 (EO247) sur l'établissement de normes et d'un cadre réglementaire pour la prospection des ressources biologiques et génétiques, leurs sous-produits et leurs dérivés à des fins scientifiques, commerciales et autres. Parmi les dispositions concernant les communautés et les cultures indigènes (CCI), l'EO247 établit que la Commission inter-institutionnelle pour les ressources biologiques et génétiques (IACBGR, sigle en anglais), créée par le même acte, a le mandat en vertu de la Section 7 (e) de « Garantir la protection des droits des communautés indigènes et locales au sein desquelles sont effectués les relèvements et les recherches... La Commission inter-

institutionnelle, après consultation des secteurs concernés, formulera et dictera les normes pour la mise en pratique des dispositions sur le consentement préalable exprimé en connaissance de cause ». Au cours des derniers mois, une nouvelle loi sur la faune a été approuvée, qui aura des répercussions importantes sur la portée et l'exécution de l'EO247. Les réglementations et les règles d'exécution (RRI) ne sont pas encore complétées, et la loi elle-même n'est pas encore en vigueur, mais on espère qu'elle aura un fort impact sur la définition et le processus de la bio-prospection.

Le 29 octobre 1997 le Président avait signé la Loi nationale n° 8371, destinée à reconnaître, protéger et promouvoir les droits des communautés culturelles indigènes et des peuples indigènes par la création d'une Commission nationale des peuples indigènes qui établisse les mécanismes d'exécution et d'assignation de fonds dans ces buts parmi d'autres. Cette loi est couramment connue comme la « Loi sur les droits des peuples indigènes (LDPI) de 1997 ». Depuis cette date, autant de points forts que de points faibles de la loi mentionnée ont été mis en évidence, de sorte qu'à l'heure actuelle, bien que de nombreux groupes autochtones continuent à penser qu'elle peut être utilisée de manière positive, d'autres exigent son annulation. Au-delà des ambiguïtés théoriques et pratiques de la loi (en particulier quant à la confusion dans l'utilisation des concepts de « domaines ancestraux » et « terres ancestrales », ces dernières étant une réclamation individuelle qui a ouvert les portes à la manipulation et à la commercialisation de terres indigènes), l'une des critiques principales a été que la Commission nationale sur les peuples indigènes (CNPI) ne représente pas les peuples autochtones, puisque ses membres ont surtout été désignés par le Président sans consultation préalable, et que, particulièrement sous l'administration Estrada, ils ont été corrompus, inefficaces, ou les deux. La CNPI a été soumise à une restructuration radicale au cours de 2001, et vers le milieu de cette même année une nouvelle équipe a été élue pour la constituer, par un processus plus participatif au niveau provincial, régional et national. Il semble exister maintenant plus de confiance que la CNPI travaillera vraiment en fonction des intérêts des peuples indigènes.

Les Philippines peuvent être considérées comme un banc d'essai intéressant pour les approches de la gestion de la biodiversité basées

sur la participation et les droits. Deux exemples en sont la loi du Système national d'aires protégées intégrées (SNAPI) de 1992, et l'application de la Loi sur les droits des peuples indigènes. La loi des aires protégées a été pensée pour créer un système large de zones protégées et pour intégrer la participation des communautés locales à la gestion et à la prise de décisions concernant ces mêmes zones. Il est prévu que l'approche participative se produira surtout par l'intermédiaire du Conseil de gestion des aires protégées (CGAP), composé de fonctionnaires gouvernementaux, d'ONGs et de représentants des communautés locales. Mais plusieurs ONGs et organisations communautaires de base signalent que, dans beaucoup de cas, le CGAP n'a pas fonctionné de manière effective, en raison d'une série de limitations qui vont du manque de documentation dans les langues locales et de ressources pour effectuer des réunions et des séminaires, au fait que le président du CGAP est un fonctionnaire et que les habitants locaux sont en général peu enclins à manifester leurs inquiétudes en présence de représentants du gouvernement. C'est la raison pour laquelle, en dernier ressort, le gouvernement garde fermement en main le pouvoir de la prise de décisions.

Ainsi, de crainte de perdre tout contrôle sur leurs ressources et leur avenir, certains groupes indigènes choisissent-ils d'utiliser la loi LDPI pour garantir leurs droits sur leur terre, leur culture et leur vie, plutôt que de se fier aux mécanismes de participation proposés de l'extérieur. Un exemple illustratif en est le cas des Tagbanwa de l'île Coron, dans les îles Calamian, au Nord de Palawan. Les Tagbanwa de l'île Coron habitent une île de roche calcaire étonnamment belle, entourée d'eaux jadis riches en ressources marines, qui étaient leur principal moyen de vie. Vers le milieu des années 1980, n'ayant pas obtenu la possession légale de ces territoires, l'invasion croissante de pêcheurs migrants, d'opérateurs touristiques, de politiciens en quête d'affaires foncières et d'agences gouvernementales souhaitant contrôler les diverses richesses de l'île a eu pour conséquence la perte rapide de tout contrôle sur ses ressources terrestres et marines, au point que la nourriture a commencé à manquer. Les Tagbanwa ont réagi en créant en 1985 la Fondation Tagbanwa de l'île Coron (TFCI, sigle en anglais), et en demandant un Accord de gestion communautaire des forêts. En 1990 ils ont obtenu un accord de gestion qui comprenait toute l'île et la petite île voisine de Delian (soit un total de 7 748

hectares). Mais peu après ils se sont aperçus que leur ressource principale, l'eau de la mer entourant l'île, se dégradait à un rythme alarmant à cause de la dynamite, le cyanure et autres méthodes de pêche illégales et destructrices.

Par l'application d'une Ordonnance exécutive approuvée en 1993 qui permettait au Département de l'environnement et des ressources naturelles d'émettre des Certificats de Revendication de Domaine Ancestral (CRDA), et avec l'aide d'une ONG nationale (PAFID), ils ont réussi en 1998 à obtenir le premier CRDA émis dans le pays incluant la terre et les eaux de mer, soit un total de 22 284 hectares. Les Tagbanwa ont levé des cartes de haute qualité de leurs territoires, ils ont développé un Plan de gestion du domaine ancestral, et ont suivi l'évolution de la loi sur les droits des peuples indigènes, l'utilisant avec succès pour obtenir, début 2001, le Certificat de Titre de Domaine Ancestral (CTDA). Le titre implique que les Tagbanwa ont actuellement le contrôle de la prise de décisions concernant l'utilisation et la gestion durables des ressources de l'île. Comme disait Aguilar, Président de la TFCL: « nous sommes l'exemple vivant de la manière dont les peuples indigènes peuvent utiliser avec succès la Loi sur les droits des peuples indigènes ». Le certificat de revendication et le certificat de titre ont immédiatement été utilisés lorsque l'île Coron a été choisie comme l'un des huit sites d'application du Programme national d'Aires protégées intégrées (un programme du Département de l'environnement, financé par l'Union européenne), 1996 à 2001. L'intention dernière du Département de l'environnement était (et elle est toujours) de définir l'île entière comme Aire protégée, mais ceci n'a pas encore été concrétisé parce que les Tagbanwa craignent de perdre, une fois de plus, le contrôle de l'île, malgré la promesse qui leur a été faite de leur accorder une participation majoritaire au sein du Conseil de gestion des aires protégées. Ayant obtenu un CTDA sur l'île, ils préfèrent s'attacher à leur approche de gestion des ressources fondée sur les droits, plutôt que d'accepter une approche participative incertaine à travers le Conseil de gestion. Plusieurs autres communautés indigènes, dans d'autres régions du pays, sont en train de considérer le CTDA sur la terre et l'eau comme un outil pour protéger leurs droits.

Les cas présentés portent à croire que la CBD peut devenir une convention utile aux peuples indigènes philippins, à condition toutefois

de contribuer au développement de processus de participation qui leur accordent un certain contrôle sur la prise de décisions et – ce qui est encore plus important – de reconnaître explicitement et de promouvoir des liens plus forts entre la biodiversité, la culture, le savoir et les droits des indigènes sur leurs territoires et leurs ressources, et d'accepter de ce fait une approche de gestion durable de la biodiversité et de la conservation fondée sur les droits.

Malgré les progrès positifs et intéressants des approches fondées sur la participation et les droits dans le pays, il faut souligner que, dans le cadre plus large des politiques sur le développement et l'environnement, le modèle de croissance économique du gouvernement philippin et les engagements de ce dernier avec l'agenda de globalisation de l'OMC, le Fonds monétaire international et la Banque mondiale poussent à une plus large conversion industrielle de terres (dont la Loi des Mines de 1995 est un exemple notoire), ce qui conduira inéluctablement à une plus forte perte de diversité biologique et culturelle. Le dénouement de ces tensions, et le choix des priorités à faire prévaloir, auront une influence profonde sur l'avenir de la biodiversité et des peuples indigènes des Philippines. (Par : Maurizio Farhan Ferrari, Bulletin n° 62 du WRM, septembre 2002)

Russie : le levé de cartes des territoires Evenki en Sibérie centrale

Les plateaux limités par les rivières Iénisseï et Lena sont une des dernières régions de forêt boréale (taïga) intacte en Eurasie. Cette région est l'habitat d'autochtones chasseurs et pasteurs tels que les Evenki, les Ket, les Sel'kup, les Sakha et les Dolgan. Bien que les colonisateurs cosaques aient utilisé les rivières Iénisseï, Lena, et le cours inférieur de la Toungouska comme route principale pour dominer et intégrer l'Est sibérien à l'Empire russe au XVIIe. siècle, le haut plateau central sibérien a échappé à la plupart des bouleversements de l'industrialisme russe et soviétique des XIXe. et XXe. siècles. La taïga sibérienne centrale est toujours faiblement peuplée, et elle reste une des principales niches écologiques d'oiseaux aquatiques, de rennes nomades et domestiques, et de diverses espèces d'animaux à fourrure, du renard arctique à la tant convoitée martre de Iénisseï. Si les Russes sont majoritaires dans les rares villes et villages urbains de la région,

les aborigènes chasseurs et pasteurs de rennes, tout comme au XVIIe siècle, restent les maîtres des vastes étendues rurales.

Cette situation relativement stable s'est vue récemment bousculée avec le passage de l'ancienne Union soviétique au marché capitaliste monopolistique. Le plateau sibérien central est aujourd'hui considéré comme une vaste « réserve » de pétrole, de gaz, de charbon, de métaux lourds et de produits forestiers. Les compagnies pétrolières russes, nationales et étrangères, se disputent l'accès aux ressources du sous-sol de la région et le droit de construire les routes, les oléoducs et les gazoducs nécessaires au transport des combustibles et du bois vers les marchés étrangers. Les autochtones de la région, acclamés à une époque comme l'avant-garde socialiste des pasteurs et des chasseurs, cherchent maintenant un nouveau cadre légal pour récupérer leur droit à s'exprimer dans le climat de changements politiques et économiques qui les entoure.

L'organisation Forest Peoples Programme (Programme des peuples de la forêt), en collaboration avec l'Association russe de peuples indigènes du Nord (RAIPON, sigle en anglais), a commencé à former les pasteurs et chasseurs Evenki pour qu'ils dressent eux-mêmes les cartes de leurs territoires traditionnels, en utilisant des dispositifs portables du Système de positionnement mondial (GPS) et le logiciel Système d'information géographique (GIS). On espère que ces outils permettront à l'association de défense des droits des autochtones de mieux se servir de la législation russe qui contrôle l'accès des compagnies à la taïga.

Le levé de cartes d'utilisation de la terre a des connotations politiques dans la Fédération russe. La législation soviétique existante et les nouvelles lois russes contrôlent l'accès aux cartes topographiques et à la technologie GPS à certains niveaux. Mais, quoi qu'il en soit, la législation fédérale récemment approuvée charge les chasseurs autochtones et non autochtones de la responsabilité de présenter au gouvernement fédéral les cartes et les descriptions de leurs terres traditionnelles, s'ils veulent être protégés contre l'exploitation industrielle. La loi fédérale qui protège les « territoires d'utilisation traditionnelle de la terre » permet aux communautés locales de peuples aborigènes et non aborigènes d'exclure leurs terres du registre fédéral

de réserves de territoires, et de les destiner ainsi à des usages traditionnels, non industriels. L'enjeu de ce projet de collaboration a été de trouver la manière d'utiliser les outils cartographiques modernes de manière à obtenir des informations aussi exactes que possible sur l'emplacement de sites traditionnels pour qu'ils puissent être protégés, tout en respectant les lois en vigueur. A l'heure actuelle, les principaux consortiums pétroliers de la région sont prêts à écouter des propositions raisonnables pour la protection d'endroits déterminés qui seraient destinés à des activités traditionnelles, et l'optimisme est grand dans la région sur la possibilité d'aboutir à une solution négociée.

Le projet conjoint FPP/RAIPON a commencé à travailler dans la zone la plus au nord du district autonome Evenki, dans les étendues de la taïga arrosées par la basse Toungouska et la Vilui. Mais la région est vaste et elle se voit confrontée à de nombreux problèmes. Dans le comté Nord d'Ilimpei, le développement industriel ne menace pas encore, dans l'immédiat, les chasseurs et les pasteurs de rennes. Cependant, la destruction d'établissements traditionnels et de terrains de chasse a déjà commencé dans les comtés les plus au sud du district, autour du village d'Osharavo. Au-delà des frontières du district autonome Evenki, dans le comté de Touroukhansk, province d'Irkoutsk, et dans le district autonome de Taïmyr, l'exploitation industrielle avance à pas de géant sur les terres aborigènes déjà occupées par des oléoducs, des mines à ciel ouvert et des étendues de forêt abattues. Il reste beaucoup à faire encore en Sibérie, et le FPP recevrait volontiers la collaboration d'autres organisations pour les droits humains qui aimeraient elles-aussi partager cette expérience sur le tracé de cartes d'utilisation de la terre. (Par : David G. Anderson, Bulletin n° 62 du WRM, septembre 2002)

II) LES PEUPLES INDIGÈNES EN ISOLEMENT VOLONTAIRE

De nombreuses personnes ignorent qu'il existe encore, surtout dans les tropiques, des peuples indigènes vivant en isolement volontaire, contactés et non contactés. Par là même, on ignore en général les conséquences du contact, libre ou forcé, de ces peuples avec le monde extérieur. Pour favoriser la prise de conscience de leurs difficultés et leur apporter du soutien, nous leur avons entièrement consacré ce numéro du bulletin, avec la collaboration du Forest Peoples Programme et celle de diverses personnes et organisations qui travaillent à la protection de leurs droits.

INTRODUCTION

Le droit des peuples indigènes de vivre en isolement volontaire

Dans un monde qui se caractérise par l'information, il y a pourtant des thèmes dont on ne parle jamais, au point que la plupart d'entre nous ne savons même pas qu'ils existent. C'est le cas des peuples indigènes vivant en isolement volontaire. Les gens ne sont pas au courant que certains de ces peuples n'ont pas encore été contactés par la société dominante ; que d'autres l'ont été, mais refusent malgré tout – ou pour cela même – de s'intégrer à elle.

Un autre fait également ignoré est que l'existence de ces peuples est gravement menacée par l'avance destructrice du « développement ». Les routes qui s'enfoncent dans la forêt pour extraire du bois, du pétrole et des minéraux, ou pour promouvoir la colonisation par l'agriculture et l'élevage, sont pour ces peuples les voies de la mort. Elles leur apportent des maladies inconnues contre lesquelles leurs corps n'ont pas de défense, la destruction de la forêt qui les nourrit, la pollution de l'eau qu'ils boivent, où ils pêchent et se baignent, les affrontements avec ceux qui prétendent s'approprier leur territoire, la mort de leurs cultures millénaires.

Pour comprendre le problème, nous devons laisser de côté nos « vérités » et essayer de nous mettre à leur place. Nous habitons tous des territoires aux limites définies. Eux aussi. Nous gardons tous jalousement nos frontières contre les agressions réelles ou potentielles. Eux aussi. Nous avons tous le sentiment de notre nationalité, nous avons une langue, une culture et un savoir particuliers. Eux aussi.

Que ferions-nous si un groupe d'étrangers armés pénétrait dans notre territoire sans notre autorisation ? Nous ferions la même chose qu'eux : résister de toutes les manières possibles, y compris par les armes. On nous verrait alors comme des « patriotes héroïques », mais eux, on les appelle « sauvages ». Pourquoi ? Parce que c'est nous qui décidons comment il faut classer la résistance.

Il importe de souligner que personne n'a jamais demandé à ces peuples s'ils voulaient être brésiliens, équatoriens, péruviens, congolais, camerounais, indiens ou malais. Chaque gouvernement (colonial ou national) a tout simplement dessiné une carte et déterminé que tous les territoires compris dans ses limites « appartenaient » au pays ou à la colonie correspondante. Peu importait que ces peuples aient habité les territoires en question bien avant la colonisation ou la création des États nationaux. Ils ont été « nationalisés » de fait.

La même question se pose alors : que ferions-nous devant une situation semblable ? Accepterions-nous un changement de nationalité imposé, ou résisterions-nous ? Très probablement nous ferions de notre mieux pour rester ce que nous sommes et ce que nous voulons être.

La différence est que ces peuples sont en une situation d'infériorité absolue face à la poussée irrésistible de la société dominante. C'est pourquoi nous, qui croyons à la justice, nous sommes obligés de leur offrir, de diverses manières et même s'ils ne nous le demandent pas, l'appui dont ils ont besoin pour défendre leurs droits et pour freiner le génocide invisible et silencieux auquel ils sont exposés.

Dans ce but, nous pouvons commencer par informer le monde de leur existence ; c'est la première chose à faire pour rassembler des volontés en défense de leur droit de vivre dans leur territoire de la manière qu'ils veulent, et même de ne pas s'intégrer à une société à laquelle ils ne souhaitent pas appartenir.

D'autre part, nous devons faire de notre mieux pour protéger leurs territoires contre les invasions que provoquent des activités telles que l'extraction forestière, l'industrie minière, l'exploitation pétrolière et la colonisation. Cela implique d'abord la reconnaissance légale de leurs droits de la part de l'État et le respect absolu des normes juridiques en cas d'invasions non autorisées. Cela implique en outre que l'État exclue explicitement ces territoires de ses programmes de développement.

En fait, nous ne devrions pas nous étonner que certains peuples refusent de s'intégrer à une société comme la nôtre, qui pousse des millions de personnes à la pauvreté et à la famine et qui détruit tout ce qu'elle touche, le climat, les forêts, les prairies, les marais, le sol, l'air. Ces peuples ne sont ni pauvres ni ignorants. Ils sont différents, et ils font preuve d'une énorme sagesse en voulant garder leur isolement. Dans un monde où tant de personnes rêvent de vivre dans une île tropicale idyllique, ils essaient de faire quelque chose de semblable, mais ils ont de plus en plus de mal à se défendre contre l'agression de l'extérieur. Aidons-les à vivre dans leur île à eux, jusqu'au jour où ils décideront de s'intégrer volontairement à la société dominante... si tant est qu'ils le fassent. (Par : Ricardo Carrere, Bulletin n° 87 du WRM, octobre 2004)

AFRIQUE

Cameroun : l'isolement protège-t-il encore les communautés forestières ?

Les Baka sont entre 30 000 et 40 000, et ils habitent les régions Sud et Sud-est du Cameroun. Ils sont associés aux Bagando Bakwele, aux Knonbemebe, aux Vonvo, aux Zime, aux Dabjui et à d'autres agriculteurs. La plupart des Baka vivent encore de la chasse et de la cueillette et, bien que certains d'entre eux fassent aussi des cultures annuelles, souvent sur les terres de propriétaires bantous, ils dépendent principalement de la forêt. Beaucoup de communautés locales les reconnaissent comme « les gens de la forêt », car c'est là que leurs ancêtres les ont trouvés à leur arrivée.

Les Baka, les Bagyeli et les Bakola conservent en général beaucoup de traits de leur culture originelle fondée sur la forêt, tels que les structures sociales non hiérarchiques mais reconnaissant les compétences particulières de chaque individu, des communautés relativement réduites, l'aversion pour les conflits et une convenable circonspection. Pour presque tous les Baka, Bagyeli et Bakola, la forêt est leur foyer ancestral, leur épicerie de confiance, un lieu où leur existence prend racine et auquel ils ont toujours eu droit. Toutes les forêts du Sud du Cameroun sont parsemées de leurs terrains de chasse et de cueillette préférés et de leurs sites sacrés cachés. La chasse et la cueillette les poussant à être très mobiles, il peut être difficile de les trouver à certains moments de l'année, de sorte qu'il est rare que leurs foyers et leurs lieux de travail soient correctement enregistrés. Littéralement, ils ne figurent pas sur les cartes.

Grâce à leur isolement géographique et social, les communautés forestières indigènes du Cameroun ont pu maintenir leur culture depuis l'époque précoloniale, tandis que le monde extérieur à la forêt subissait des changements radicaux. On peut dire la même chose des communautés de chasseurs-cueilleurs qui ont établi des villages permanents et se sont adonnés à l'agriculture, car leurs membres aussi sont généralement tenus en marge des structures civiques et gouvernementales. Cette marginalisation sociopolitique est le reflet de la forte discrimination à laquelle les Baka, les Bagyeli et les Bakola sont confrontés lorsqu'ils quittent la sécurité de leur forêt et de leurs communautés, où ils sont puissants et en relative sécurité, pour les charmes des villages voisins ou en bordure des routes, où ils risquent d'être trompés, ridiculisés ou traités avec injustice par les autorités locales et gouvernementales. C'est la raison pour laquelle de nombreux Baka, Bagyeli et Bakola préfèrent rester dans leur communauté forestière et ne pas se mêler des « affaires du village. »

L'isolement des peuples autochtones des forêts implique aussi que la plupart d'entre eux n'ont presque pas accès aux soins de santé modernes ou à l'éducation formelle, et qu'ils ne parlent ni ne lisent le français, langue officielle dominante de toute la région des forêts. Naguère encore, avant que le gouvernement camerounais et les ONG n'aient entrepris de les inscrire formellement, peu d'entre eux avaient

une carte d'identité et presque aucun ne figurait dans les recensements officiels et les listes électorales. De ce fait, ils n'ont pas eu la possibilité de s'opposer aux puissants nouveaux venus qui essayaient de violer leurs droits, et la forêt reste donc un refuge important pour eux.

Bien qu'ils aient toujours été persécutés par ceux qui entraient dans la forêt pour en extraire des ressources telles que le caoutchouc, le gibier et le bois, ou pour chercher des informations sur la flore et la faune, les Baka, les Bagyeli et les Bakola sont en général très ouverts à l'égard des étrangers. Pourtant, leurs mécanismes traditionnels s'avèrent incapables de les protéger contre les pressions croissantes exercées maintenant sur les forêts qu'ils ont habitées depuis toujours. Depuis l'adoption, en 1994, de la nouvelle loi forestière du Cameroun, les donateurs ont fait des investissements considérables dans le réseau d'aires protégées pour soutenir les anciens parcs et établir de nouvelles « régions planifiées » de conservation. C'est grâce à ce soutien que les parcs nationaux de Campo Ma'an, Boumba-Bek et Lobéké ont été établis par le gouvernement camerounais à partir de 1995 ; or, tous ces parcs coïncident avec des territoires traditionnels des Baka, des Bagyeli ou des Bakola.

Du fait que ces communautés « ne figuraient pas sur les cartes » lors de l'établissement des parcs, elles ont été privées de leurs droits sur la forêt comme de leur droit à l'isolement, par l'application de normes non discrétionnaires pour la protection de la flore et la faune en danger. Beaucoup de ces nouvelles normes portent atteinte au mode de vie de ces peuples chasseurs et cueilleurs, bien que leurs droits aux ressources et à leur « utilisation durable traditionnelle » soient protégés par les dispositions légales nationales et internationales et par les directives des organismes internationaux. Les projets actuels des conservationnistes et des donateurs risquent d'aggraver cette situation. En effet, ils concernent de vastes « paysages » qui incluent la plupart du Bassin du Congo, de sorte que les communautés qui ne sont déjà plus capables de s'isoler subiront encore davantage de problèmes. (Par : John Nelson, Bulletin n° 87 du WRM, octobre 2004)

Congo : L'évitement pour la préservation de l'autonomie. Les Mbendjele Yaka du Nord

Les Pygmées Mbendjele Yaka habitent le Nord du Congo-Brazzaville. Les Mbendjele se réclament de la même ascendance que d'autres groupes de chasseurs cueilleurs de la région, tels que les Baka, les Mikaya, les Luma et les Gyeli, qu'ils appellent des Yaka. Il est fréquent que les étrangers les appellent tous Pygmées ; eux-mêmes utilisent parfois cette dénomination. Ces chasseurs-cueilleurs forestiers sont considérés, par eux-mêmes et par leurs voisins agriculteurs, les Bilo, comme les premiers habitants de la région. Chaque Mbendjele, homme ou femme, s'associe à un territoire de chasse et de cueillette qu'ils appellent « notre forêt ». Les différents groupes se déplacent entre leurs campements traditionnels, situés à des endroits choisis où ils chassent, pêchent ou récoltent le miel des ruches suivant la saison et les possibilités du moment. De temps en temps, ils campent près des villages des Bilo où ils travaillent pour de l'argent ou des produits ; il leur arrive même d'établir de petites fermes, mais ils considèrent néanmoins que les activités et les aliments forestiers sont supérieurs à tous les autres.

La plupart des groupes ethniques Bilo de la région ont une idée négative des Mbendjele et ne se privent pas de l'affirmer en public. Il est fréquent de leur entendre dire qu'ils ressemblent à des chimpanzés, qu'ils sont rétrogrades, pauvres, paresseux, dégoûtants, stupides et enfantins. Ils sont habituellement tenus à l'écart des Bilo, ne peuvent manger ni boire avec eux, s'asseoir sur le même banc ou partager un verre ou un plat. Ils ne peuvent pas dormir dans la même maison. Les rapports sexuels sont interdits, bien qu'ils aient lieu de façon clandestine. Pour beaucoup de villageois ils n'ont aucun des droits essentiels de l'homme ; ils les décrivent souvent comme leurs esclaves. Certains affirment qu'ils ont le droit de maltraiter physiquement et même de tuer les Mbendjele s'ils n'obéissent pas.

Malgré ce tableau si négatif, les Bilo accordent beaucoup de prix à leurs rapports avec les Mbendjele. Ces derniers sont indispensables à leur économie agricole à des moments clés, la moisson par exemple. Ils sont considérés comme de grands herboristes et guérisseurs et comme de vrais experts en rituels. Leurs compétences théâtrales et

musicales sont très admirées ; ils se produisent dans toutes les grandes cérémonies des Bilo. Les aliments forestiers que les Mbendjele leur apportent sont très prisés par les villageois, qui considèrent le miel sauvage, le gibier (surtout l'éléphant et le cochon), les chenilles, les fruits saisonniers et les noix comme les mets les plus délicats.

Lorsque leurs rapports avec les Bilo sont perçus comme des rapports de subordination découlant d'une infériorité innée, les Mbendjele sont visiblement ennuyés. Pour eux, ces rapports sont fondés sur l'amitié, le partage et l'entraide, sur l'égalité et le respect mutuels. Quand les Bilo ne combent pas ces attentes, ils les quittent tout simplement.

Le contraste est frappant entre les deux visions : tandis que les Bilo les voient comme leurs esclaves, les Mbendjele se voient libres de tout engagement et de toute attache ; dès qu'ils ne sont pas contents, ils peuvent partir à leur gré et trouver de nouveaux amis. Ainsi, les Mbendjele ont dans la pratique un pouvoir tangible sur les Bilo, qui leur permet de résister à la domination et de garder leur autonomie.

Ce pouvoir, ils l'ont toujours exercé, comme le prouvent les remarques des premiers Européens qui les ont observés. Bruel, par exemple, qui parcourut la région en long et en large en 1906, raconta ses expériences dans le village Mene des Pomo (Bilo), sur le Ndoki. Lors de sa première visite il y avait là de nombreux Mbendjele; à la deuxième visite, les Mbendjele étaient tous partis et les Pomo se plaignaient de n'avoir plus de viande ni d'ivoire mais craignaient d'aller chercher les Mbendjele dans la forêt. Il observa que ces rapports étaient volontaires et dépendaient des différents besoins que chacun souhaitait satisfaire ; d'après lui, dès que ces rapports leur devenaient défavorables, dès qu'ils se sentaient lésés par leurs associés Bilo, les Babinga [Mbendjele] rompaient le contact et émigraient, parfois loin dans la forêt, pour se faire de nouveaux amis.

Bruel explique que leur mobilité leur permettait de garder l'autonomie, et ne partage pas l'avis d'autres observateurs européens (qu'il ne nomme pas) qui disaient que les Babinga étaient les serfs des peuples sédentaires. Les mêmes pratiques peuvent être observées aujourd'hui,

dans les mêmes buts : les Mbendjele qui étaient avec les Bilo Sangha-Sangha avant les années 1990 sont en train de les abandonner systématiquement et de se tourner vers les Bilo Bongili et Bodingo. Ils expliquent que leurs nouveaux partenaires sont plus généreux et plus respectueux que les précédents.

Les sociétés de chasseurs et de cueilleurs ont souvent recours à l'évitement comme moyen de résoudre divers problèmes, de la pénurie d'aliments aux conflits et disputes. Pour l'appliquer avec facilité, ils doivent rester très mobiles et ne pas perdre en déménageant la possibilité d'accéder aux biens essentiels. N'ayant pas de biens immeubles à garder (champs ou récoltes), le foyer complet d'un chasseur-cueilleur peut être rangé en un tournemain dans le panier d'une femme et de nouvelles huttes adroitement construites ailleurs. La mobilité contribue aussi à la régulation de l'utilisation des ressources, car les gens peuvent déménager lorsqu'elles deviennent rares et qu'il faut leur donner le temps de se reconstituer.

Grâce à cette facilité de déplacement, l'évitement est une réponse efficace en situation de conflit. Plutôt que de supporter les difficultés, les désagréments ou l'exploitation, les chasseurs-cueilleurs s'en vont, qu'il y ait des conflits entre des membres d'un même campement ou entre des campements différents, ou avec des groupes extérieurs. Il leur arrive d'être en mouvement permanent lorsqu'ils se sentent fortement attaqués.

J'ai rencontré un de ces groupes de Mbendjele au cours de mon travail sur le terrain au Congo en 1991. Les Bilo Sangha-Sangha avaient payé les Mbendjele pour qu'ils conduisent pour eux une grande cérémonie *Ejengi* d'une durée de trois jours. Pendant le rituel, certains jeunes Bilo ont jeté de la boue sur les nourritures *Ejengi* pour montrer leur dédain des Mbendjele. La bagarre qui a éclaté par la suite a fait de nombreux blessés et on a pu de justesse éviter qu'il y ait des morts. Un jeune Mbendjele a été attaqué par plusieurs jeunes Bilo qui l'ont assommé à coups de bâton.

Dégoûtés de ce comportement, Ngbwiti, Ekwese et d'autres Mbendjele ont décidé d'abandonner les Sangha-Sangha. Certains d'entre eux sont revenus quelques années plus tard et renoué leurs

relations avec les Sangha-Sangha, mais Ngbwiti et Ekwese ne l'ont pas fait.

Ils ont décidé de ne jamais retourner au 'suk-suku' (les discussions et les luttes perpétuelles) des villages Bilo. Ils préfèrent rester dans une région très éloignée de la forêt que l'on appelle Ibamba. Ngbwiti m'a expliqué :

« Nos aïeux s'occupaient des Bilo. Nos parents nous ont dit d'en faire autant. 'Vous, les enfants, vous devrez plus tard soigner nos Bilo. Ils sont là.' Mais à présent nous disons : 'Ah, avec quel genre de personnes vous nous avez laissés ? Pourquoi nous avoir donné ces Bilo ? Ils nous traitent comme des animaux [ils roulent et trompent les Mbendjele]. Ils ne nous voient pas comme des personnes. Non, pour eux nous sommes des animaux, nous et nos ancêtres !

Donc, nous les avons laissés à leur idée et nous sommes partis.

Ils nous traitent très mal ; ils suivent un mauvais chemin. Alors nous avons dit : 'D'accord, ça suffit, nous n'allons plus jamais rester à la même place qu'eux'. Nous les avons quittés et nous sommes venus à Ibamba. Maintenant nous sommes bien. Nous ne nous occupons plus des Bilo. » (Ngbwiti, 50 ans, *kombeti* d'Ibamba. Ibamba, mars 1997).

Ngbwiti et son groupe n'ont plus quitté la forêt depuis 1991. Ils ont renoncé à accéder régulièrement aux produits qu'ils obtenaient grâce au contact avec les Bilo. Des amis ou des parents qui leur rendent visite leur apportent parfois un peu de sel et de tabac ou quelques vieux vêtements en cadeau. La dernière fois que j'ai visité la forêt, en 2003, ils étaient toujours à Ibamba. (Par : Jerome Lewis, Bulletin n° 87 du WRM, octobre 2004)

AMÉRIQUE

Après le boum du caoutchouc

Lorsque les premiers conquistadors remontèrent l'Amazone au XVI^e siècle, ils trouvèrent des villages peuplés, des structures hiérarchiques et des systèmes agricoles complexes tout le long du fleuve. Ils

rapportèrent que les 'Indiens' élevaient des tortues dans des bassins d'eau douce construits dans les lagunes, avaient d'abondantes réserves de poisson séché, fabriquaient des poteries vernissées sophistiquées et possédaient d'énormes jarres d'une capacité de cent gallons chacune. Ils remarquèrent de même que ces peuples avaient des flottilles de canoës et commerçaient tout le long du grand fleuve, des Andes à son embouchure. Leurs nombreux guerriers portaient des massues de bois et d'épais boucliers de cuir de crocodile et de lamantin. Derrière les grands villages ils aperçurent 'des chemins nombreux qui pénétraient vers l'intérieur, d'excellentes routes', certaines si larges qu'elles étaient comparables aux routes royales de l'Espagne. Par la suite, ces récits furent considérés comme des boniments destinés à magnifier l'importance des 'découvertes' puisque, depuis la fin du XVIII^e siècle, les berges de l'Amazone sont presque entièrement dépeuplées. Au XX^e siècle, les Amazoniens archétypiques étaient des 'tribus cachées', des groupes de chasseurs, cueilleurs et cultivateurs itinérants, qui vivaient isolés aux sources des fleuves principaux et s'abstenaient de tout contact avec la société nationale.

Rétrospectivement, et grâce aux nouvelles perspectives ouvertes par l'histoire et l'archéologie, nous voyons maintenant que ces deux visions de l'Amazonie sont étrangement et tragiquement liées. L'archéologie nous apprend que la plaine amazonienne, même dans des régions au sol pauvre et à l'eau noire comme le bassin supérieur du Xingu, était une fois très densément peuplée. Le commerce régional et la synergie entre les peuples amazoniens avaient permis l'installation dans le sous-continent de nombreux groupes, très différents mais entretenant des rapports entre eux, qui possédaient des connaissances spécialisées pour travailler et utiliser leurs environnements spécifiques de manières diverses et subtiles.

Les attaques implacables des sociétés occidentales mirent fin à cette complexité. La guerre, la conquête, les missions religieuses et le fléau des maladies du Vieux Monde réduisirent les populations à moins d'un dixième de leur niveau précolombien. Les incursions effectuées par les soldats européens et par d'autres groupes indigènes, en quête de 'l'or rouge' que représentaient les 'Indiens' asservis pour alimenter les industries occidentales, vidèrent les cours inférieurs de tous les groupes restants. Dans les sources, les descentes, les prises

d'esclaves et la compétition pour les opportunités de commercer avec les blancs provoquèrent des bouleversements. Les survivants partirent vers l'intérieur ou en amont pour éviter ces déprédations. Ainsi, le mythe de l'Amazonie déserte devint réalité.

A la fin du XIX^e siècle, les marchés d'outremer et les progrès technologiques apportèrent de nouvelles possibilités d'exploitation. En particulier, la découverte du processus de vulcanisation conduisit à la commercialisation d'un produit forestier non ligneux, le caoutchouc, que l'on pouvait maintenant durcir et utiliser dans l'industrie. Une fois lié au commerce mondial, le travail onéreux de l'extraction du latex remporta des fortunes aux entrepreneurs qui étaient disposés à pénétrer dans la région, à asservir les tribus locales et à les forcer à travailler dans les bosquets épars d'hévéas. Les capitaux internationaux affluèrent pour profiter au maximum de ces opportunités. Des dizaines de milliers d'indigènes périrent alors, par la reprise de l'esclavage, l'incendie des villages, l'inanition, le travail forcé et les maladies. Cette fois encore, les survivants s'enfuirent par vagues vers les profondeurs de la forêt, cherchant à rompre tout contact avec ce monde nouveau qui leur apportait la dégradation culturelle et la mort.

Bien entendu, tous les peuples indigènes des sources amazoniennes ne sont pas des réfugiés qui ont fui les brutalités du contact. Néanmoins, on sous-estime souvent l'impact du monde extérieur sur ces régions, même les plus lointaines. Pour beaucoup de peuples autochtones de l'Amazonie et d'autres régions du monde, la recherche de l'isolement a été le résultat d'un choix délibéré, la réponse logique à la constatation que le contact avec le monde extérieur, loin de les bénéficier, leur apportait la ruine. La vie sans échange dans la forêt comporte des épreuves, non seulement parce que le manque d'objets métalliques, haches, machettes, hameçons ou casseroles, rend plus dures les tâches de subsistance, mais parce que le commerce, le troc et l'échange entre les divers peuples leur permettaient autrefois d'avoir une existence plus riche et variée. Pourtant, c'est cette vie isolée qu'ils ont choisie.

Les sociétés industrielles du XXI^e siècle sont maintenant attirées vers les confins de l'Amazone, où ces peuples vivent en isolement volontaire. Cette fois, elles ne cherchent ni le caoutchouc ni les

esclaves, mais d'autres ressources mondialement commercialisées : le bois, le pétrole, le gaz et les minéraux. Si nous déplorons les horreurs, la destruction et la mort que comportèrent inéluctablement les pénétrations préalables de l'Amazonie, pouvons-nous dire en revanche que notre société industrielle moderne est plus civilisée ? Sommes-nous capables de respecter le choix d'autres sociétés d'éviter tout contact, et de les laisser vivre en paix dans leur sol natal, jusqu'au jour où elles décideront peut-être de s'aventurer dans un monde avec lequel, d'après leur amère expérience, il est risqué d'avoir des rapports ? Si nous ne pouvons pas le faire, il est presque certain que les générations futures nous condamneront pour notre avarice, notre indifférence, notre égoïsme et notre convoitise, comme nous condamnons aujourd'hui les conquistadors et les magnats du caoutchouc. (Par : Marcus Colchester, Bulletin n° 87 du WRM, octobre 2004)

Argentine : le génocide silencieux des Mbya Guarani

Les Mbya Guarani sont un peuple forestier ancien d'origine amazonienne. Dans la province de Misiones du Nord-est argentin, ils ont 74 communautés et une population totale d'environ 3 000 personnes. Leur culture est aussi riche que la biodiversité de la forêt de Paraná qu'ils ont toujours utilisée et protégée.

Le cas de deux de ces communautés, appelées Tekoa Yma et Tekoa Kapi'i Yvate et constituées par une vingtaine de familles, résume le dur combat mené par les Mbya Guarani pour préserver leur identité et continuer de vivre dans la forêt. Leurs rapports avec la société occidentale n'ont commencé à être importants que vers 1995. Comme dans beaucoup d'autres communautés indigènes, la défense de leur indépendance et la protection de leur culture résident surtout dans les femmes et l'Opygua (prêtre) de Tekoa Yma, Artemio Benítez. Ils continuent de lutter pour que leur isolement volontaire des *yerua* (les blancs) soit compris et respecté. Mais les entreprises forestières, les tronçonneuses et l'insensibilité du gouvernement de Misiones les poursuivent sans arrêt.

Ils habitent à l'heure actuelle dans la Réserve de Biosphère de Yabotí, où ils trouvent leur nourriture, leurs plantes médicinales et leurs

matériaux de construction dans la mosaïque d'écosystèmes de la forêt de Paraná, d'une étendue de 6 500 hectares. Malheureusement, leur territoire coïncide avec le « Lot n° 7 » et le « Lot n° 8 » que les tenanciers actuels considèrent comme leur propriété privée : l'entreprise Moconá Forestal S.A. (voir bulletin n° 86 du WRM) et Marta Harriet. L'entreprise Moconá, avec l'accord du gouvernement, a récemment essayé de les bloquer sur 300 hectares, ce qui représente moins de 5% du territoire qu'ils utilisent aujourd'hui pour vivre.

S'étant attribué le rôle de propriétaire et de gouvernant, l'homme blanc a rétréci leur territoire et leur forêt pour élargir les cultures et les bonnes affaires de ceux qui se disent « civilisés ». Il ne reste à présent que 5% de la superficie totale que couvraient à l'origine la forêt de la Mata Atlántica et celle de Paraná. La perte de biodiversité et de continuité est particulièrement aiguë dans les régions où se trouvent les communautés Tekoa Yma et Tekoa Kapi'i Yvate. Le manque de médicaments et de nourritures naturelles provoqué par l'extraction effrénée d'arbres menace leur santé et leur survie. La situation est particulièrement grave, non seulement du point de vue des droits humains mais aussi en termes de démographie.

Les communautés Mbya de Tekoa Yma et Tekoa Kapi'i Yvate sont le résultat d'un long processus de cycles sédentaires précédés par des migrations ponctuelles, qui s'est produit pendant des siècles. A mesure que la forêt subtropicale évoluait suivant des fluctuations dues à des facteurs intérieurs et extérieurs, les Mbya s'établissaient dans des territoires provisoires successifs. Lorsque les ressources disponibles et leur utilisation étaient en équilibre, ils restaient longtemps au même endroit, à moins que les rêves de leurs leaders ne leur conseillent de partir. Lorsqu'une crise quelconque rompait cet équilibre, la communauté émigrerait pour s'installer encore de manière à peu près sédentaire à un endroit plus favorable.

La stratégie de vie des groupes de chasseurs-cueilleurs qui pratiquent une agriculture de subsistance ou de chaîne alimentaire longue a des particularités mal comprises par d'autres groupes humains dont la stratégie est fondée, en revanche, sur des systèmes de production agricole de chaîne alimentaire très courte.

Lorsque les populations humaines inventèrent l'agriculture il y a 5 000 à 10 000 ans, elles raccourcirent en fait les longues chaînes alimentaires préalables, en éliminant les formes de vie du sol et en plantant, à la place des forêts ou des prairies, une unique espèce protégée. Le succès des activités agricoles alimenta par ses excédents la première révolution urbaine et la croissance massive de la population humaine.

Depuis des décennies, ces deux stratégies de vie mènent un combat inégal dans la province de Misiones.

Il y a d'une part les habitants les plus anciens du territoire, les Mbya, dont plusieurs communautés telles que celle de Tekoa Yma et Tekoa Kapi'i Yvate maintiennent une stratégie de chaîne alimentaire longue. Ils sont chasseurs, cueilleurs et pêcheurs, et leurs pratiques agricoles sont délibérément limitées.

D'autre part, il y a les populations blanches d'origine européenne, arrivées dans la forêt de Paraná à des époques récentes. Ces groupes ont apporté une stratégie de production de chaîne courte, tout à fait différente de celle que pratiquent les Mbya. Il leur fallait des surfaces déboisées pour planter leurs espèces protégées.

Les communautés Mbya sont intégrées à la forêt de Parana depuis plus de 3 000 ans, sans avoir jamais développé la notion de propriété privée que les populations blanches, arrivées à partir du XVI^e siècle, adoptèrent en revanche. Depuis le XVI^e siècle donc, leur « territoire total » a été envahi par des groupes blancs, d'origine européenne en général, dont les stratégies d'appropriation de la terre et de production étaient tout à fait différentes. C'est ce qui explique la disparition rapide de la forêt subtropicale, l'établissement de systèmes agricoles de chaîne courte et la prolifération des établissements urbains persistants.

A mesure que les blancs se sont appropriés l'espace en délimitant des territoires de propriété privée, les Mbya expulsés ont dû s'établir en marge des établissements des blancs ; ceux qui habitent encore la forêt ont de moins en moins de possibilités de vivre à la manière traditionnelle, même à Yabotí. En effet, cette Réserve de Biosphère reconnue par l'UNESCO continue d'être vidée, légalement ou

illégalement, de ses ressources. La biodiversité locale en a été gravement réduite, parfois de manière irréversible, ainsi que les possibilités des Mbya de vivre uniquement de la forêt.

Pour beaucoup de blancs, le succès d'une culture se mesure à la splendeur et à la durée des bâtiments et des objets qu'elle produit. Pour la nature, la mesure du succès est donnée par le temps qu'une population telle que les Mbya a pu passer dans la forêt sans que la forêt ni les Mbya disparaissent. Il y a des peuples dont l'héritage est presque immatériel mais qui ne sont pas pour autant « moins évolués » ou « moins développés ». Ce sont des peuples et des cultures qui ont réussi là où beaucoup de nos civilisations ont échoué : dans leur adaptation au milieu et à elles-mêmes.

Les communautés Mbya de Tekoa Yma et Tekoa Kapi'i Yvate ont le droit naturel de continuer à vivre où elles vivent, et ce pour deux raisons fondamentales : premièrement, parce que la surface qu'elles occupent est celle qu'il faut à un peuple chasseur, cueilleur et pêcheur qui ne pratique qu'une agriculture à petite échelle ; deuxièmement, parce que cette surface fait partie du territoire mobile que leurs ancêtres ont utilisé pendant des siècles.

Ceux qui ont le plus de droit à la « propriété » de la forêt sont les peuples qui, des siècles durant, en ont fait partie sans avoir besoin d'en être propriétaires. (Par : Raúl Montenegro, Bulletin n° 87 du WRM, octobre 2004)

Brésil : les peuples indigènes isolés et les politiques pour leur défense et leur protection

Il faudrait d'abord préciser ce que nous appelons des peuples ou des populations « en isolement volontaire ». Ce terme et d'autres semblables (« écartés », « isolés », « autonomes ») prétendent décrire une situation ou un contexte historique. Ils ont tous en commun qu'ils visent à définir les peuples (idéalement) ou les populations (ce qui est peut-être plus proche de la réalité) qui ont peu de contact ou aucun contact systématique avec des agents occidentaux (en général, des entreprises commerciales ou des missions religieuses). C'est-à-dire qu'ils ne « dépendent » pas de notre système économique pour survivre,

et encore moins de notre système symbolique. Cette « autonomie » a souvent son origine dans le cadre géographique ; de nombreux peuples et populations humaines pourraient ainsi être considérés comme « isolés », du fait qu'ils occupent un créneau géographique inaccessible aux contacts systématiques (populations des Andes, du Pôle Nord, du Kalahari, des déserts africains ou asiatiques, des montagnes de la Nouvelle-Guinée, etc.). Ces peuples et populations n'ont que des contacts résiduels avec l'économie et l'idéologie dominantes, et gardent leurs critères de survie indépendants de l'économie dominante grâce aux résistances intérieures, sociales et culturelles, qu'ils y opposent volontairement. Pourtant, nous avons pu constater que cette autonomie ne subsiste que jusqu'au moment où le créneau qu'ils occupent devient important, du point de vue capitaliste, en raison de ses ressources naturelles (ou du point de vue symbolique, s'il s'agit d'un territoire « stratégique » pour les puissances occidentales).

Or, cette situation n'est pas applicable aux peuples ou populations indigènes de l'Amazonie qui vivent « en isolement ». En effet, ce sont des peuples et des populations qui se retrouvent dans un état proche de celui où Colomb les aurait trouvés. Il ne s'agit donc pas d'un isolement purement géographique, mais surtout historique. Voilà la différence fondamentale par rapport aux autres peuples et populations « en isolement volontaire » de la planète. Il est vrai qu'ils ont cherché au cours des temps (500 ans !) des régions isolées où se réfugier ou, plutôt, des régions non convoitées par la fureur mercantiliste (ou missionnaire) de nos « fronts d'expansion ». Nous estimons qu'il existe encore dans l'Amazonie brésilienne surtout (mais aussi en Bolivie, au Pérou, en Colombie, au Venezuela, en Équateur et en Guyane) des dizaines de peuples indigènes qui vivent de la même manière, ou presque, qu'il y a cinq cents, six cents ou mille ans : vêtus d'un pagne ou de parures de plumes, vivant de la chasse, la pêche, la cueillette et l'agriculture à petite échelle, avec des haches de pierre, sans maladies virales et dans un milieu plantureux. Il se peut qu'ils connaissent quelques-uns de nos instruments (outils métalliques, bouteilles de verre, récipients en plastique, etc.) tombés entre leurs mains par hasard ou lors de contacts antérieurs, désastreux pour eux.

Il faut bien souligner que, s'ils restent dans cet état, c'est d'une part parce que les conditions de leur habitat le leur permettent et,

d'autre part, parce qu'ils se tiennent à distance et marquent agressivement la frontière avec nous et avec d'autres peuples indigènes déjà contactés, cherchant, par l'agression et le conflit ouvert (mais inégal) à sauvegarder leur mode d'existence. Néanmoins, certains n'y sont pas parvenus.

Le fait est que la plupart des peuples isolés de l'Amazonie se retrouvent aujourd'hui dans une situation extrêmement grave, en raison de la pénétration des forces prédatrices (l'extraction de bois et de minéraux) dans les derniers territoires vierges de la région. Traqués et assaillis, parfois avec l'aide d'indigènes déjà contactés qui étaient autrefois leurs ennemis, ils commencent à se servir de stratégies de fuite, dissimulant les signes de leur passage ou modifiant leur modèle de subsistance, n'ouvrant pas de clairières visibles depuis les avions, modifiant leurs maisons pour les camoufler dans la végétation, déménageant souvent et dispersant leur population. Dans ces circonstances, beaucoup d'entre eux – la majorité peut-être – cessent de pratiquer leurs rituels, modifient radicalement leurs habitudes de subsistance et même de procréation, évitant la conception ou avortant.

Dans la législation brésilienne (Loi n° 6001 du 19/12/73), la dénomination « indigènes isolés » désigne les populations humaines de culture précolombienne qui se sont maintenues, aux plans géographique et socioculturel, à l'écart de la population occidentale devenue plus tard majoritaire dans le pays. Le degré de leur isolement est tel que l'on ignore leur composition démographique ; il n'existe que quelques traces de leur existence et aucun indice, ou presque, de leur culture, leurs coutumes et leurs langues.

Les caractéristiques physiques, ethniques, linguistiques, culturelles et cosmologiques des peuples isolés sont une richesse inestimable du patrimoine humain, dont la diversité et l'existence sont constamment menacées par les agissements des secteurs de la société nationale qui visent l'exploitation irrationnelle et l'enrichissement, aux dépens des populations indigènes et au prix de la dégradation totale des ressources naturelles et de la biodiversité que renferment leurs territoires.

La plupart des indigènes isolés dont on ait des informations sont concentrés dans des territoires lointains, souvent dans les régions

frontalières des pays amazoniens ; plusieurs pays sont donc concernés. Or, en Amérique du Sud, seul le Brésil possède un bureau de coordination spécifique à ce sujet, la « *Coordenação Geral de Índios Isolados – CGII* », qui dépend de l'organisme gouvernemental pour les affaires indigènes (FUNAI). Ce service possède des registres de 38 informations sur des peuples isolés dans le territoire brésilien. La résistance de ces peuples au contact avec l'extérieur implique la protection de vastes étendues d'écosystèmes amazoniens, puisque leur reproduction physique et culturelle dépend traditionnellement de modes d'utilisation des ressources naturelles qui sont pleinement compatibles avec la conservation et la protection des écosystèmes qu'ils habitent.

La présence d'indigènes isolés est également confirmée dans plusieurs autres pays sud-américains. En Bolivie, en Colombie, en Équateur, au Paraguay, au Pérou et au Venezuela, il existe des peuples indigènes qui vivent dans les mêmes conditions d'isolement et de clandestinité sociale et qui s'opposent, souvent par la violence, à la pénétration dans leurs domaines. La situation est partout la même : obligés d'émigrer, dépouillés de leurs territoires traditionnels, leur sort a été tragique au cours des cycles successifs d'expansion des frontières économiques et sociales entrepris par les sociétés nationales dans la région amazonienne.

La colonisation et l'occupation du territoire de l'Amazonie ont été fondées, des siècles durant, sur les activités prédatrices, l'extraction incontrôlée et l'exploitation de la main d'oeuvre esclave, aboutissant au dépeuplement et à l'extinction d'innombrables peuples amérindiens. Un nombre inconnu de ces peuples subsistent en situation d'isolement, et mènent une lutte secrète et acharnée pour éviter l'extermination aux mains de la société qui les entoure. Le manque de renseignements concrets qui les rendent « socialement visibles » aux yeux du public, et l'absence de toute législation spécifique leur assurant la protection, la sauvegarde et l'appui de l'État, ont tenu ces peuples, et tiennent ce qu'il en reste, en danger permanent d'extinction ; cette situation a favorisé en outre la dilapidation et la dégradation de leur habitat.

Le rythme d'extinction des peuples isolés, tel qu'estimé dans l'ethnographie brésilienne d'après les rares chercheurs qui s'en sont

occupés, prouve à lui seul le caractère dévastateur et génocide de leur histoire. L'anthropologue Darcy Ribeiro révèle dans son ouvrage fondamental « Os Índios e a Civilização » (Cia. das Letras, 1996) le dépeuplement dramatique survenu entre 1900 et 1957 : en cette période de 57 ans, 87 ethnies qui se maintenaient isolées ont disparu. Bien qu'on ait « découvert » de nouveaux peuples isolés au cours des dernières décennies, le nombre de ceux qui ont disparu ou qui sont en contact permanent avec la société nationale est bien plus élevé. Les statistiques froides et les tableaux démographiques ne pourront jamais refléter la valeur humaine et culturelle de tant de vies éteintes et de tant d'autres qui s'éteignent devant l'indifférence de la société civile et avec l'accord des gouvernements.

Voilà pourquoi les indigènes isolés sont à nos yeux les derniers et les plus défavorisés des parias, sans voix, sans présence physique, sans reconnaissance aucune du point de vue social et même humain. Seules des voix isolées de secteurs mieux informés de la société rappellent de temps à autre leur existence. Ce tableau dramatique ne fait que réaffirmer que les États nationaux ont à leur égard une responsabilité sociale énorme et urgente, qui est aussi celle des divers secteurs de la société qui défendent la démocratie, les droits humains, la conservation de l'environnement et le patrimoine culturel et immatériel de l'humanité. L'État a le devoir de consacrer de grands efforts à la protection des indigènes isolés, pour satisfaire leurs besoins essentiels et mettre en place des politiques publiques et des mesures juridiques réaffirmant non seulement leurs droits constitutionnels et ethniques mais leur droit à une protection spécifique et différenciée. (Par : Gilberto Hazaña et Sydney Possuelo, Bulletin n° 87 du WRM, octobre 2004)

Colombie : les Nukak, dernier peuple nomade contacté

Les Nukak sont un peuple nomade de l'Amazonie colombienne ; ils ont été officiellement contactés en 1988. La population actuelle est estimée à 390 personnes, distribuées en 13 groupes locaux qui habitent la région comprise entre le cours moyen du Guaviare et le cours supérieur de l'Inírida. La langue nukak s'apparente à celle des Kakuá ou Bara, du département colombien du Vaupés, les deux appartenant à la famille linguistique Makú-Puinave.

D'après la tradition orale des Nukak et les informations ethnographiques et linguistiques, ce peuple est une branche des Kakua qui aurait émigré vers le nord. L'un des buts de ce déplacement vers le territoire actuel était de fuir les commerçants de caoutchouc qui avaient asservi les indigènes de la région au début du XX^e siècle. Pourtant, leur connaissance de la flore et de la faune et leurs méthodes élaborées d'aménagement de la nature indiquent une occupation de plus longue date.

Au XX^e siècle, les Nukak sont restés à l'écart de leurs voisins indigènes et des autres membres de la société nationale pendant plus de cinquante ans, entre autres raisons parce qu'ils craignaient le cannibalisme supposé des blancs et des autres indigènes. En 1965, un groupe du secteur occidental essaya de se rapprocher pacifiquement d'un paysan ; malheureusement, la rencontre aboutit à un affrontement au cours duquel plusieurs Nukak furent tués et un couple capturé. Après cette expérience néfaste, ils s'isolèrent à nouveau dans la forêt mais, huit années plus tard, en 1974, les groupes du secteur oriental établirent des contacts avec les missionnaires nord-américains de la New Tribes Mission. Pour 1982 ces contacts étaient devenus permanents, et en 1985 la mission avait une station de travail à l'intérieur du territoire.

Dans les années 80, les régions contiguës à la frontière nord-occidentale du territoire nukak commencèrent à se peupler rapidement, en raison des prix favorables de la feuille de coca. En effet, cette culture illicite attirait des foules de paysans, de commerçants et d'aventuriers qui cherchaient à améliorer leurs conditions de vie. La rencontre des Nukak avec les paysans devenait inévitable en raison de la superposition des espaces qu'ils occupaient. En 1987, un groupe Nukak enleva un mineur blanc. En 1988 éclatait la première épidémie de grippe. En avril de la même année, un groupe se présenta à Calamar, village paysan des rives du Guaviare. A partir de là, tous les groupes locaux commencèrent à fréquenter les régions colonisées.

Au cours des cinq premières années après leur premier contact massif avec l'extérieur, les Nukak perdirent environ 40% de leur population par suite des maladies respiratoires qu'ils avaient contractées et qui, au départ, se manifestaient par une grippe. Les

groupes d'âge les plus atteints ayant été les plus de quarante ans et les moins de cinq ans, le nombre d'orphelins est élevé dans la population. Près de 30 enfants et jeunes ont été adoptés par les paysans ; quelques femmes nukak ont établi des liens conjugaux avec eux. Cet ensemble de circonstances a impliqué l'interruption de la transmission de leurs connaissances techniques et de leurs rituels, et la perte de confiance en leurs pratiques chamaniques.

Les groupes du secteur occidental, qui occupent une région colonisée depuis plus longtemps et densément peuplée, ont mis peu de temps à établir des rapports avec les paysans. En revanche, le processus a été plus lent pour les groupes du secteur oriental, qui habitent une région moins colonisée et qui bénéficiaient de l'appui des missionnaires. Dans les locaux de la mission, les Nukak trouvaient de l'assistance médicale, des outils métalliques et des semences, ainsi que des interlocuteurs leur permettant de connaître le monde des blancs. Ils étaient donc moins motivés pour se déplacer vers les zones colonisées. Lorsque les missionnaires ont abandonné la station de travail en 1996 pour des raisons d'ordre public, les effets du contact des groupes du secteur oriental avec l'extérieur ont rapidement augmenté.

Les initiatives institutionnelles à l'égard des Nukak se sont centrées sur les problèmes de santé, sur la reconnaissance légale de leur territoire et sur la protection de leurs droits en tant que peuple indigène. Pourtant, ces initiatives ont été de faible portée, en raison des dimensions de la région où ils se trouvent, de leur mobilité et de leur dispersion. D'autre part, elles ont manqué de continuité à cause de problèmes d'ordre administratif, en particulier par le manque de consensus sur la définition du type d'intervention nécessaire, et par les limitations imposées à la circulation dans la région par les dénommées Forces armées révolutionnaires de la Colombie (FARC). Cette organisation et les groupes paramilitaires se disputent le contrôle de la zone. En outre, le territoire nukak est entouré par près de 15 000 paysans et situé dans l'une des frontières agricoles les plus dynamiques de l'Amazonie.

Aujourd'hui, seize années après la reconnaissance de leur existence par le gouvernement colombien, les Nukak sont en voie de

sédentarisation et un seul des groupes locaux continue de parcourir la forêt de façon régulière, dans le secteur oriental du territoire. La plupart d'entre eux ont bâti des maisons et planté des potagers près des zones colonisées de leur territoire, occupé surtout par des cultivateurs de coca. Cette activité est une source d'emplois pour la population masculine nukak, et elle a contribué à l'abandon de la chasse et de la cueillette et facilité l'adoption d'aliments agro-industriels. Dans le domaine de la santé, la morbidité a augmenté par la malnutrition et les maladies vénériennes entre autres. Le taux de natalité est insuffisant, du fait qu'un enfant sur deux meurt avant d'avoir cinq ans. En outre, les groupes du secteur occidental ont des problèmes d'alcoolisme, ils ont participé à des conflits avec des armes à feu et au moins trois jeunes ont rejoint les FARC. Par contraste, les émissions et les magazines mondains ont récemment montré une 'top model' nukak, qui est probablement l'une des filles que les paysans avaient adoptées.

Entre-temps, les réunions institutionnelles continuent de chercher le type d'intervention appropriée et d'analyser la capacité des Nukak à affronter les changements ou à gérer le budget que l'État assigne chaque année aux populations des réserves indigènes de la Colombie. Il y a six ans, il avait été considéré que la gestion de ces ressources exigeait de consulter tous les leaders des groupes locaux et, dans ce but, deux commissions avaient été instituées, mais elles n'ont pas abouti. Aujourd'hui, les sommes en question s'élèvent à plus de quatre cents millions de pesos pour les huit années de la période budgétaire (1996-1994), mais ce budget ne pourra être exécuté tant que les Nukak n'auront pas décidé à quoi ils le destineront.

Il est indispensable de connaître sans plus tarder l'avis des Nukak sur leur expérience de cohabitation avec les paysans et avec le monde des blancs en général. Il faut également définir avec eux les stratégies nécessaires à l'amélioration de leurs conditions d'existence. Pourtant, il ne sera pas possible de savoir ce qu'ils pensent ou de prévoir ensemble un quelconque programme, sans la volonté des institutions de les consulter et de respecter leurs décisions et sans la compréhension des acteurs du conflit armé pour la mise en oeuvre des actions nécessaires. Paradoxalement, tout cela implique de permettre que les Nukak soient contactés, c'est-à-dire qu'on puisse discuter avec eux et dans leur territoire. (Par : Dany Mahecha Rubio, Bulletin n° 87 du WRM, octobre 2004)

Équateur : les Huaorani de l'Amazonie, isolement volontaire et contact forcé

La culture et la société des Huaorani sont modelées par leur volonté d'isolement. On connaît très peu de leur passé, excepté qu'ils ont été pendant des siècles des groupes autarciques et nomades refusant farouchement tout contact, commerce ou échange avec leurs puissants voisins, que ce soit des indigènes ou des colons blancs ou métis. Depuis leur rencontre tragique avec des missionnaires nord-américains en 1956, les Huaorani ont une place particulière dans l'imagination populaire et journalistique, qui les considère comme « les derniers sauvages de l'Équateur ». Malgré les efforts « civilisateurs » des missionnaires, ils ont gardé leur propre manière de comprendre le monde. Leurs rapports avec les gens de l'extérieur, qu'ils voient comme des ennemis mortels, sont lourds d'hostilité et de peur ; dans ces conditions, la communication et l'échange deviennent impossibles pour eux, de sorte qu'il ne leur reste qu'à les éviter tout à fait ou à les menacer de mort.

Pendant les soixante dernières années, l'histoire des Huaorani s'est déroulée en fonction du développement pétrolier, bien que l'extraction commerciale sur leur territoire n'ait démarré qu'en 1994. En 1969, une décennie après la « pacification » des Huaorani, l'Institut de Linguistique Summer (SIL) reçut du gouvernement l'autorisation de créer une zone de protection autour de sa mission. Le « Protectorat » (66 570 hectares) représentait un dixième du territoire traditionnel. Au début des années 80, cinq sixièmes de la population y habitaient. En avril 1990, on accordait aux Huaorani le plus grand territoire indigène de l'Équateur (679 130 hectares). Il est situé à côté du Parc national Yasuní (982 300 hectares) et comprend l'ancien Protectorat. Sa population d'environ 1 700 personnes est distribuée maintenant en une trentaine de villages permanents organisés autour d'une école primaire, à l'exception d'un groupe ou deux qui préfèrent l'autarcie et se cachent dans les régions boisées les plus lointaines de la province de Pastaza, le long de la frontière internationale qui sépare le Pérou de l'Équateur.

Les Huaorani non contactés, que l'on appelle Tagaeri et Taromenani, ont une population de trente à quatre-vingts personnes. Les Tagaeri habitaient la région de Tiputini qui, au début des années 80, devint le

centre des champs pétroliers du Sud. Ils décidèrent de se séparer définitivement de l'ensemble des Huaorani lorsque la mission du SIL, en encourageant les groupes de l'Est à venir vivre dans le Protectorat sous son autorité, provoqua un grand déplacement de population. Les parents des Tagaeri qui vivent maintenant dans le Protectorat disent que ces derniers choisirent de se séparer en raison de querelles intertribales (ils ne voulaient pas vivre dans le territoire de leurs ennemis) mais aussi parce qu'ils refusaient carrément de s'intégrer à la civilisation et ne souhaitaient pas recevoir ses « bienfaits ». Autrement dit, il s'agissait d'une décision politique.

Au cours des trente années suivantes les rapports entre les Tagaeri et les gens de l'extérieur furent marqués par des incursions et des faits sanglants. Célèbres pour leur férocité, les Tagaeri tuèrent des travailleurs du pétrole, des missionnaires et d'autres personnes qu'ils considéraient comme des intrus. Les faits les plus connus furent le meurtre d'un archevêque de la mission des Capucins et celui d'une religieuse colombienne de la mission de Laurita, en juillet 1987. Mais il y eut des blessés et des morts chez les Tagaeri également. Au début des années 90, plusieurs informateurs me racontèrent que des hélicoptères militaires avaient lancé des fusées contre leurs maisons, et que d'autres avaient été brûlées par le personnel de sécurité des entreprises. Il y eut même un plan pour les exterminer, et l'espoir, chez les missionnaires surtout, qu'ils finiraient par se rendre et accepter la « pacification ». Les activités pétrolières furent suspendues dans la zone où l'on avait trouvé les corps de l'archevêque et de la religieuse, et le gouvernement promit de protéger les Huaorani non contactés qui fuyaient des endroits où opéraient PetroCanada, Texaco, PetroBras, Shell et Elf Aquitaine. Pourtant, l'objectif implicite était de les pousser vers le sud, dans l'espoir qu'ils franchiraient la frontière du Pérou et cesseraient d'être un problème national.

Nous savons maintenant qu'il y avait du côté péruvien, où l'extraction pétrolière et la colonisation ont été bien plus intenses qu'en Équateur, d'autres groupes indigènes qui refusaient le contact. Eux aussi avaient dû se réfugier dans la région frontalière, à la confluence du Curaray et du Tiguino. Les Huaorani m'ont parlé à plusieurs reprises des Taromenani (littéralement, les géants qui vivent au bout du sentier), mais leurs descriptions de ces gens « semblables mais différents »

étaient si extraordinaires que je les avais classés dans la vaste catégorie des êtres fantastiques dont on dit que la forêt est peuplée.

Ces groupes non contactés, quels que soient leur provenance et leur parcours, vivent tous comme des réfugiés sur leurs propres terres, et ce de leur propre choix. Ils ne préparent plus de clairières mais plantent du maïs et des racines comestibles sous le couvert des arbres pour ne pas être repérés par les hélicoptères. Ils font la cuisine tard dans la nuit, pour que la fumée de leurs foyers ne les dénonce pas. Ils se déplacent constamment, cherchant sans cesse des terrains de chasse plus retirés et de meilleures cachettes. D'après mes amis huaorani, ils détestent le bruit des machines et des moteurs et s'enfuient vers les mêmes endroits que les singes et les pécaris.

Ils ont beaucoup souffert à cause de la perte de leurs territoires, l'invasion des entreprises pétrolières et l'avancée continuelle des braconniers, des bûcherons, des trafiquants de drogue, des entreprises touristiques et d'autres aventuriers. Ils craignent également les Huaorani « pacifiés » et « chrétiens », qui rêvent de les « civiliser » et sont devenus, eux aussi, des ennemis étrangers. Leurs craintes ne sont pas injustifiées : j'ai souvent entendu des jeunes huaorani se vanter qu'ils allaient essayer de pacifier les Tagaeri. « Quand ils mangeront du riz et du sucre comme nous, les Tagaeri deviendront doux et gentils comme des bambins », m'ont-ils dit. Certains ont ajouté que cela ferait beaucoup de plaisir à « l'entreprise » (terme qu'ils utilisent pour décrire le vaste et complexe consortium d'entreprises, de subsidiaires, d'entrepreneurs et de sous-entrepreneurs partenaires de PetroEcuador) ; à son tour, l'entreprise serait généreuse avec eux et leur offrirait tout l'argent et tous les produits qu'ils demanderaient.

Les groupes non contactés ne sont un danger pour personne, sauf pour les intrus ; tout ce qu'ils veulent, c'est qu'on les laisse en paix. Comme j'ai déjà dit il y a quelques années, nous devons inventer un nouveau droit de l'homme pour tous ces groupes qui se cachent dans la forêt amazonienne : le droit à l'isolement.

Permettez-moi d'illustrer par deux récits la difficile situation de ces groupes non contactés et les persécutions qu'ils subissent :

• *Le rêve suprême des temps modernes : filmer le premier contact.*
Au printemps 1995, je fus sollicitée par une chaîne de télévision californienne qui développait un nouveau projet intitulé : « Les Tagaeri : les derniers hommes libres ». Il s'agissait d'une série de trois émissions destinées à « documenter » le premier contact entre les Tagaeri et le « botaniste » Loren Miller (celui qui a breveté la plante dont les Indiens du Nord-ouest de l'Amazonie tirent un hallucinogène appelé localement *ayahuasca* ou *yagé*). D'après le scénario, le premier épisode devait montrer comment les Huaorani chrétiens avaient contacté leurs frères sauvages et réussi à les convaincre des vertus de la civilisation occidentale, avec l'aide de l'armée. Le deuxième épisode concernerait la rencontre du chef Tagae et de Loren Miller, où le premier partagerait avec le dernier sa connaissance des plantes médicinales. La troisième partie serait centrée sur le botaniste occidental « montrant au public les grandes possibilités qu'offrait le territoire des Tagaeri à la recherche scientifique et ses potentialités pour l'écotourisme ». La chaîne de télévision, qui cherchait le soutien de la CNN et de National Geographic pour ce projet, dut faire marche arrière face à la vague de protestations des organisations de peuples autochtones, de la COICA et de plusieurs autres défenseurs des droits indigènes. Elle répondit courtoisement par un message où elle manifestait son « accord avec les nombreuses personnes éclairées qui avaient exprimé leur inquiétude et leur désaccord à l'égard du projet ». Et elle ajoutait : « Nous vous demandons de respecter le droit de la population Tagaeri de l'Amazonie équatorienne à l'isolement et à l'absence de contact. Les Tagaeri sont une communauté qui vit avec la jungle et ils ont fait le choix de ne pas s'intégrer à la civilisation occidentale. Nous vous prions de respecter leur décision ». Pourtant, le projet était si attrayant qu'au cours des années suivantes plusieurs entreprises touristiques et chaînes de télévision firent des tentatives de contact. Par exemple, un guide touristique belge, ancien mercenaire de la Légion étrangère, organisa une « expédition de survie » en territoire Tagaeri. Une expédition d'étudiants britanniques réussit à provoquer un groupe d'Indiens non contactés (possiblement des Tagaeri) ; un membre de l'expédition fut blessé à la cuisse ; l'épisode complet fut filmé comme un exploit héroïque et exhibé sur la Chaîne 4 en 1997.

• *Des Huaorani chrétiens abattent des Huaorani sauvages.* En mai 2003, une quinzaine d'indigènes non contactés, que la presse a

identifiés comme des Taromenani, ont été blessés de mort par neuf « guerriers » Huaorani. L'armée a récupéré douze corps (neuf femmes et trois enfants) dans la maison attaquée. Un porte-parole de l'armée a déclaré : « La patrouille ne va pas interférer avec les coutumes ou les méthodes ancestrales de sanction des Huaorani ; les militaires sont très respectueux dans ce domaine. » Tout le monde en Équateur est devenu expert en loi coutumière ancestrale ou spécialiste de la culture Huaorani, et débattu avidement du problème : pourquoi ils avaient fait cela, ce que cela représentait pour le pays, ce qu'il faudrait faire à propos d'un tel fratricide, et ainsi de suite. Le « Réseau équatorien d'Anthropologie juridique » a été constitué pour analyser du point de vue légal le conflit entre les Tagaeri, les Taromenani et les Huaorani, et pour proposer une réforme du système judiciaire équatorien qui permette d'accommoder les différents systèmes, y compris le meurtre par vengeance commis par les Huaorani. Le président de leur organisation tribale (ONHAE) et d'autres représentants des Huaorani, appelés à commenter le massacre, ont insisté sur l'augmentation des intrusions des marchands et bûcherons illégaux dans le territoire Huaorani. Le 25 juin, la presse nationale rapportait que l'ONHAE avait décidé de pardonner les neuf guerriers, car ils participaient pour la première fois à une attaque meurtrière, ils avaient juré de renoncer à la violence et de ne pas chercher à se venger au cas où les Taromenani décideraient d'user de représailles. Pendant toute cette période si tendue, des jeunes huaorani m'ont téléphoné jour et nuit pour me tenir au courant des événements. Je leur ai demandé à plusieurs reprises s'ils avaient parlé avec les guerriers ou si quelqu'un d'autre l'avait fait, mais il paraît que personne ne s'intéressait à savoir ce qu'ils avaient à dire. Pouvaient-ils expliquer ce qui s'était passé ? Malgré la distance, j'ai pu percevoir quelques-unes des raisons, intérieures et extérieures, qui avaient poussé ces hommes à tuer. D'abord, les Babeiri avaient été en conflit avec les Tagaeri pendant plusieurs décennies. Les hostilités ont été attisées lorsque PetroCanada a réinstallé les premiers dans le territoire traditionnel des seconds, où ils se sont retrouvés en présence de tous les maux de la culture frontalière : l'alcool, la prostitution, la dépendance de l'aumône et le reste. Vivant le long de la route du pétrole, les Babeiri étaient constamment sollicités par les bûcherons et les commerçants en tous genres. Les Babeiri avaient attaqué les Tagaeri en 1993 pour leur prendre une femme, et perdu un des leurs que les Tagaeri ont blessé en représailles. En novembre 2002, un bateau surchargé de

bois illégal s'était heurté à un canoë huaorani et plusieurs Huaorani avaient été tués. Tous ces facteurs semblaient avoir concouru à décider les neuf hommes à effectuer l'attaque. Il a été rapporté que, parmi les « guerriers », se trouvaient le père d'une femme morte au cours de l'accident de novembre 2002, ainsi que le frère et le beau-frère d'un homme qui avait couru le même sort. En l'absence des témoignages des guerriers eux-mêmes, toute inférence est possible et discutable. Il reste clair néanmoins qu'il y a un rapport direct entre l'accélération des activités extractives et l'augmentation des conflits violents entre les Huaorani « pacifiés » et les Huaorani « non contactés », et qu'il serait faux d'attribuer cette violence à la simple sauvagerie tribale ou à la soif de vengeance, comme l'ont fait tant de commentateurs équatoriens et étrangers. (Par : Laura Rival, Bulletin n° 87 du WRM, octobre 2004)

Paraguay : les derniers Ayoreo en isolement volontaire

Les Ayoreo habitent une zone de leur territoire ancestral appelée Amotocodie. Sur notre carte moderne, elle figure comme une région de forêt vierge dont le centre est situé à 21° 07' de latitude sud et 60° 08' de longitude ouest, une cinquantaine de kilomètres au sud du Cerro León. Ils sont cinquante environ, partagés en plusieurs groupes. Ce n'est pas souvent qu'ils viennent boire l'eau d'un étang dans une estancia, où un travailleur les apercevra peut-être de loin. De temps à autre, un chasseur blanc trouve leurs traces dans la forêt, ou des trous dans les arbres dont ils ont tiré du miel. En 1998, un groupe de six guerriers a attaqué une estancia en guise d'avertissement. Le 3 mars 2004, un groupe d'Ayoreos constitué de 17 personnes est entré en contact avec la société environnante et s'est installé à la lisière de son habitat ancestral. Le Recensement indigène 2002 du Paraguay ne les mentionne pas, car on ne peut pas les interroger, ils sont invisibles.

Tous les autres membres de leur peuple, les Ayoreo du Chaco bolivien et paraguayen, ont été arrachés de force aux forêts de leur immense habitat par les missionnaires le long des soixante dernières années. Ils survivent aujourd'hui de façon précaire en marge de la société moderne, et commencent à comprendre qu'on les a trompés, qu'on les a dépouillés de la forêt où ils vivaient... et que la forêt a été dépouillée d'eux. Les Ayoreo qui restent dans la forêt sont les derniers indigènes

chasseurs et cueilleurs de l'Amérique latine qui n'ont pas été contactés et qui ne cherchent aucun contact avec la société environnante.

Ils vivent en nomades dans leur territoire ancestral, marchant sans cesse dans les étendues encore considérables de la forêt intacte. Leur déplacement est guidé par leur connaissance intime des lieux et celle des cycles des fruits et des ressources du Chaco. L'eau est l'élément le plus important ; elle abonde parfois, à certains endroits, mais devient très rare ailleurs, suivant la saison. Pour se procurer de la viande, ils savent où trouver tortues, cochons sauvages, tatous ou tamanoirs. Ils savent où trouver des fruits, où il y a du miel. A la saison des pluies ils font des cultures au passage dans les endroits qui s'y prêtent. La forêt leur fournit tout. Un contrôle sage de la croissance démographique et la migration permanente assurent la continuité de leur habitat, en évitant l'utilisation excessive, l'usure et l'épuisement des ressources.

Ainsi, la nature avec laquelle ils cohabitent ne montre pas de signes de détérioration des suites de leur présence. Plutôt, il faut reconnaître l'inverse : sans eux, la forêt manquerait de quelque chose, qui a trait à sa vitalité et à l'existence de ce que nous appelons biodiversité. Cela suggère qu'au fond, non seulement eux, mais tous les êtres humains, ont pu avoir un rôle dans les écosystèmes de la planète, comme celui de chaque plante et de chaque animal. Et que notre absence, le fait que nous nous soyons écartés de cette intégration avec le monde, est ce qui l'a affaibli. Les écosystèmes manquent de nous. Nous ne sommes pas les ennemis de la nature et de la terre, notre présence leur est nécessaire... pourvu que nous remplissions notre rôle.

Les Ayoreo le remplissent encore. Grâce aux explications des groupes et des familles qui ont rejoint, de gré ou de force, notre civilisation moderne à l'époque actuelle, en 1986, 1999 et 2004, nous savons qu'ils le définissent comme une fonction de protection mutuelle : la forêt nous protège, nous protégeons la forêt. L'homme est le protecteur de la terre.

Leur manière de cultiver la terre à la saison des pluies illustre bien leurs rapports avec la forêt et la nature : dès les premières pluies, ils plantent dans des clairières sablonneuses les graines de potiron, de

maïs, de pastèque ou de haricot qu'ils ont gardées. Leur préparation de la terre est minime. Ils continuent ensuite leur route et laissent la nature faire son travail. Plus tard ils reviennent et font la récolte. A leur avis, il faut interférer le moins possible avec la nature ; il suffit de l'appuyer un petit peu pour qu'elle fasse mieux ce qu'elle ferait de toute façon.

Ils ne se considèrent pas comme les maîtres du monde, contrairement à ce que pensent les hommes modernes comme nous, qui avons quitté nos forêts il y a des siècles ou des millénaires. Pour les hommes modernes, le monde est à leurs pieds et à leur entière disposition. En revanche, les Ayoreo se voient comme une partie de ce monde, intégrante et nécessaire. Ce rapport avec le monde se manifeste dans leur attitude et dans leur vie quotidienne, mais aussi dans leur structure sociale. En effet, parallèlement aux liens de sang, chaque Ayoreo reçoit à sa naissance un nom de famille qui marque son appartenance à l'un de sept clans. Chaque clan inclut une partie des phénomènes du monde. Ainsi, un Ayoreo du clan des Etacore est parent, par exemple, du serpent à sonnettes, de l'eau de l'orage, de la corde, de la saison sèche, de la couleur rouge du sang, de la lune qui se voit de jour, de l'oiseau totitabia, etc. Les Ayoreo dans leur ensemble sont parents de tout ce qui existe et chacun d'entre eux, suivant son nom, est chargé tout particulièrement du soin des phénomènes qui lui sont apparentés.

Leur coexistence avec le monde est comparable à la cohabitation d'un couple dont les membres sont conscients de leur diversité, de leur importance et de leur dépendance mutuelle, et savent que l'un ne sera pas heureux, n'aura pas d'avenir, ne pourra vivre sans l'autre.

Voilà en partie ce que les Ayoreo de la forêt, par leur mode d'existence spontané et naturel, apportent au monde actuel : une culture et une manière d'être différentes favorables à l'intégrité environnementale de la forêt du Chaco, mais aussi une conscience et une présence différentes qui, sans eux, manquerait au monde d'aujourd'hui.

Ils ignorent probablement qu'ils sont importants pour nous. Mais en les regardant, nous commençons à comprendre la signification de

leur existence, non seulement pour eux et leur environnement mais pour nous et notre avenir. Car, incontestablement, ce sont des attitudes telles que la leur qui doivent guider notre recherche d'un mode de vie et de convivialité différent, si nous voulons que l'humanité survive.

S'ils ne connaissent pas leur importance pour l'humanité, celle-ci pèse sans doute sur eux lorsqu'elle les laisse exercer en solitude leur fonction de protection du monde. Ils sentent quotidiennement ce poids, de manière concrète, lorsque de lourdes machines font irruption dans leur territoire pour de nouveaux défrichages destinés à l'établissement d'estancias ou à l'extraction de bois précieux. Ils doivent sentir alors que le monde perd de sa consistance et s'affaiblit.

Ce qui leur manque, c'est de pouvoir sentir que nous rallions notre force à la leur, que nous reprenons la tâche de protéger leur monde, qui est aussi le nôtre. (Par : Benno Glauser, Bulletin n° 87 du WRM, octobre 2004)

Pérou : projet de politique pour les peuples indigènes en isolement volontaire

En 1990, l'État péruvien établit la réserve de Kugapakori Nahua pour protéger la vie, les droits et les territoires des peuples indigènes du sud-est du Pérou en évitant ou en limitant strictement leur contact avec la société nationale. Pourtant, ces territoires protégés (du moins sur le papier) ont toujours été, depuis la création de la réserve, constamment menacés par l'exploitation forestière illégale. En outre, ils ont été ouverts il y a deux ans à l'extraction de gaz naturel dans le cadre du Projet Camisea. Confrontés à ces dangers, les habitants qui avaient établi des contacts avec les gens de l'extérieur ont commencé à faire entendre leur propre opinion sur la réserve et sur son incapacité à protéger leurs territoires et leurs droits.

Dans ce but, un groupe d'ONG péruviennes et de fédérations indigènes ont constitué un comité pour défendre et renforcer la réserve, au plan légal mais aussi sur le terrain. Il était évident pour ce comité que, telle qu'elle était, la réserve n'empêchait pas les étrangers de

l'exploiter et ne répondait pas non plus aux besoins de ses habitants. Il fallait donc trouver le moyen de prendre en compte ces besoins et intérêts, y compris celui d'éviter tout contact avec l'extérieur, et les traduire en langage juridique et en recommandations pratiques. Le comité espérait que ses propositions serviraient de modèle pour la mise en place d'une politique et d'une législation qui protègent les droits des peuples indigènes vivant en isolation, non seulement dans la réserve Kugapakori Nahua mais partout dans le pays.

Après dix-huit mois de travail sur le terrain et de recherches juridiques, le projet du comité est maintenant presque complet et il sera présenté en novembre 2004 aux autorités de l'État péruvien. Le présent article rapporte brièvement les problèmes rencontrés par le comité et les manières dont il a essayé de les surmonter, dans l'espoir que les démarches, la méthodologie et les termes de référence de ce processus seront utiles à d'autres institutions qui souhaitent développer des politiques de soutien pour les peuples indigènes vivant en isolement, en Amérique latine et ailleurs.

Jusqu'en 1984, les Nahua, un peuple indigène de langue panoan, habitaient les bassins supérieurs du Purus, du Manu et du Mishagua, dans le sud-est du Pérou, évitant tout contact direct avec les gens de l'extérieur et attaquant ceux qui pénétraient dans leur territoire. Leur isolement a pris fin en avril 1984, lorsque quatre Nahua ont été capturés par des bûcherons et portés dans la ville de Sepahua, pour être ensuite rendus à leurs villages. Un an plus tard, plus de la moitié des Nahua étaient morts des suites de rhumes et de maladies respiratoires introduites par ce premier contact, et les exploitants, profitant de leur affaiblissement, avaient envahi leur territoire.

C'est pour protéger les peuples indigènes de la région qui souhaitaient éviter tout contact ou ceux qui, comme les Nahua, avaient eu des contacts récents avec l'extérieur, que le gouvernement péruvien établit en 1990 la Réserve nationale Kugapakori Nahua. Or, la réserve a toujours échoué dans la pratique à protéger le territoire et les droits de ses habitants et, depuis son établissement, a été envahie par des exploitants forestiers, diminuée par des concessions forestières illégales et ouverte à l'extraction de gaz naturel. Cette situation a eu des impacts nombreux, dont le contact forcé et les épidémies

subséquentes, l'invasion des territoires indigènes par des exploitants forestiers et le déplacement de certains groupes qui se sentaient menacés par les activités du projet gazier Camisea la dénonciation d'AIDSESEP de la réinstallation forcée des Machiguenga qui habitaient la région du Shiateni.

En 2001, les Nahua, qui luttait contre une invasion d'exploitants forestiers, demandèrent que leur territoire soit reconnu comme propriété communautaire et exclu de la réserve, car ils pensaient que ce statut leur offrirait une meilleure protection légale. Cela posait des problèmes considérables, car il fallait trouver le moyen de soutenir la revendication légitime des Nahua sans porter atteinte au statut juridique de la réserve et à la situation des territoires de ses autres habitants.

En 2002 l'ONG péruvienne Shinai Serjali, qui aidait les Nahua dans leur lutte contre les bûcherons, s'est adressée à de nombreuses institutions de l'État et de la société civile, en quête de conseil légal et de solutions pratiques. Lors d'un premier atelier tenu en 2002, plusieurs problèmes ont été identifiés : l'absence de législation claire sur les réserves nationales du Pérou, la confusion au sujet de leurs frontières et leur administration, le manque d'information au niveau local à ce propos, et l'inexistence d'un système de contrôle efficace.

Après l'atelier, un groupe de six ONG et fédérations indigènes a continué à réfléchir sur la situation et, en 2003, a constitué le Comité pour la Défense de la Réserve. Son objectif était de renforcer la réserve et la sécurité territoriale de ses habitants, et de proposer des mesures et des recommandations fondées sur les perspectives et les priorités de ces derniers, plutôt que sur celles des institutions extérieures. Les membres du comité étaient les suivants : Shinai Serjali, Racimos de Ungurahui, COMARU (Conseil Machiguenga pour le cours inférieur de l'Urubamba), IBC (Institut du Bien commun), CEDIA (Centre pour le Développement des Peuples indigènes amazoniens) et APRODEH (Association pour la Promotion des Droits humains). Le comité avait le soutien d'AIDSESEP, l'association nationale des peuples indigènes.

Le principal défi qui se posait au projet était de trouver un moyen de prendre en compte les divers besoins et intérêts de tous les peuples indigènes de la réserve. En effet, il y avait en 2002 au moins neuf

communautés connues appartenant à trois groupes ethniques différents, dont chacun avait des attitudes différentes à l'égard de la société nationale. Quelques-uns seulement, comme les Nahua, avaient des rapports directs avec des institutions ou des individus de l'extérieur, tandis que d'autres préféraient éviter tout genre de contact. En outre, beaucoup de leurs membres parlaient à peine ou pas du tout l'espagnol, et n'avaient qu'une compréhension minimale ou nulle des concepts d'État, de loi, de propriété ou même de Réserve.

Pour surmonter ces difficultés, trois équipes ont été formées, dont la tâche était de travailler pendant des périodes prolongées avec les communautés qui avaient déjà eu des contacts soutenus avec des gens de l'extérieur. Toutes ces équipes étaient composées de personnes qui, ayant déjà travaillé avec ces communautés, parlaient leur langue et bénéficiaient de leur confiance. Pendant douze mois, elles ont aidé les communautés à dresser des cartes de leurs territoires, à partir d'esquisses et des références géographiques données par des appareils GPS. Ces cartes illustraient l'importance culturelle, historique et pratique qu'avaient pour eux les territoires en question, et révélaient leur connaissance de la situation et des mouvements des peuples qui habitaient la réserve et qui évitaient tout contact avec l'extérieur.

D'autre part, les équipes ont appris quelles étaient les priorités et les inquiétudes principales de ces communautés : l'invasion des entreprises forestières, la transmission de maladies, l'exploitation des gens par les instituteurs, les impacts du projet Camisea. À plusieurs reprises, les équipes ont introduit la notion de réserve, expliqué qu'elle avait été instituée pour protéger leurs droits et discuté de son efficacité. Une quatrième équipe a travaillé pendant trois mois avec les Machiguenga, qui habitent à la lisière de la réserve, pour les aider à dresser la carte de leur territoire et à définir leur utilisation des ressources de la réserve, leur information et leur attitude à l'égard de la réserve et de ses habitants, pour faire en sorte que les propositions à présenter respectent également les droits de ce peuple. Les équipes ont travaillé avec les Nahua, les Nanti du fleuve Camisea, les Machiguenga du fleuve Paquiria et les communautés Machiguenga voisines de la réserve.

À partir des informations recueillies, un avocat spécialiste des droits indigènes a entamé la rédaction d'un projet destiné à refléter les

problèmes de la réserve et les inquiétudes de ses habitants. Le projet est fondé sur les critères internationaux les plus élevés dans le domaine des droits humains et indigènes, et concerne les cinq Réserves nationales du Pérou. Il propose l'intangibilité des réserves et l'interdiction de toute activité extractive de l'industrie dans leur intérieur et de toute tentative de contact avec les peuples vivant en isolement volontaire. Il donne les définitions de l'isolement volontaire et des premiers contacts, propose des plans d'urgence en cas de contact non voulu ou d'alerte médicale, des moyens pour la création de nouvelles réserves à l'intention de peuples qui vivent en dehors des réserves actuelles, et des sanctions sévères à l'encontre des personnes ou institutions qui enfreignent la loi. Un brouillon de ce projet a été présenté à la Fédération nationale indigène (AIDSESEP) et à ses bases régionales (FENEMAD, ORAU, ORAI et COMARU), qui élaboraient de leur côté une proposition semblable. Par la suite, les deux projets ont été unifiés et modifiés en consultation avec toutes les fédérations régionales et locales d'AIDSESEP.

Le comité avait aussi l'objectif de développer des recommandations applicables spécifiquement à la Réserve de Kugapakori Nahua. Dans ce but, les problèmes et les priorités des habitants de la réserve ont été diffusés auprès d'un ensemble plus large de personnes, qui incluait les représentants indigènes locaux, les membres des ONG travaillant dans la région ou dans des régions voisines, et les représentants des institutions de l'État responsables des forêts, des peuples autochtones et des droits humains. Les recommandations sur lesquelles ils ont travaillé portaient sur un large éventail de problèmes complexes : l'extraction illégale de bois, les activités du projet gazier Camisea, l'introduction de maladies contre lesquelles certains peuples ont peu ou pas de résistance naturelle, les incursions des colons et les tentatives de quelques missionnaires d'imposer le contact avec l'extérieur à des peuples qui voulaient l'éviter.

La présentation des conclusions du travail sur le terrain et du projet de normes légales aux plus hauts représentants du gouvernement péruvien, première étape vers leur acceptation et leur ratification par l'État, aura lieu en novembre 2004. On espère que les ministres et autres autorités concernées reconnaîtront le bien fondé et le sérieux de ces propositions et s'engageront à promouvoir leur adoption, au

plan légal comme dans les faits. (Par : Conrad Feather, Bulletin n° 87 du WRM, octobre 2004)

ASIE

Inde : une vague de braconnage et d'exploitation frappe des tribus isolées

Des étrangers sont en train d'envahir la réserve de la tribu isolée des Jarawa, dans les îles Andaman de l'Inde, pour voler le gibier dont elle se nourrit. De plus en plus de rapports signalent en outre que les femmes Jarawa sont sexuellement exploitées. Bien que la Haute Cour ait donné à l'administration de l'île l'ordre de fermer l'autoroute qui traverse la réserve, cette route reste ouverte et permet l'entrée de la maladie et de la dépendance.

La tribu des Jarawa est l'une des quatre tribus 'Negrito' dont on croit qu'elles sont arrivées aux îles Andaman il y a 60 000 ans, en provenance de l'Afrique. Deux de ces tribus, les Grands Andamanais et les Onge, ont été décimées lors de la colonisation de leurs îles, d'abord par les Britanniques, plus tard par les Indiens. La population des Grands Andamanais, qui était de 5 000 personnes en 1848, ne comporte aujourd'hui que 41 individus. Ils dépendent, autant que les Onge, de l'aide du gouvernement. Les Jarawa ont résisté jusqu'en 1998 au contact avec des colons venus de l'Inde. Quant à la quatrième tribu, les Sentinele, ils vivent sur leur propre île et continuent de fuir tout contact avec l'extérieur.

Les Jarawa sont des chasseurs-cueilleurs et leur population est de 270 personnes. Ils utilisent des arcs et des flèches pour chasser des cochons et des varans, et ils attrapent des poissons et des tortues. A présent, des centaines de colons indiens et de braconniers birmans chassent et pêchent le long de la route et sur la côte, privant ainsi les Jarawa de l'indispensable gibier. Le problème est devenu si grave que les cochons sauvages et les poissons sont devenus rares dans certaines régions où ils étaient naguère abondants. Les Sentinele

subissent eux aussi le pillage de leurs ressources alimentaires, en particulier du homard qu'ils pêchent autour de leur île, et les Onge affirment qu'il n'y a plus assez de cochons à chasser, car les étrangers les volent.

La route principale, qui traverse la réserve Jarawa et qu'on appelle Route nationale Andaman, véhicule aussi l'exploitation des Jarawa. De nombreux rapports font état de cas d'exploitation sexuelle des femmes jarawa par des braconniers et d'autres étrangers, d'introduction d'alcool, de tabac et d'aliments étrangers dont les Jarawa commencent à être dépendants. En outre, les nouveaux venus sont porteurs de maladies contre lesquelles les Jarawa n'ont pas d'immunité. La tribu a déjà subi une épidémie de rougeole qui, sans l'intervention rapide des autorités, aurait pu s'avérer catastrophique.

L'administration des îles Andaman essaie de limiter les contacts entre les Jarawa et les usagers de la route, ce qui constitue un progrès mais ne suffira pas à assurer la survie de la tribu. Les participants à un séminaire récemment organisé par le gouvernement Indien sur l'avenir des Jarawa ont conclu qu'il fallait intervenir le moins possible dans la vie de la tribu, qui devait se développer à son propre rythme et dans la direction par elle choisie. Néanmoins, il y en a encore dans l'administration qui penchent pour l'assimilation forcée. En 2003, le ministre des Affaires indigènes de l'époque avait dit que son ministère prévoyait de « réformer les indigènes et les assimiler à la société nationale » parce qu'il « n'était pas correct de les laisser tels quels ». Tant que leurs droits territoriaux ne seront pas respectés et qu'ils n'auront pas le pouvoir de décider de leur propre avenir, les Jarawa seront en péril.

Lichu, l'un des rares survivants des Grands Andamanais, craint pour l'avenir des Jarawa. « Je pense que ce qui nous est arrivé va être aussi leur lot... Beaucoup de colons chassent maintenant sur le territoire des Jarawa et ne leur laissent pas assez de gibier. Ils braconnent aussi leur poisson. Il faut cesser toute interaction du public avec les Jarawa. La Route nationale Andaman doit être fermée. » (Par : Miriam Ross, Bulletin n° 87 du WRM, octobre 2004)

Indonésie : les Baduy de Java orientale, une tradition vivante

Il existe dans la région de Banten de Java orientale, en Indonésie, une petite communauté qui a réussi, pour une large mesure, à éviter l'avance de la mondialisation, la technologie moderne et autres influences du monde extérieur, ainsi que la dégradation environnementale. Les Baduy sont un groupe tribal isolé qui a mené son mode de vie traditionnel presque sans perturbation pendant plus de 400 ans, jusqu'à une époque récente où les pressions économiques et sociales de l'extérieur ont commencé à peser sur leur société fermée. En effet, les Baduy ont réussi dans le passé à isoler leur communauté du reste du monde, bien qu'ils habitent une forêt tropicale de montagne située à 100 kilomètres seulement de Jakarta, la capitale de l'Indonésie.

Le gouvernement indonésien a prévu pour les Baduy une réserve spéciale de 5 200 hectares où ils sont environ 7 200, partagés en deux clans distincts, l'un installé dans la région centrale (*Baduy Dalam*), l'autre à l'extérieur de ce noyau (*Baduy Luar*). La zone *Baduy Dalam* est le centre culturel et religieux où les croyances Baduy sont strictement respectées, le lieu des rituels et des sites sacrés de leur territoire. Symboliquement, les membres du clan *Baduy Dalam* peuvent porter du blanc avec leurs vêtements traditionnels noirs, tandis que les membres du clan *Baduy Luar* s'habillent en noir ou en bleu foncé. Le territoire *Baduy Luar* est une sorte de zone tampon, les membres du clan jouant le rôle d'intermédiaires entre les membres du clan *Baduy Dalam*, plus purs qu'eux, et le monde extérieur.

Les maisons des Baduy sont toutes également simples, construites de matériaux naturels tels que le bambou et les feuilles de palmier, sans fenêtres et dépourvues de tout ameublement : pas de chaises ni de tables. Ils n'utilisent pas d'ustensiles modernes, d'appareils mécaniques ni de matériels manufacturés tels que le verre ou le plastique ; leurs méthodes de culture du riz n'incluent aucun équipement moderne, même pas d'animaux domestiques. Dans le territoire des Baduy il n'y a pas d'électricité ni d'installations sanitaires modernes ; ils ne permettent l'accès d'appareils électroniques, de véhicules à moteur ni d'autres instruments du monde extérieur. De ce fait, dans ce pays qui s'industrialise rapidement ils sont perçus par

beaucoup comme un anachronisme, une communauté qui rejette toute modernisation et continue d'appliquer des normes culturelles et religieuses uniques, définies par les lois *adat* qu'ils ont reçues de leurs ancêtres il y a plus de quatre cents ans.

Un aspect extraordinaire de la société Baduy est que l'origine de ce groupe tribal reste entourée de mystère. Suivant une légende, lorsque les forces musulmanes commencèrent à répandre la religion islamique à l'ouest de Java et ailleurs dans l'archipel, au début du XVI^e siècle, un groupe d'ascètes de l'ancien Royaume hindou de Pajajaran refusa d'embrasser la nouvelle religion. Ces personnes s'enfuirent vers les sommets d'une chaîne montagneuse, les Kendeng, et formèrent leur propre clan, fondé sur l'adhésion stricte à des croyances religieuses uniques, influencées peut-être par la religion hindou du Royaume de Pajajaran avant l'invasion musulmane.

Bien qu'il y ait eu des textes savants sur le mode de vie des Baduy depuis les premiers temps de la colonisation hollandaise, la plupart de ce qui a été écrit est basé sur des informations de seconde main, souvent contradictoires et peut-être même intentionnellement trompeuses. Les Baduy semblent avoir compris il y a longtemps qu'une des raisons de la survie de leur culture est la mystique dont elle s'enveloppe. Ils gardent jalousement leurs connaissances spirituelles et leurs rituels, et ne permettent à aucun étranger de visiter les sites sacrés ni d'être témoins de leurs cérémonies.

Les Baduy croient en une déité centrale qu'ils appellent *Batara Tunggal*, et se considèrent comme les descendants de sept déités mineures envoyées sur la terre par *Batara Tunggal* aux premiers temps de l'humanité. L'endroit où cet événement eut lieu, qu'ils appellent *Sasaka Domasa*, est le plus sacré de tous ; c'est là que les esprits de leurs ancêtres sont protégés et révéérés, et il est situé près du centre de leur territoire. Néanmoins, tout le territoire est considéré comme protégé et sacré, en particulier les zones boisées les plus importantes, qu'il n'est pas permis de perturber ni de modifier. Ainsi, ces forêts constituent une réserve environnementale précieuse et une source inépuisable de ressources pour la communauté.

Aujourd'hui, les Baduy continuent d'exister comme une petite communauté traditionnelle isolée, entourée par la société dominante

indonésienne qui, rien que dans l'ouest de Java, comprend quarante millions de fidèles de l'Islam. Malgré les forces modernisatrices extérieures et les pressions exercées sur ce petit peuple pour qu'il s'assimile à la société indonésienne actuelle, la tribu garde le contrôle de son bastion montagnard où les pratiques religieuses et culturelles sont restées presque inchangées jusqu'à des époques récentes.

En effet, s'ils ont réussi à maintenir leur mode de vie traditionnel, les Baduy commencent maintenant à recevoir l'influence du monde qui les entoure, avec sa modernisation, son industrialisation et sa mondialisation. Jusqu'à présent, ils ont vécu en harmonie relative avec leur environnement, d'une manière qui assure la durabilité de leur culture et de leur milieu écologique, grâce à la profonde sagesse et aux connaissances que leur société possède sur la conservation des écosystèmes et sur les rapports qui lient tous les êtres vivants à la terre et au cosmos.

La croissance de leur population et l'augmentation de leurs contacts avec le l'extérieur ont provoqué le développement d'une économie villageoise plus axée sur le commerce, plus dépendante des cultures de rente et de la vente d'objets artisanaux. Ces dernières années, les Baduy ont commencé à s'adonner aux cultures agro-forestières, plantation d'arbres à bois (*Albizia*), fruits, sucre de palme et d'autres encore, plantés presque exclusivement pour la vente sur les marchés locaux, à la place du riz de montagne (*ladang*) qu'ils cultivaient pour leur propre consommation.

Ces changements ont commencé à avoir certains effets sur la culture, la société et l'environnement, qui se traduisent surtout par l'usage de vêtements non traditionnels de style occidental, la consommation de plats préparés et l'utilisation d'autres produits manufacturés qu'ils achètent avec l'argent de leurs récoltes. D'autres articles modernes importés de l'extérieur du territoire Baduy, tels que les bouteilles thermos, les radios et même les téléphones portables, deviennent de plus en plus courants dans les foyers, bien qu'ils soient interdits par la loi *adat*.

Un autre aspect important de cette évolution récente peut être perçu dans les impacts d'une industrie touristique locale en pleine croissance,

adressée à des gens de l'extérieur qui viennent voir de près le mode de vie spirituel des Baduy. Peut-être à leur insu, les Baduy, qui ont généreusement ouvert leurs portes aux visiteurs étrangers à leur domaine, et les touristes eux-mêmes, sont en train de contribuer à un processus qui risque de dégrader des valeurs culturelles et environnementales uniques. Avec le temps, l'exposition à un courant continu de touristes peut produire des changements destructeurs de ces ressources locales qui aujourd'hui constituent la principale attraction. En général, ce ne sont pas nécessairement les touristes eux-mêmes qui créent des problèmes pour les communautés, mais le manque de planification et de gestion de la demande et des activités touristiques. Les impacts d'un tourisme incontrôlé risquent fort de devenir la pire menace pour la culture Baduy et pour le maintien de leurs traditions sacrées. (Par : David Langdon, Bulletin n° 87 du WRM, octobre 2004)

CONTACTS IMPOSÉS

« La Fumée du Métal » : les effets du contact sur la santé ³

Les 21 000 Yanomami, qui habitent environ 360 hameaux largement dispersés dans les montagnes et les collines boisées situées entre le Venezuela et le Brésil, n'avaient presque pas eu de contact avec les Occidentaux avant le milieu du XX^e siècle. Dans leurs mythes, les Yanomami évoquent une époque très reculée où ils vivaient sur les rives d'un grand fleuve, « avant qu'on nous chasse vers les montagnes » ; pourtant, à l'époque où leur existence fut enregistrée pour la première fois, vers le milieu du XVIII^e siècle, ils étaient déjà établis dans les collines de Parima, entre le Rio Branco et le cours supérieur de l'Orénoque.

³ Le titre et la citation sont de Bruce Albert, 1988, La fumée du métal : histoire et représentation du contact chez les Yanomami (Brésil), *L'Homme* (106 - 107) : XXVIII (2 - 3) : 87 - 119. Pour des informations détaillées sur la situation actuelle des Yanomami brésiliens voir : www.proyanomami.org.br.

Des forces diverses les poussèrent au contact avec le monde extérieur. Lorsque les Yanomami découvrirent la valeur des objets en métal, probablement vers la fin du XIX^e siècle, ils commencèrent à commercer avec les groupes indigènes voisins (et à les envahir) pour obtenir machettes et haches, étoffes et casseroles. Les outils métalliques réduisaient par dix le travail de couper des arbres pour construire et cultiver, et rendaient bien plus faciles de nombreuses autres tâches. Ainsi, ils développèrent leur agriculture, devinrent plus nombreux et commencèrent à quitter les montagnes, vers le Nord, le Sud, l'Est et l'Ouest, poussés par l'augmentation de leur population et par les opportunités de commerce en aval. Simultanément, les explorateurs, les anthropologues et les commissions frontalières avançaient en amont, vers les sources des mêmes fleuves, pour ouvrir ces régions à la 'science' et délimiter les frontières des états-nations en expansion. Les Yanomami devinrent célèbres pour leur défense farouche contre les intrus, mais ne réussirent pas à les dissuader : dans les années 1920, l'explorateur britannique Hamilton-Rice se faisait transporter à la pagaie vers les sources de l'Uraricoera et retour, une mitrailleuse Thomson entre les bras.

À partir des années 1950, des prêtres protestants et catholiques établirent des missions lointaines pour apporter aux Yanomami la parole du Christ. Plus tard, les initiatives de construction nationale ouvrirent des routes dans les forêts et proposèrent de grands barrages. Et, surtout, la découverte de gisements d'or et de cassitérite provoqua des invasions massives de *garimpeiros* (mineurs artisanaux) poussés par leur propre pauvreté et attirés par la possibilité de s'enrichir.

Évidemment, les Yanomami, comme tous les groupes humains, souffraient de maladies. Les anthropologues médicaux supposent qu'ils avaient depuis longtemps des infections virales bénignes telles que l'herpès, le virus d'Epstein-Barr, le cytomégalovirus et l'hépatite. Le tétanos était répandu dans le sol et certaines tréponématoses non vénériennes étaient probablement endémiques. Les arbovirus, portés par les populations animales des forêts, étaient également présents. La leishmaniose, transmise par le phlébotome, et la fièvre jaune, qui atteint aussi les singes, semblent également avoir existé chez ces peuples, comme l'indique le fait qu'ils ont une résistance considérable à ces maladies. Bref, la situation préalable au contact n'était pas un

paradis médical, mais les affections existantes étaient peu répandues et rarement mortelles.

Le contact avec le monde extérieur a fait d'affreux ravages chez les Yanomami. Dès le début du XX^e siècle, les Yanomami du Nord commencent à subir des épidémies répétées de maladies introduites dans le bassin de l'Uraricoera. Dans les années 1960, l'invasion des régions Yanam (Yanomani de l'Est), dans le cours supérieur du Paragua au Venezuela et de l'Uraricaa au Brésil, par des chercheurs de diamants, provoque une mortalité massive. Plus tard dans la même décennie, les travailleurs venus du Rio Negro pour agrandir les missions et construire des pistes d'atterrissage transmettent la rougeole aux Yanomani du haut Orénoque. L'infection se propage dans les hameaux, transportée en amont par les gens effrayés qui fuient la contagion. Des villages entiers sont prostrés par la fièvre, les douleurs et l'affaiblissement, et les malades gisent à plat ventre sur leurs hamacs, incapables d'aller à la chasse, trop faibles pour cueillir les plantes de leurs potagers, trop démoralisés même pour sortir chercher du bois de feu ou de l'eau à boire dans les ruisseaux. Souffrant de froid, de faim et des suites de la maladie, les Yanomami sont une proie facile pour d'autres affections. Les infections des voies respiratoires provoquent des pneumonies, des fièvres, encore plus de faiblesse et des morts en masse. Certains villages perdent jusqu'à un tiers de leur population en une seule épidémie. Des vagues successives de grippe, poliomyélite, coqueluche et rubéole, et la dégénérescence que provoque à long terme la tuberculose, font entièrement disparaître certains groupes.

Pendant l'application du programme de construction de routes du Brésil, qui impliquait de traverser le bord Sud du territoire Yanomam (Yanomami du Sud), ces épidémies continuelles réduisirent de 90% le nombre des Yanomami locaux. Les survivants ébranlés mendiaient le long des routes au passage des véhicules. Les rencontres avec les camionneurs et avec le personnel de la construction dans les aires de stationnement apportèrent alors dans les villages une maladie vénérienne jusqu'alors inconnue, la blennorragie, qui rendit à son tour stériles de nombreuses femmes et ralentit ainsi la récupération des pertes en population.

Dans les années 1970, les Sanema (Yanomami du Nord) du haut Caura commencèrent à voyager en amont pour travailler dans les mines

de diamants du cours moyen du Paragua, et en revinrent avec une collection mortelle de maladies. Les épidémies firent des victimes en masse et la mission catholique de Kanadakuni dut être abandonnée. Dix années plus tard, 25% des Sanema du Caura avaient la tuberculose, cette maladie faisant sans cesse un nombre démoralisant de victimes.

Durant la décennie 80, l'invasion massive des territoires des Yanomami brésiliens par non moins de 50 000 mineurs fut une source de problèmes supplémentaires, même pour les groupes les plus isolés. Les mineurs non seulement traversaient à pied les collines boisées où les rivières n'étaient pas navigables, mais venaient en avionnette jusqu'aux pistes des missions. De nouvelles pistes furent ouvertes à coups de machette dans la jungle, dans des régions jusque-là inexplorées. En plus des fréquentes épidémies virales et de nouveaux problèmes de maladies vénériennes, les Yanomami contractèrent les trois types de malaria apportés par les mineurs : *Plasmodium vivax*, *P. ovale* et la plus mortelle de toutes, *P. falciparum*. Les équipes médicales bénévoles venues collaborer pour lutter contre cette dévastation estimèrent que, dans leur ensemble, les Yanomami brésiliens perdirent de 15 à 20% de leur population à cause des maladies apportées par les mineurs.

Bien entendu, ces tragédies ont eu des conséquences qui dépassent les impacts sur la santé. Le traumatisme des morts en masse a marqué plusieurs générations de Yanomami et bouleversé leurs idées traditionnelles sur l'existence, la maladie, les soins et la mort. Les Yanomami avaient toujours attribué la plupart des maladies au fait d'avoir mangé du gibier, et la plupart des morts aux chamans des villages lointains, qui jetaient leurs malédictions à distance ou se cachaient dans la forêt pour souffler des poudres empoisonnées sur les passants distraits. Les morts en masse étaient jusque-là inconnues mais, à plusieurs reprises, les villages isolés ont assumé qu'il s'agissait d'une attaque spirituelle des communautés voisines les autorisant à descendre en représailles sur elles pour se venger des tueurs présumés.

Néanmoins, les Yanomami n'ont pas tardé à comprendre que les terribles épidémies qu'ils subissaient découlaient de leur contact avec les 'blancs'. Chez les Yanomami brésiliens (les Yanomami du Sud), la croyance s'est installée que les maladies étaient 'la fumée de l'acier',

une odeur de mort que dégageaient les caisses où l'on rangeait les objets métalliques, une exhalaison de la respiration même de leurs sinistres visiteurs blancs, un nuage affaiblissant et écoeurant comme les gaz d'échappement de leurs avions.

« Lorsque la fumée arrivait chez nous elle nous faisait mourir. Nous avions de la fièvre. Notre peau commençait à se détacher. C'était terrifiant. Les anciens demandaient : 'qu'avons-nous fait pour qu'ils nous tuent ?' et nous pressaient, nous, les jeunes, qui voulions nous venger, de ne pas aller chez les blancs. 'N'y allez pas', insistaient-ils, 'n'allez pas les attaquer avec vos flèches, parce qu'ils ont des armes à feu, ils vont vous attaquer avec leurs fusils'. »

Comme les épidémies continuaient, quelques anciens Yanomami ont exhorté les leurs à se retirer vers les sources pour éviter de nouveaux contacts, mais les maladies les ont suivis sur les montagnes, apportées dans les missions par les fonctionnaires gouvernementaux et par les malades qui rentraient des hôpitaux. Ils ont donc cru que les blancs étaient des cannibales insatiables qui se nourrissaient des esprits des Yanomami.

Si nous regardons au-delà de nos propres explications scientifiques des causes de la maladie et de la mort, nous voyons que les diagnostics des Yanomami sur les calamités qu'ils subissaient n'étaient pas loin de la vérité. Ils avaient identifié avec exactitude la rapacité d'une civilisation qui les faisait sombrer sans se soucier des conséquences de son intrusion.

Ces dernières années, des missionnaires, des anthropologues, des ONG, des organismes gouvernementaux et, de plus en plus, les Yanomami eux-mêmes, se sont efforcés de faire venir des services médicaux et d'arrêter l'accès incontrôlé dans la région. Dans les années 1990, quelque 8,5 millions d'hectares du bassin supérieur de l'Orénoque, au Venezuela, ont été déclarés Réserve de Biosphère ; au Brésil, 9,9 millions d'hectares supplémentaires ont été désignés 'Parc' indigène. Le gouvernement vénézuélien considère maintenant la possibilité de reconnaître encore 3,6 millions d'hectares du haut Caura comme 'habitat' indigène. Si les programmes médicaux restent limités au Venezuela (malgré la prodigalité des fonds alloués à la Réserve de

Biosphère par l'Union européenne et la Banque mondiale), au Brésil par contre, une campagne concertée de vaccination et de services médicaux de base, jointe à des mesures pour expulser les mineurs de la région, a amélioré la situation.

L'expérience des Yanomami est riche d'enseignements, dont le plus évident est que le contact incontrôlé peut avoir des conséquences terribles pour les groupes préalablement isolés. Dans le cas des Yanomami, le contact avec le monde extérieur a été recherché par eux-mêmes, mais ce qui aurait été de toute façon un choc périlleux et démoralisant s'est vu grandement exacerbé par des plans de pénétration unilatéraux qui n'ont pas tenu compte des conséquences au plan médical. Au XIX^e siècle et avant, on pouvait plaider l'ignorance, mais nous savons maintenant, sans l'ombre d'un doute, que le contact forcé avec des groupes indigènes isolés de l'Amazonie ne peut qu'aboutir à la perte massive de vies. (Par : Marcus Colchester, Bulletin n° 87 du WRM, octobre 2004)

Afrique centrale : leurs terres perdues et leur culture dégradée, les Twa des Grands Lacs n'ont ni feu ni lieu

Les Twa, un peuple 'pygmée' de la région des Grands Lacs, en Afrique centrale, étaient à l'origine des chasseurs-cueilleurs des forêts d'altitude qui entourent les lacs Kivu, Albert et Tanganyika. Ces régions appartiennent à l'heure actuelle au Rwanda, au Burundi, à l'Ouganda et à la partie orientale de la République démocratique du Congo (RDC). On estime que la population actuelle des Twa est de 82 000 à 126 000 personnes.

L'opinion générale est que les Twa étaient les premiers habitants des forêts des Grands Lacs, comme le prouvent les recherches historiques et les récits des Twa eux-mêmes sur leurs origines, qui mettent l'accent sur le fait que les Twa 'sont d'ici', tandis que l'histoire orale des groupes ethniques voisins raconte qu'ils sont venus d'autres contrées, à la suite de guerres, de migrations et de conquêtes. D'autre part, les rituels locaux confirment que les Twa étaient les premiers occupants du territoire. Par exemple, les Twa jouaient, et jouent encore, un rôle essentiel dans les cérémonies de couronnement des rois Tutsi et des chefs (*Mwamis*), propriétaires terriens de droit coutumier non

indigènes, auxquels ils 'autorisent' symboliquement à utiliser la terre. De même, leur présence était indispensable aux rituels de chasse annuels, où ils affirmaient l'autorité mystique des *Mwami* sur la terre et sa fertilité. En outre, le radical 'twa' d'origine bantou, appliqué dans toute l'Afrique sub-saharienne à des groupes de personnes de niveau social très bas, désigne presque toujours des chasseurs-cueilleurs et d'anciens chasseurs-cueilleurs, dont les 'Pygmées' et les 'Boschimanés', que l'on reconnaît comme premiers habitants de la région.

Comme d'autres peuples forestiers africains, les Twa ont eu des contacts avec les groupes d'agriculteurs voisins pendant des siècles ; leurs rapports consistaient surtout à échanger des produits forestiers contre des aliments de base, des outils métalliques et d'autres produits, le sel par exemple. De même, ils ont toujours eu la possibilité de se retirer à volonté dans la forêt (comme le font encore beaucoup d'autres peuples forestiers africains), pour contrôler la nature et la portée de leurs contacts avec le monde extérieur. Or, quand on commença à défricher les forêts, les contacts des Twas avec les agriculteurs et les bergers sont devenus inévitables ; ils se sont vus attrapés dans un système de rapports commerciaux et de travail qui leur était défavorable et où la marge de négociation était de plus en plus restreinte.

Le déboisement des Grands Lacs commença il y a plusieurs siècles avec l'arrivée de peuples d'agriculteurs et de bergers qui remplaçaient la forêt par des cultures et des pâturages. La plupart de la région se trouvant à l'écart des routes des marchands d'esclaves, sa population s'accrut de ceux qui venaient s'y réfugier. Les forêts diminuèrent et l'agriculture se répandit sur le riche sol volcanique. Au début et au milieu du XX^e siècle la densité de la population rurale augmenta au point de devenir l'une des plus élevées de l'Afrique : dans la région volcanique du Nord-ouest du Rwanda, par exemple, on dénombrait 800 personnes au km². Pour les années 1980 la plupart des terres disponibles étaient cultivées, surtout au Rwanda et au Burundi, à l'exception des zones réservées pour la conservation de la faune et la protection de l'environnement. Déjà vers 1960 la pression sur les forêts s'était intensifiée en raison de la plantation de produits d'exportation : la moitié des forêts qui entouraient les volcans dans le Nord du Rwanda étaient devenues des plantations de pyrèthre, et des étendues voisines

de la forêt Nyungwe avaient été défrichées pour y planter du thé. En RDC oriental, la production de quinine et de café réduisait le couvert forestier. Au cours du XX^e siècle la superficie boisée du Rwanda passa de 30% du territoire au taux actuel de 7% ; celle du Burundi diminua, entre 1976 et 1997, de 6% à 2% de la surface du pays.

A mesure que les forêts disparaissaient, diminuaient d'autant les régions qui restaient aux Twa pour la chasse et la cueillette. Ils perdaient progressivement leurs terres et leur culture traditionnelle fondée sur la forêt, y compris leur religion, leurs rituels et, d'après certains, leur langue même. A plusieurs endroits ils essayèrent de garder la maîtrise de leur territoire par les armes, comme en attestent les exploits des célèbres Twa Basebya à la fin du XIX^e siècle, dans ce qui est maintenant l'Ouganda sud-oriental. En RDC également, dans les montagnes Bushivu de la région orientale, ils menèrent une guerre sanglante et prolongée contre les peuples d'agriculteurs qui voulaient abattre leurs forêts ; la lutte continua jusqu'à 1918 environ. Les premiers missionnaires avaient constaté les effets de la déforestation sur la culture des Twa. En 1897 par exemple, Van den Biesen faisait ce commentaire sur l'avenir des Twa du Burundi : « Lorsque ces forêts auront été détruites, pour quelque raison que ce soit, nos Batwa ne pourront plus vivre à leur manière traditionnelle. »

Certains groupes de Twa adoptèrent des modes de subsistance différents, s'adonnant à l'artisanat (poterie, vannerie, objets en métal) ; d'autres s'attachèrent aux riches et puissants et devinrent chanteurs, danseurs, messagers, gardes, guerriers ou chasseurs des princes et des rois ; d'autres encore devinrent clients des propriétaires terriens locaux. Dans certains cas, leurs services étaient récompensés par des cadeaux en bétail ou en terres, mais la plupart d'entre eux n'avaient aucun droit reconnu à la terre.

D'autres groupes de Twa purent continuer à utiliser les forêts qui restaient pour des activités de subsistance et pour le commerce de produits forestiers, peaux, lianes, huiles essentielles, miel, poteaux ou gibier, avec les communautés agricoles voisines ; ils chassaient aussi l'éléphant, le singe Colobus, le cochon sauvage et le léopard, et en offraient des morceaux choisis aux chefs et sous-chefs locaux. Ces hommages étaient parfois récompensés en têtes de bétail.

Au départ, l'établissement d'aires de conservation entrepris dans la période coloniale n'eut pas beaucoup d'impact sur les activités de chasse et de cueillette des Twa ; ils y gagnaient probablement, puisque cela empêchait les agriculteurs de couper les forêts. Pourtant, les normes fondées sur l'idéologie conservacionniste dominante dans les années 1960 et 1970, qui interdisait l'établissement humain et limitait les droits d'utilisation traditionnels dans les aires protégées, commencèrent à être appliquées avec vigueur. Ainsi, au cours des années 70 et 80 les Twa furent obligés, dans certains cas par les armes, de quitter le Parc national des Volcans et la forêt Nyungwe du Rwanda, et les Parcs nationaux Kahuzi-Biega et Virunga de la RDC. En Ouganda, les Twa des forêts Bwindi et Mgahinga furent officiellement expulsés dans les années 60, mais ne cessèrent de les utiliser qu'en 1991, lorsqu'elles furent classées comme parcs nationaux. Aucune compensation, ni en argent ni en terres, ne leur fut accordée. Dans le cas du parc Kahuzi-Biega, les Bantous de la région furent indemnisés, mais non les Twa, auxquels on ne reconnaissait pas de droits sur la terre.

Un autre cas notoire d'expropriation de terres des Twa est celui de la forêt Gishwati, au Rwanda. Les Impunyu, derniers Twa des forêts du pays, en furent expulsés dans les décennies 1980 et 1990 pour ouvrir la voie à des projets de plantation d'arbres et de production laitière financés par la Banque mondiale. L'intention était de protéger la forêt naturelle, mais le résultat fut le contraire : pour 1994, deux tiers de la forêt originelle étaient devenus des pâturages et la plupart d'entre eux avaient été octroyés aux amis et parents du Président. La Banque mondiale elle-même conclut que le projet était un échec et que le comportement à l'égard des peuples indigènes 'laissait beaucoup à désirer'. Depuis, des réfugiés ont été installés dans la forêt qui restait et l'ont complètement dévastée, mais les Twa de Gishwati n'ont toujours pas de terres.

Dans toute la région des Grands Lacs, les expulsions des Twa ont été effectuées sans respecter les normes constitutionnelles et internationales qui exigent d'indemniser correctement les communautés déplacées. A des époques lointaines, certains Twa avaient pu obtenir de petites parcelles, surtout grâce à des dons des chefs et des rois,

mais depuis la période coloniale ils n'ont pratiquement rien reçu : au Rwanda par exemple, en 1995, 84% des Twa qui étaient propriétaires avaient reçu leurs terres des *Mwamis*. Une poignée seulement de communautés twa ont reçu des terres dans le cadre de plans gouvernementaux au Rwanda et au Burundi, et grâce à un fonds fiduciaire pour la conservation ou à des donateurs privés au Soudan. En RDC, quelques communautés ont obtenu des propriétaires terriens le droit d'utiliser des terres en payant le fermage prévu par la loi coutumière bantou.

Pourtant, les dernières analyses socio-économiques montrent que la situation des Twa est extrêmement grave. Au Rwanda comme au Burundi, le manque de terres agricoles est 3,5 fois plus fréquent chez les Twa que chez les autres résidents. 43% des foyers twa du Rwanda et 53% de ceux du Burundi n'ont pas de terres. Lorsqu'ils en ont, leurs parcelles sont bien plus petites et souvent moins bonnes que celles des non-Twa. En Ouganda, 40% des foyers Batwa n'ont même pas d'endroit où bâtir une hutte.

La croissance démographique et le retour de réfugiés qu'il faut réinstaller intensifient sans cesse la pression sur la terre dans la région des Grands Lacs. En RDC il reste encore des zones boisées qui, quoique contrôlées par les propriétaires terriens traditionnels, sont accessibles à certaines communautés twa, mais au Rwanda, au Burundi et en Ouganda, les Twa sans terre n'ont nulle part où aller. Ils vivent en squatters de passage, toujours en quête d'un endroit où rester jusqu'à ce qu'on les fasse partir.

« Ces gens qui nous laissent rester sur leurs terres, ils nous demandent de [les] cultiver. Si nous refusons, ils nous disent 'allez-vous en, nous ne voulons plus de vous'. Nous ne sommes pas établis ici, parce que d'autres gens des lieux font pression sur les propriétaires et leur disent que les Twa ne leur servent à rien, et tôt ou tard nous devons partir et nous installer ailleurs. S'ils sont compatissants, ils nous laissent utiliser un autre lopin, que nous fertilisons pour eux en y vivant. Les propriétaires ne nous laissent pas construire des toilettes, parce qu'ils ne veulent rien de permanent sur leur terre, ni des trous qui pourraient être plus tard un problème pour l'agriculture. Mais s'ils nous attrapent à déféquer dans leurs champs, ils se fâchent. Ils ont

surpris ma fille et l'ont obligée à tout ramasser avec ses mains. » (*Une femme twa d'âge moyen, Nyakabande/Kisoro, Ouganda, mai 2003*).

Pour la plupart des Twa, cela fait trois générations ou plus qu'ils ne vivent plus de la forêt, qui était aussi la base de leur société et de leur culture traditionnelle. Entre-temps, ils ont perdu une bonne part de leur savoir sur la forêt et de leurs pratiques coutumières. Les plus vieux évoquent le temps où ils étaient chasseurs-cueilleurs comme une époque dorée où il était facile de nourrir sa famille et où la vie était simple. De nos jours, ils vivent par des stratégies de subsistance marginales : ils sont journaliers d'occasion dans les fermes des autres, porteurs de fardeaux, potiers ou autres, chanteurs et danseurs dans les fêtes, ou bien mendiants. En termes de logement, d'éducation, de santé et de revenus, ils sont parmi les plus pauvres dans une région elle-même très pauvre. Ils ont reçu très peu d'assistance du gouvernement pour réussir la difficile adaptation à la vie hors de la forêt.

La perte de leur mode de vie basé sur la forêt semble s'accompagner de changements sociaux et culturels. Au départ, les Twa bénéficiaient en quelque sorte du statut de spécialistes de la forêt ; ils avaient des rapports de réciprocité avec les agriculteurs, auxquels ils fournissaient les produits utiles de la forêt, un milieu qu'ils ne connaissaient pas et dont ils avaient même peur. Ce rôle était encore renforcé par celui de chasseurs et de rapporteurs de trophées pour les rois. En perdant leur forêt et en devenant un groupe appauvri et marginal, ils ont commencé à être perçus comme des parias de la société, de plus en plus victimes de discrimination et de préjugés, de ségrégation et de privation de leurs droits. Ainsi, les communautés twa ont subi de fortes et nombreuses attaques et violences physiques de la part des communautés voisines, y compris des viols et des meurtres. Coincés entre le monde de la forêt qui s'évanouissait et la société agricole établie qui les rejetait, les Twa ont commencé à se sentir exclus, non appréciés, sans importance, comme 'un peuple oublié'... mais tout à fait conscient de ses privations. Beaucoup de communautés twa sont fortement éprouvées par une pauvreté absolue et permanente, par les préjugés et les conflits avec leurs voisins et par les frictions intérieures entre les familles, sans compter les effets dévastateurs des guerres continues dans la région, où les Twa ont souvent été la cible des combattants armés des deux camps.

Les 'Pygmées' ont toujours eu des institutions sociales égalitaires où les rapports sont fluides, où aucun membre n'a d'autorité sur les autres et où les ressources sont équitablement distribuées entre tous. Les femmes ont accès aux ressources forestières de leur propre droit, et non par suite de leur relation avec les hommes. Les sociétés twa sont encore relativement égalitaires et les femmes ont un rôle prééminent dans la prise de décisions. Pourtant, à mesure que les Twa s'établissent et s'adonnent à l'agriculture, ils tendent à adopter les normes patriarcales des groupes voisins, y compris la polygamie et les régimes fonciers où l'homme est le propriétaire de la terre et la femme n'a le droit de l'utiliser que par le biais de son mari.

Dans beaucoup de familles twa, les femmes sont à présent les principales pourvoyeuses, tout en continuant de se charger des enfants et des vieillards. En général, elles peuvent décider comment dépenser l'argent qu'elles gagnent. Cependant, lorsqu'un homme a défriché une parcelle pour la cultiver, cet investissement initial en main d'oeuvre le porte à croire que c'est à lui de gérer l'argent qui en résulte, même si c'est la femme qui a semé, désherbé et récolté. Ainsi, la dépendance croissante de l'agriculture risque de réduire l'indépendance économique des femmes. Beaucoup d'entre elles sont d'ailleurs confrontées à la violence domestique ou à l'abandon en raison de l'alcoolisme des hommes. L'alcoolisme est fréquent dans les communautés indigènes dont la culture s'écroule et dans celles où les hommes ne peuvent plus jouer leur rôle traditionnel de chasseurs et de pourvoyeurs respectés de leur famille.

Devant la perte de leurs forêts ancestrales et confrontés au besoin de trouver des moyens de survie dans des circonstances différentes, les Twa des Grands Lacs ont manifesté diverses aspirations. Ceux des communautés qui habitent près des forêts d'où leurs ancêtres ont été expulsés veulent obtenir l'accès à la forêt et le droit de l'utiliser ; ils veulent aussi maintenir des liens étroits avec la forêt, mais tous ne souhaitent pas reprendre leur vie de chasseurs-cueilleurs. Ceux qui sont près des parcs nationaux veulent bénéficier davantage des recettes du tourisme. Et dans toute la région, ils veulent aussi avoir des terres à eux, pour intégrer l'agriculture à l'ensemble de leurs stratégies de survie.

Pour faire entendre leurs revendications, les communautés twa doivent maintenant s'organiser autrement et mettre en place des modes de représentation différents, susceptibles de défendre leurs intérêts et de négocier efficacement avec les structures gouvernementales et les organismes influents. Les nouvelles ONG et associations communautaires des Twa, et les groupes régionaux qui les soutiennent, luttent pour que les gouvernements définissent des politiques spécifiques pour contrer les désavantages spécifiques que subissent les Twa du fait de leur identité ethnique. En l'absence de lois et de critères sur les droits fonciers des peuples indigènes, les organisations twa demandent des actions positives en leur faveur et la reconnaissance, de la part des gouvernements, de l'immense injustice historique que constitue le fait de les avoir privés de leurs terres forestières et de leurs moyens traditionnels de subsistance, les condamnant ainsi à la misère.

Les Twa souhaitent être considérés comme des membres de la société dignes de respect, jouir librement de leurs droits et avoir accès aux mêmes services que les autres personnes. Dans le processus de survivre en tant que peuple forestier privé de ses forêts, et de s'adapter au dur environnement physique et social dans lequel ils se retrouvent, certains groupes et individus veulent garder leur différence culturelle, tandis que d'autres préfèrent s'intégrer à la société nationale. Ils ont le droit de choisir librement les rapports qu'ils souhaitent avoir avec cette société, leur degré de participation et leur avenir. (Par : Dorothy Jackson, Bulletin n° 87 du WRM, octobre 2004)

India : la sédentarisation des Malapantaram du Kerala

Les Malapantaram sont une communauté nomade d'environ 2 000 personnes qui habitent les forêts des montagnes Ghat, dans le Sud de l'Inde. Les premiers écrivains qui ont parlé d'eux les ont décrits comme « des sauvages de la jungle » ou « des sortes de montagnards errants » ; ils ont eu tendance à les considérer comme des isolés sociaux, derniers représentants d'une culture de la forêt vierge. Or, les Malapantaram ont toujours eu des contacts et des échanges avec les populations de la plaine et ont participé à une économie marchande plus large ; aujourd'hui encore, ils sont surtout des cueilleurs de produits forestiers importants, tels que le bois de santal, le gingembre, le

cardamome, la résine dammar, le miel et diverses plantes médicinales. Les Malapantaram combinent ainsi la récolte de produits alimentaires, en particulier de l'igname, la chasse de petit gibier (singes, écureuils, calaos, tragules) avec des armes que l'on charge par le canon, ou avec des chiens, et la cueillette de ce qu'on appelle localement des « produits mineurs de la forêt ». Pendant la saison principale du miel, de mars à mai, la récolte de ce produit devient leur principale activité économique.

La plupart des Malapantaram sont des nomades de la forêt, et passent presque toute leur vie dans des campements occupés par une à quatre familles. Ces campements, composés de deux à quatre abris de feuillage bâtis avec des feuilles de palmier ou de plantain sauvage, sont temporaires ; les gens ne restent à un endroit déterminé qu'une semaine environ, pour ensuite déménager.

Les Malapantaram se considèrent eux-mêmes, et sont décrits par les gens de l'extérieur, comme des *kattumanushyar* ou « gens de la forêt », car ils s'identifient de près avec la forêt, qui est non seulement la source de leur subsistance mais aussi le milieu où ils peuvent jouir d'un certain degré d'autonomie culturelle et d'indépendance sociale. C'est pourquoi ils vivent et se déplacent constamment à la lisière, où ils peuvent facilement faire leurs transactions (qui relèvent surtout du troc), tout en évitant les contrôles, les poursuites, le mépris et même les violences des fonctionnaires gouvernementaux, des commerçants et des communautés paysannes. Ainsi, la forêt n'est pas qu'un foyer pour les Malapantaram : c'est l'endroit où ils peuvent toujours se retirer pour éviter la présence imposée des autres.

Avec l'établissement de la domination coloniale et de l'état de Travancore, les collines boisées des Ghats sont devenues des réserves sous la juridiction du ministère des Forêts. En 1911, on a établi des normes pour « le traitement et la gestion des montagnards », qui stipulaient que les peuples tribaux tels que les Malapantaram seraient désormais sous le contrôle du ministère des forêts et devraient s'établir dans des villages permanents. Les Malapantaram tombaient ainsi sous la tutelle du ministère, qui leur refusait tout droit territorial, considérant que les forêts appartenaient essentiellement à l'État. Après l'indépendance, les Malapantaram sont passés sous l'autorité du

ministère des Affaires indigènes ; des écoles et des centres médicaux ont été installés pour améliorer la situation de la communauté et pour la pousser à « s'établir » et à s'adonner à l'agriculture. Comme partout ailleurs, les fonctionnaires de l'État refusaient le nomadisme en tant que mode de vie ; les efforts pour « améliorer le cadre de vie » des Malapantaram se concentraient sur l'établissement de « villages », en ce qui était décrit comme un « projet de colonisation », et leur but principal était de transformer l'économie des Malapantaram en une économie agricole permanente. Le projet a été un échec complet, car la terre allouée aux Malapantaram a été envahie par les commerçants d'un village voisin. En tout cas, les Malapantaram étaient très réticents à adopter l'agriculture et à couper ainsi tous leurs liens avec la forêt, ce milieu avec lequel ils s'identifient si profondément et dont ils savent que c'est leur seul refuge sûr. (Par: Brian Morris, Bulletin n° 87 du WRM, octobre 2004)

Papouasie-Nouvelle-Guinée : Premier contact des visions du monde incompatibles

Lorsque les Australiens prirent le contrôle, à la fin de la première guerre mondiale, de la colonie allemande de Nouvelle-Guinée, ils avaient le mandat de la Ligue des Nations de protéger les peuples indigènes. À l'époque, on croyait que la Nouvelle-Guinée n'avait qu'une population éparsée installée surtout le long des côtes, et que l'intérieur montagneux n'était qu'un amas de collines trempées par la pluie et pratiquement vides. Or, il est clair maintenant que les vallées de montagne de la Nouvelle-Guinée ont longtemps été l'une des régions agricoles les plus densément peuplées du monde.

Les Australiens ont exploré pour la première fois les vallées de montagne de la Papouasie-Nouvelle-Guinée en 1930. Ils ont alors découvert qu'elles étaient habitées par plus d'un million de personnes appartenant à plusieurs centaines de groupes ethniques différents, lesquelles, depuis neuf cents ans, plantaient leurs légumes et élevaient leurs cochons dans ces terres fertiles. Ces gens commerçaient, par de nombreux intermédiaires, avec le littoral, mais ils ignoraient eux aussi ce qu'il y avait au-delà de leurs territoires. Ainsi, le montagnard Gerigl Gande rappelait dans les années 1980 : « nous ne connaissions que les gens qui habitaient immédiatement autour de nous. Les Naugla,

par exemple, étaient nos ennemis et nous ne pouvions pas traverser leur territoire. Donc, nous ne savions rien de ce qui était au-delà. Nous pensions que personne n'existait, à part nous-mêmes et nos ennemis ». Lorsque ces deux cultures se sont rencontrées pour la première fois, leur étonnement et leur incompréhension ont été presque absolus.

Les autorités australiennes et les mineurs ne se sont aperçus que les montagnes étaient peuplées qu'en 1930, lorsque l'aventurier Michael Leahy est parti de la côte orientale vers les montagnes pour chercher de l'or. Le Territoire sous mandat était considéré par les Australiens comme une possibilité d'affaires, les hommes des lieux étaient appelés 'boys' et les groupes isolés de l'intérieur recevaient l'appellation péjorative de 'bush kanakas' (canaques de la brousse, en pidgin). Les autochtones étaient perçus comme des sauvages perfides et sanguinaires, derniers représentants d'une race inférieure condamnée à l'extinction. D'après un colon de l'époque, « les autochtones de ce Territoire sont des sales types, mesquins et voleurs, et l'éducation ne les rend que plus rusés. »

Les mineurs ont pénétré profondément dans l'intérieur, voyageant avec peu de bagages et vivant des ressources naturelles. Ils exigeaient des aliments aux indigènes, qu'ils payaient avec des outils métalliques et des coquillages de prix, pour maintenir leur expédition en marche. Dans leur hâte d'arriver au gisement d'or dont ils rêvaient, ils semaient la confusion et provoquaient des conflits. Lorsque les guerriers leur barraient la route et les menaçaient avec leurs flèches, au lieu de retourner vers la côte ils utilisaient leurs armes à feu pour se frayer un chemin meurtrier vers leur but. Dans la certitude que leur supériorité technologique était la preuve de leur suprématie morale, l'idée ne leur est jamais venue que ce qu'ils faisaient était incorrect, et encore moins que les gens des lieux pouvaient avoir leurs propres raisons d'établir des rapports différents.

L'abîme d'incompréhension était profond des deux côtés. Pour essayer de donner un sens à l'apparition de ces visiteurs pâles et bizarrement équipés, les montagnards ont pour la plupart supposé qu'il s'agissait d'esprits ancestraux, des parents disparus qui revenaient de l'Est où habitaient les morts, ou bien des êtres ambigus, méchants peut-être, descendus du ciel. Gopu Ataiamelahua, du village de Gama, près de Goroka, se rappelle : « Je me demandais, qui sont ces gens ?

Ils doivent venir du ciel. Ils viennent peut-être nous tuer ? Nous pensions que c'était peut-être notre fin, et cela nous chagrinait. Nous disions : 'il ne faut pas les toucher'. Nous avons terriblement peur. » Un autre ajoute : « Ces gens étranges avaient une odeur si différente... Nous pensions qu'elle allait nous tuer, alors nous nous couvrons le nez avec les feuilles d'un arbuste spécial qui pousse près des concombres. Elles avaient une odeur particulièrement agréable qui cachait la leur. »

Lorsque la nouvelle s'est répandue que les êtres étranges portaient avec eux des richesses incalculables, beaucoup de communautés ont voulu que les visiteurs restent chez elles au lieu de continuer vers les terres de leurs ennemis et rivaux. Les malentendus étaient presque inévitables. Un conflit typique a éclaté en 1933, lorsque les mineurs, accompagnés d'un fonctionnaire colonial, ont essayé de continuer vers Mount Hagen. Nidka Nikints rappelle ce qui s'est passé.

« Les Yamka et les Kuklika et tous les gens autour de nous faisaient beaucoup de bruit, ils criaient et lançaient des cris de guerre. Ils disaient qu'ils voulaient tout prendre aux hommes blancs. Quelques-uns ont arraché aux porteurs des boîtes et des marchandises. Alors Kiap Taylor [l'officier colonial] a sorti cette chose qu'il portait et tout de suite nous l'avons entendue craquer. Tout s'est passé en même temps. Tout le monde pissait et chialait de terreur. Mère ! Père ! J'étais horrifié. Je voulais m'enfuir... les mousquets atteignaient les gens, leur ventre s'ouvrait, leur tête partait. Trois hommes ont été tués, un autre blessé... J'ai dit 'Oh, Mère !', j'ai respiré profondément, mais rien n'y faisait. J'étais vraiment au désespoir. Pourquoi suis-je venu ? Je n'aurais jamais dû venir. Nous pensions que c'était la foudre qui avalait les gens. Qu'était cette chose étrange ? Quelque chose qui était descendu du ciel pour nous manger ? Qu'est-ce qui se passe ? Qu'est-ce qui se passe ? »

Cette situation d'incompréhension mutuelle conduisant à la violence et à la terreur devait se répéter à maintes reprises, dès que les officiers coloniaux et les mineurs se croyaient obligés de traverser des régions encore non contactées pour atteindre les objectifs qu'ils s'étaient fixés. Un autre cas bien documenté correspond à la fin des années 1930, lorsqu'une patrouille coloniale de reconnaissance, qui entendait remonter le fleuve Strickland et traverser les montagnes au nord du lac Kutubu, s'est engagée à travers les territoires de six peuples différents

qui n'avaient jamais été contactés. Portant des provisions pour un mois, en un voyage qui a finalement duré plus de cinq, ils ont vite été contraints de commercer avec les communautés locales qui, elles, cherchaient à éviter tout contact avec les étrangers.

Arrivée dans le territoire des Etoro, la patrouille est soudain sortie de la forêt devant les yeux de la communauté. « La surprise nous a fait bondir », raconte un vieillard. « Personne n'avait jamais vu cela, et nous ne savions pas ce que c'était. Lorsque nous avons vu les vêtements des étrangers, nous avons pensé qu'ils ressemblaient aux gens qu'on voit quand on rêve : 'ils doivent être des esprits qui se montrent à la vue de tous'. » Les Etoro ont été encore plus consternés quand ces esprits se sont approchés d'eux. Plus les esprits insistaient à leur offrir des cadeaux, plus les Etoro s' alarmaient. Ils étaient convaincus qu'en acceptant les cadeaux ils allaient contracter des obligations à l'égard du monde inconnu des esprits, et que cela allait réunir deux royaumes qui devaient rester séparés, sans quoi le monde serait défait et tous les gens mourraient. Peu après, un Etoro ayant été tué par balle en un épisode confus, ils ont confirmé leurs vues sur ces êtres.

Plus loin sur le sentier qu'ils suivaient, les soldats ont trouvé des signes de tabou, indiquant clairement que les gens des lieux ne voulaient pas que les étrangers passent par là. La patrouille a continué sans s'en soucier et, en rencontrant une vieille femme, l'a pressée d'accepter des perles en cadeau. Quand elle est retournée chez les siens, qui se cachaient dans la forêt, et leur a montré les cadeaux, leur désarroi a été encore plus grand, car ils ont imaginé que le monde entier allait s'écrouler et retourner à son point d'origine si le monde des humains et celui des esprits n'étaient pas maintenus à l'écart. Leur consternation n'a pas eu de limites lorsqu'ils ont trouvé, de retour dans leurs huttes, des vêtements, des haches et des machettes accrochés aux chevrons. Ne sachant pas ce qui pouvait arriver s'ils les touchaient, ils les ont laissés là. « Qu'est-ce que c'est ? Pourquoi ne les décrochez-vous pas ? » a demandé un visiteur venu d'un village voisin. « Nous avons peur. Qui sait d'où viennent ces choses. Elles viennent peut-être du Temps de l'Origine. »

Plus la patrouille avançait, plus elle devait recourir à la violence pour obtenir des aliments. La patrouille a rencontré des Wola dans un

passage étroit et, une fois de plus, l'absence de communication et l'incompréhension culturelle ont abouti à un combat. Le feu dévastateur des fusils et les coups des revolvers de service tirés de près ont tué ou blessé plus de quatorze Wola. Leda raconte : « Ils ont tiré sur mon cousin Huruwumb, et je suis allé le voir. On voyait son foie exposé. Ils m'envoyaient tout le temps lui apporter de l'eau parce qu'il avait très soif. J'allais et venais avec de l'eau pour lui. Son agonie a duré trois jours. Le quatrième jour il est mort. » Une femme Wola, Tensgay, se rappelle d'autres blessures épouvantables :

« Kal Aenknaï avait les cuisses et le bas de son torse écrasés. Tout à fait pulvérisés par endroits. Il gémissait sans arrêt. Je l'ai vu. Plus tard il est mort. Il était blessé au ventre. Ses intestins étaient percés. Quand on lui donnait de l'eau à boire pour le rafraîchir, l'eau jaillissait par les trous dans son corps. Et puis il y avait Obil. Les yeux lui avaient sauté de la tête. Ils sont tombés sur le chemin et ils ont roulé pendant longtemps. Lui aussi est mort. Et puis il y avait ce pauvre gars, ah... on lui a tiré dans les entrailles. Ses intestins et son estomac ont éclaté... »

Après le massacre, les officiers blancs ont envoyé des policiers chercher des aliments dans le village. En y arrivant, ils ont trouvé les femmes et les enfants tapis dans la hutte. Tensgay se souvient de la scène :

« J'étais terrifiée... Ils ont arraché la porte de notre maison et nous ont dit de tout leur donner. La mère de Puliym a relâché un à un les cochons et les a conduits dehors... Ils ont arraché le front de la maison, avec des haches et des couteaux de brousse... Ils ont pris les cochons un par un et les ont abattus dehors. Après, ils en ont brûlé les poils sur un feu qu'ils ont allumé avec le bois arraché à notre maison. Puis ils les ont dépecés pour les emporter... Après avoir tué et préparé les cochons ils se sont retournés vers nous. Nous ne voyions pas bien ce qui se passait. Nous étions recroquevillés à l'intérieur. Ils sont revenus et sont restés là [à trois mètres de distance environ], et ils ont tiré vers nous. Ils ont atteint Hiyt Ibizim, Bat Maemuw, ma soeur, Ndin, Maeniy et moi-même. Six d'entre nous... Nous étions étourdis de peur... Nous sommes tombés dans un état d'abrutissement. Qui pouvait panser nos blessures avec de la mousse et des feuilles ?... Nous sommes

restés effondrés dans la maison. Nous ne pensions à rien. Nous n'éprouvions que terreur et étourdissement. J'étais presque inconsciente... Non, ils n'ont pas violé les femmes. D'autres patrouilles l'ont fait plus tard, lorsqu'ils ont pris non seulement nos cochons mais aussi nos femmes, et sont entrés chez nous et ont cassé toutes nos possessions, nos arcs, toutes nos affaires. Ils ont même déféqué dans nos cheminées. »

Les autorités coloniales du Territoire de la Nouvelle-Guinée avaient reçu de la Ligue des Nations le mandat de protéger la population indigène. Ainsi, les montagnes ont été déclarées 'région sous contrôle' où seuls pouvaient se rendre les détenteurs d'une autorisation. Sur le papier, il y avait des réglementations strictes sur ce que les personnes autorisées pouvaient faire lorsqu'elles entraient dans la région sous contrôle. Elles ne pouvaient pas entrer dans les villages indigènes ; leurs porteurs ne pouvaient pas commercer avec les habitants sans supervision ; tous les campements devaient avoir des latrines pour éviter de contaminer l'eau des lieux. Les armes ne pouvaient être utilisées qu'en dernier recours et seulement pour se défendre. Cependant, d'une part le pouvoir colonial manquait de ressources et de personnel pour contrôler efficacement l'accès, et d'autre part il voulait encourager le développement économique à l'intérieur. De ce fait, les permis d'entrée dans les 'régions sous contrôle' étaient délivrés aux mineurs, et les autorités locales n'étaient pas sûres que les réglementations soient appropriées.

Beaucoup de colons étaient pourtant certains que, pour qu'il y ait 'développement', le mode de vie des autochtones devait changer. Un éditorial du Rabaul Times du 25 septembre 1936 signalait :

« L'une des raisons principales pour lesquelles les services rendus par les travailleurs indigènes de ce pays ne sont pas satisfaisants réside dans leur indépendance économique. En effet, nous ne devons pas oublier que chaque indigène est un propriétaire terrien, et que la nature a donné à la Nouvelle-Guinée un sol fécond qui permet d'obtenir le nécessaire pour la subsistance avec un minimum de travail. La possibilité d'être renvoyé s'il ne remplit pas ses devoirs n'effraie pas un autochtone. En revanche, c'est la menace du renvoi qui pousse l'employé blanc à rendre service. Tant que nos indigènes n'auront pas

atteint un stade de développement où ils devront travailler pour vivre, ils ne deviendront pas des employés appropriés pour le résident blanc moyen. »

De ce point de vue, les contacts avec les montagnards et leur intégration forcée au monde moderne étaient des mesures indispensables pour parvenir à un quelconque 'développement'. Une certaine quantité de sang répandu pouvait se justifier et être perçue comme inévitable dans le processus de changement social. Mais les choses auraient pu se passer autrement si les gens du monde extérieur avaient été moins pressés et avaient pu comprendre que, dans des mondes différents, les gens ont des priorités et des croyances également différentes. (Par : Marcus Colchester, Bulletin n° 87 du WRM, octobre 2004)

III) ARTICLES RELATIFS

L'Initiative de Mumbai - Porto Alegre pour les forêts

Des participants du Forum social mondial 2004 se sont réunis à Mumbai, persuadés que les problèmes concernant les forêts sont en essence politiques et sociaux, et que les communautés forestières sont de plus en plus affectées par la mondialisation, ainsi que par les nouvelles modalités de commerce et par la libéralisation économique qu'elle comporte. Ils ont été d'accord qu'il fallait créer un mouvement mondial destiné à assurer la conservation des forêts et le respect des droits que les gens ont sur elles. Les principes de base de ce mouvement ont été convenus et divulgués par les groupes sous le nom d'Initiative de Mumbai pour les Forêts – Déclaration de Principes.

Un an plus tard, le groupe en question et quelques autres participants au Forum social mondial 2005 se sont rencontrés à Porto Alegre, Brésil, et ils ont réexaminé et corrigé le document de Mumbai. Le résultat a été l'Initiative de Mumbai - Porto Alegre. Les douze principes retenus sont énoncés ci-dessous :

1. Les peuples autochtones et autres communautés tributaires des forêts, qui les habitent et les utilisent pour leurs besoins de survie, sont les véritables protecteurs et gouverneurs de ces forêts et jouissent de droits inaliénables sur elles.
2. La protection et la conservation des forêts requièrent que les droits de ces peuples soient garantis.
3. Les moyens institutionnels pour le contrôle social des forêts par les peuples forestiers – dont les peuples autochtones et les autres communautés dépendant des forêts – devront évoluer en fonction des besoins socio-écologiques et économiques de ces populations, et adopter des formes différentes dans les diverses régions du monde suivant les divers profils culturels des communautés concernées.
4. Le rôle historique et la contribution positive des femmes à la gouvernance et l'entretien des forêts doivent être reconnus ; leur pleine participation à la prise de décisions doit être garantie.

5. Les gouvernements doivent fournir un environnement favorable à la gouvernance des forêts par les communautés.

6. Les gouvernements doivent faire en sorte que la législation et les politiques respectent les principes précédents.

7. La société en général, qui bénéficie du large éventail de produits et de services fournis par les forêts, doit soutenir les communautés dans leurs efforts pour les gouverner et les conserver.

8. Le rôle des ONG et d'autres organisations de la société civile, nationales et internationales, engagées pour la conservation des forêts et pour la protection des droits des peuples des forêts, doit consister à soutenir les initiatives de ces peuples pour gouverner la forêt et pour en être responsables.

9. Nous nous opposons aux ONG et autres organisations de la société civile impliquées dans des activités qui portent atteinte aux droits et aux intérêts des peuples des forêts.

10. L'exploitation forestière et les plantations industrielles, ainsi que les dénommés projets de développement et de conservation, qui provoquent la déforestation et la dégradation des forêts, le déplacement des populations forestières et la perte de leurs moyens de subsistance, ne peuvent pas être tolérés.

11. Nous nous opposons à toute participation de la Banque mondiale, du FMI, de l'OMC et d'autres institutions financières internationales à des politiques et des projets susceptibles d'affecter les forêts et les peuples des forêts.

12. La marchandisation de la nature et des forêts par les entreprises, les gouvernements, les institutions internationales et certaines ONG n'est pas admissible.

Cette déclaration de principes a pour but de contribuer au démarrage d'un processus mondial de construction de solidarité entre les mouvements, les groupes et les individus qui s'occupent des thèmes

des forêts, aux niveaux local, national et international. Nous vous exhortons à vous y joindre.

Porto Alegre, le 30 janvier 2005.

Mouvement mondial pour les Forêts tropicales, Delhi Forum, National Forum of Forest People and Forest Workers of India, Jharkham/Save the Forest Movement (Inde), New Trade Union Initiative (Inde), WALHI/Amis de la Terre (Indonésie), Tebtebba Foundation (Philippines), Coecoceiba/Amis de la Terre (Costa Rica), CENSAT/Amis de la Terre (Colombie), Rede Alerta contra o Deserto Verde (Brésil), FASE (Brésil), Sobrevivencia/Amis de la Terre (Paraguay), International Forum on Globalisation (États-Unis), Acción Ecológica/Oilwatch (Équateur).

Déclaration de cloture du Forum International Autochtone sur la Biodiversité

Merci Monsieur le Président pour nous avoir donné l'opportunité de nous adresser aux Parties de la Convention et aux autres délégués présents. Au nom du Forum International Autochtone sur la Biodiversité, nous voulons réitérer notre volonté de continuer à travailler avec les Parties afin d'achever les objectifs de la Convention. Etant donné que la grande majorité de la diversité biologique mondiale repose sur nos terres et dans nos rivières, la mise en application de cette Convention de manière juste est des plus urgentes et requiert une plus grande participation des acteurs directement impliqués dans la conservation et l'usage durable de la biodiversité. En tant que détenteurs de droits, nous espérons continuer à construire des cadres plus justes pour une collaboration et un travail en commun.

Monsieur le Président, le travail du Forum International Autochtone sur la biodiversité au sein du processus de la Convention sur la Biodiversité (CBD) possède un esprit évident de coopération. Pourtant, afin que cette coopération soit effective, la reconnaissance de nos droits en tant que Peuples autochtones est essentielle. Nous pensons que cette reconnaissance est un prérequis essentiel pour qu'un travail

collectif ait lieu, que la perte de la biodiversité soit réduite et que le développement durable soit encouragé afin de pouvoir atteindre les buts fixés dans le domaine du développement au cours de ce millénaire.

Les Etats, dans le cadre de l'exercice responsable de leur souveraineté nationale, doivent reconnaître entièrement et respecter les droits inhérents des Peuples autochtones. La reconnaissance et le respect de nos droits doivent être inclus dans tous les programmes de travail de la Convention. Nous avons suivi avec grandes inquiétudes les tentatives de la Nouvelle-Zélande d'éliminer les textes qui reconnaissent spécifiquement les droits sur la terre et sur l'eau des Peuples autochtones – particulièrement dans le contexte des obligations du traité de Waitangi. Ces tentatives ne sont pas acceptables au sein d'un forum des Nations Unies qui est censé protéger les droits humains et politiques des Peuples autochtones. D'autre part, nous souhaitons exprimer notre gratitude aux Parties qui ont respecté leurs obligations et leurs engagements envers les Peuples autochtones.

Les Peuples autochtones sont profondément concernés par le régime international proposé en terme de l'accès et de partage des bénéfices. Les Peuples autochtones sont les détenteurs de droits de propriété, inaliénables et inhérents, concernant leurs savoirs traditionnels et leurs ressources biologiques. Les ressources génétiques et les savoirs traditionnels sont inextricablement liés, comme nous l'avons indiqué avec insistance. Et nous ne participons pas à ces discussions pour faciliter l'accès à nos savoirs traditionnels ou aux ressources génétiques sur nos territoires, mais plutôt pour nous assurer que nos droits soient reconnus et respectés par les Parties lors du développement de la proposition de régime. De plus, le régime international doit être cohérent avec les lois et les normes internationales des droits de l'homme.

Nous affirmons de nouveau que les régimes du droit de la propriété intellectuelle actuels sont inadéquats et inappropriés pour protéger nos ressources et savoirs collectifs parce que ces régimes sont monopolistiques et favorisent la privatisation de nos ressources bio-culturelles par des entreprises transnationales et en plus ils ne que protègent les droits à la propriété intellectuelle individuelle. Au cours des dernières années, nous avons été témoins de l'expropriation de

nos ressources collectives et de la perte d'opportunités locales de renouvellement du fait de l'accroissement de la piraterie biologique. Nous demandons que nos droits couvrant nos savoirs, nos pratiques et nos ressources soient respectés. Cette demande est motivée par le désir d'utiliser ces savoirs en faveur d'un développement autonome de nos communautés. C'est pourquoi, la loi coutumière indigène doit être un élément fondamental de tout régime sui generis pour la protection des savoirs traditionnels.

Monsieur le Président, nous demandons que les Parties garantissent la poursuite du Groupe de travail sur l'article 8(j) et les dispositions connexes. La continuité du groupe de travail est fondamentale, non seulement pour garantir la participation entière et effective des Peuples autochtones du monde à cette Convention, mais également pour résoudre les problèmes qui touchent directement nos peuples, comme par exemple les directrices de la CBD sur le développement du tourisme et la biodiversité, entre autres. En ce qui concerne les directrices de la CBD, nous demandons tout particulièrement que celles-ci soient revues par le Groupe de travail sur l'article 8(j) au cours de sa prochaine réunion, prenant en compte les recommandations du Rassemblement des Dirigeants Autochtones Internationaux sur le tourisme durable, qui se tiendra en septembre 2005 en Colombie Britannique, au Canada.

Les territoires des Peuples autochtones ont été gérés traditionnellement selon les principes de conservation et d'usage durable de la biodiversité. La mise en place de systèmes de protection régionale, extra-régionale et nationale ainsi que de réseaux écologiques ne devrait entraîner ni une intégration forcée, ni une disparition de nos droits ou une quelconque entorse à ses droits sur nos territoires. Les zones protégées doivent être définies en accord avec le principe de liberté de consentement préalablement informé.

Nous aimerions également préciser que les zones marines et côtières protégées ont nui aux vies et aux territoires des Peuples autochtones. La plupart des zones côtières sont, ou ont été par le passé, gérées par des régimes garantissant la jouissance des droits marins traditionnels propres aux Peuples autochtones et dont les systèmes de gestion s'appuient sur les autorités et les savoirs de ces Peuples autochtones.

Tous les programmes de travail de la Convention sur la Biodiversité doivent garantir la participation entière et effective des Peuples autochtones, particulièrement des femmes autochtones, en accordant une attention particulière à la reconnaissance, la protection et le renforcement de nos droits et de notre usage coutumier concernant la gestion des ressources disponibles sur les territoires arides et secs, dans les eaux marines, côtières et intérieures, dans les forêts, les montagnes et les îles.

En conclusion, Monsieur le Président, nous réaffirmons nos droits fondamentaux à l'autodétermination et nous reconduisons le mandat historique de nos peuples afin de protéger notre Mère la Terre. Les Parties doivent garantir nos droits à la terre et notre droit à contrôler l'accès et l'usage de nos ressources et de nos savoirs. Aucun d'entre nous, parmi les Parties, les peuples autochtones et les générations futures, ne survivra si nous ne sommes pas capables d'arrêter l'exploitation excessive des ressources de la biodiversité mondiale. Merci.

Déclaration de Kanien'kehá:ka⁴

Nous les représentants des Peuples autochtones sommes venus des quatre coins de notre Terre Mère sacrée pour participer à la 11^e Session de la Conférence des Parties (CdP 11) et à la 1^{ère} Session des Parties au Protocole de Kyoto (RdP1) de la Convention Cadre des Nations Unies sur les Changements Climatiques (CCNUCC).

Nous tenons à reconnaître le travail et le soutien que nous a prodigués sans compter la grande dame qu'était madame Ms. Joke Weller-Hunter, maintenant malheureusement décédée. Elle a grandement contribué à faire avancer notre participation en tant que Peuples autochtones à cet important processus.

Nous sommes ici pour faire entendre nos voix aux Parties à la Conférence sur des sujets concernant notre connaissance spéciale de la Terre Mère et la relation privilégiée que nous entretenons avec

⁴ Kanien'kehá:ka (en langue Mohawk): Territoire traditionnel, Canada

Elle, de même que la survie de nos communautés et de notre univers. Nos connaissances et notre relation sont sacrées et doivent être honorées et protégées. Il est essentiel que les contributions de nos Systèmes de connaissances autochtones séculaires au plus vaste corps des sciences climatiques soient respectées et qu'on leur accorde la même reconnaissance.

Nous réaffirmons nos droits inhérents à nos territoires, terres et ressources. Notre cosmovision cimenter solidement la diversité biologique, l'identité culturelle et spirituelle et unit nos peuples à leurs territoires ancestraux. C'est la base même de notre existence, de notre santé et de nos moyens de subsistance qui sont présentement menacés et détruits de façon disproportionnée par le changement climatique et les conséquences qu'il entraîne. Les Peuples autochtones ont besoin d'une approche basée sur les droits de l'homme pour s'attaquer au changement climatique.

Il est impératif que des mécanismes formels et permanents soient établis pour assurer la participation significative des Peuples autochtones. Nous avons préconisé de façon constante notre besoin d'un espace permettant une participation pleine, directe et active au sein des discussions officielles des réunions de la CCNUCC.

Les modalités et procédures pour les activités comprises dans les Mécanismes pour un développement propre (MDP) ne respectent ni ne garantissent notre droit aux terres, aux territoires et à l'autodétermination. Les MDP et les projets de séquestration de carbone ne contribuent ni à l'atténuation des changements climatiques ni au développement durable.

Le fait de brûler pétrole, gaz et charbon comme combustibles fossiles est la source première de la contribution des êtres humains aux changements climatiques. Les Peuples autochtones ont subi de façon répétée des violations systématiques de la part d'industries pétrolières, gazières, minières et énergétiques, qui empiètent sur notre droit inhérent à protéger nos terres traditionnelles.

Nous réaffirmons les Déclarations autochtones antérieures sur le climat. Nous réaffirmons aussi les dispositions déjà reconnues par

d'autres instruments et mécanismes internationaux qui assurent notre participation et contribution au sein des discussions.

Au cours de la Décennie internationale des peuples autochtones du monde (1995-2004), les Nations Unies ont clairement reconnu notre droit à participer au processus des NU par l'entremise de la création du Forum permanent sur les questions autochtones (FPNUQA). Nous rappelons aux Parties à la Conférence que « le rôle vital des Peuples autochtones dans le développement durable » a été affirmé dans la déclaration politique du Sommet mondial sur le développement durable, à Johannesburg, en 2002, au paragraphe 25.

Nous demandons aux membres de la 11^{ème} Session de la Conférence des Parties (CdP 11) et de la 1^{ère} Session des Rencontres des Parties au Protocole de Kyoto (RdP 1) de la Convention Cadre des Nations Unies sur les Changements Climatiques de:

Fournir, aux Peuples autochtones des pays développés et en voie de développement, pleine et réelle participation à tous les niveaux de discussion, de prise de décisions et de mise en œuvre, et assurer que le financement nécessaire nous sera fourni de façon à garantir une telle participation et à renforcer nos capacités.

Inclure 'Peuples autochtones et changement climatique' comme point permanent à l'ordre du jour des CdP/RdP et des Organes subsidiaires avec référence spécifique aux disparités et à la vulnérabilité causées par l'impact, l'atténuation, l'adaptation, la pauvreté, les impacts sociaux et culturels, et autres problèmes reliés aux changements climatiques.

Établir des ateliers au sein des sessions, incluant des réunions d'experts autochtones, dans le programme d'action quinquennal de l'OSAST pour faciliter la discussion des effets du changement climatique sur les Peuples autochtones. Ces ateliers discuteront de thèmes comme les impacts spécifiques sur les écosystèmes fragiles et vulnérables, l'interconnexion entre le changement climatique et la pauvreté, les effets à court et à long terme des MDP, les connaissances et pratiques traditionnelles comme la capacité de prédire le temps, la participation à l'évaluation des impacts, l'adaptation des mécanismes,

l'apprentissage mutuel en matière de changement climatique et de développement durable.

Inclure les Peuples autochtones comme point permanent à l'agenda des Rencontres des Parties au Protocole de Kyoto (RdP) avec référence spécifique aux disparités, succès et impacts de la mise en œuvre des modalités, procédures et mécanismes d'évaluation du Protocole de Kyoto et ses Mécanismes de développement propre (MDP) et les initiatives de Mise en œuvre conjointe (MOC). Les experts autochtones devraient être impliqués de façon constante dans l'encadrement, l'évaluation et le bilan des impacts de toutes les interventions affectant les Autochtones ou menées sur leurs territoires.

Assurer que tous les projets de développement au sein des territoires autochtones ancestraux respectent nos droits fondamentaux aux terres, aux eaux, aux territoires, à l'autodétermination, et assurer notre droit au consentement libre, préalable et informé.

Établir un processus qui vise la disparition de l'usage des combustibles fossiles par l'entremise d'une transition juste aux emplois, à l'énergie et à l'environnement durables. Nous nous opposons à l'expansion et aux nouvelles explorations pour l'extraction du pétrole, du gaz naturel et du charbon sur et près des terres autochtones, spécialement dans les zones vierges et sensibles, de même que dans les zones qui ont une signification particulière sur le plan environnemental, social, culturel, historique et spirituel. Nous exigeons que les industries extractives adhèrent aux lignes directrices facultatives d'Akwe:kon adoptées par la Convention sur la Biodiversité.

Supporter la création et le financement adéquat du Fonds d'Adaptation accessible aux Peuples autochtones pour que nous puissions nous attaquer aux impacts actuels et potentiels des changements climatiques d'une façon compatible avec nos Systèmes de connaissances traditionnelles, coutumes, cultures, modes de vie et aspirations.

Inclure les Peuples autochtones dans les initiatives de renforcement des capacités de la CCNUCC et proposer qu'un renforcement de capacités spécial aux Peuples autochtones soit entériné. Un tel

renforcement de capacités renforcerait notre participation aux négociations en matière de changements climatiques.

Mettre en oeuvre les Évaluations d'impacts climatiques qui prennent en compte les Systèmes de connaissances autochtones, nos cultures, valeurs sociales, spirituelles et les écosystèmes; assurer aussi la participation pleine et égale des Peuples autochtones à tous les aspects et stages de l'évaluation.

Reconnaissant tout ce qui précède, nous demandons aux Parties de la CCNUCC de reconnaître que par l'entremise de la protection et de la promotion des droits des Peuples autochtones et par l'entremise de la reconnaissance et de l'intégration de notre vision dynamique et holistique, nous assurons non seulement notre avenir, mais l'avenir de l'humanité et justice sociale et environnementale pour tous.

Nous vous rappelons une fois de plus que la santé d'une personne dépend de la qualité de l'air qu'elle respire, de l'eau qui étanche sa soif chaque jour, et de la terre dans laquelle elle plante les graines qui vont lui donner les divers produits qui vont la sustenter tout au long de son séjour ici sur la Terre Mère.

Signataires:

Mr. Parshuram Tamang, International Alliance Indigenous and Tribal Peoples of the Tropical Forest

Mr. Marcial Arias, Fundacion para la Promocion del Conocimiento Indigena - Panama

Mr. Ian Aujare, Zazao Environmental Rights Organizations - Solomon Island

Mr. Johnson Cerda, Asociacion Indigena de Limoncocha - Ecuador

Mr. Crescencio Resendiz Hernandez, International Alliance Indigenous and Tribal Peoples of the Tropical Forest

Mr. Tom Goldtooth, Indigenous Environmental Network

Mr. Serge Ashini Goupil, Sustainable Development Institute Assembly of First Nations Quebec and Labrador

Mr. Clayton Thomas-Muller, Native Energy Campaign, Indigenous Environmental Network

Ms Jihan Gearon, Indigenous Youth of the Climate Justice Corps

Ms. Heather Milton-Lightning, Youth Network, Indigenous Environmental Network

Ms. Anna Pinto, Centre for Organisation Research and Education

Ms. Konwaiatanonwes Lynn Jacobs, Kahnawake Environment Protection Office

Mr. David Flood, Nishnawbe Aski Nation, Treaty #9

Mr. Sandy Gauntlett, PIPEC

Mr. Larry Joseph, Larry Joseph

Ms Bev Jacobs, Native Women's Association of Canada

Whitianga Peehikuru, Toa Potential (Aotearoa NZ), Ngapuhi Maori

Mr. Brian Keane, Land is Life

Ms Sarah James, Gwichin Steering Committee

Pour ceux qui voudraient signer cette déclaration, veuillez envoyer vos nom et prénom de même que le nom de votre organisme à crescencio@international-alliance.org

Le 5e Congrès mondial sur les parcs : des parcs pour les gens ou pour de l'argent ?

Peu avant le 5e Congrès mondial sur les parcs, un consortium de compagnies minières, pétrolières et gazières a annoncé qu'il allait accepter que tous les sites du patrimoine mondial soient exclus de toute exploitation future. Néanmoins, durant le congrès, il n'a pas été possible de persuader les représentants des industries extractives d'accepter la recommandation d'Amman, passée en 2000 par le Congrès de la conservation mondiale tenu à Amman, qui demandait d'arrêter l'extraction pétrolière, minière et gazière dans toutes les aires protégées appartenant aux catégories I, II, III et IV de l'UICN ('réserves naturelles intégrales', 'zones de nature sauvage', 'parcs nationaux', 'monuments naturels' et 'aires protégées de ressources naturelles aménagées').

Depuis cette date, le débat sur les rapports entre les industries extractives et les aires protégées traîne en longueur. Le secrétariat de l'UICN avait annoncé, lors du Sommet mondial pour le développement durable, que cet organisme était en train de développer un nouveau 'partenariat' avec les industries extractives. Ayant dû modérer son langage, l'UICN parle maintenant de 'dialogue' avec ces industries. Ce

'dialogue' a été condamné par les critiques comme une trahison des normes de la conservation, destinée à permettre aux compagnies de réhabiliter leur mauvaise image, salie par une traînée de fuites de pétrole, de pétroliers échoués, de barrages crevés, de cyanure et de mercure répandus, de paysages dévastés, de décharges de déchets toxiques, d'écosystèmes pollués, de droits humains violés et de moyens de subsistance anéantis.

Parmi les critiques les plus franches de cette industrie entendues au congrès figuraient celles des peuples autochtones. Environ 150 représentants de peuples autochtones de plus de 60 pays y étaient présents pour exiger la reconnaissance de leurs droits. Cette forte présence a été remarquablement efficace et elle a influé sur toutes les décisions importantes du congrès. Le document général issu du congrès, appelé 'Accord de Durban', annonce que le Congrès mondial sur les parcs a accepté un 'nouveau modèle' pour les aires protégées 'qui tiendront équitablement compte des intérêts de tous ceux qui sont concernés'.

L'accord célèbre les succès obtenus en matière de conservation par les peuples autochtones. Il exprime de l'inquiétude face à l'absence de reconnaissance, de protection et de respect de leurs efforts. Il remarque que les coûts des aires protégées sont souvent supportés par les communautés locales. Il appelle à un engagement pour la participation des peuples autochtones dans la création et la gestion des aires protégées, et pour que ces peuples participent dans le processus décisionnel de manière juste et équitable, dans le plein respect de leurs droits humains et sociaux. L'accord appelle tous les pays à 'faire cesser tout déplacement involontaire et toute expulsion de populations autochtones de leurs terres [...] ainsi que toute sédentarisation involontaire de populations autochtones mobiles' et à 's'assurer que les aires protégées sont établies avec le consentement préalable, libre et en connaissance de cause des populations autochtones'. L'accord appelle également à la création d'aires protégées transfrontières pour les communautés divisées par des frontières nationales, et même de couloirs de déplacement pour les peuples autochtones mobiles qui ont traditionnellement migré à travers les frontières. Les autorités nationales sont encouragées à effectuer des évaluations des initiatives de conservation incluant des types de

gouvernance novateurs ou traditionnels et coutumiers. De même, les autorités des aires protégées sont encouragées à promouvoir les conditions et assurer les moyens nécessaires pour une participation effective des peuples autochtones, des communautés locales et d'autres parties intéressées dans le domaine de la conservation.

Pourtant, et malgré ces avancées importantes et progressistes, l'argent est resté un sous-thème dominant durant le congrès.

Se faisant l'écho de déclarations effectuées au Sommet de Rio et au SMDD, le congrès a réitéré l'appel perpétuel pour que les pays industrialisés apportent aux pays en voie de développement 'de nouvelles ressources financières, additionnelles et substantielles' pour les aider à couvrir les coûts de la conservation. Mais, comme s'il savait que cette approche ne risquait de susciter qu'un apport minimal de fonds supplémentaires, le Congrès a également prôné la mise en place de mécanismes commerciaux pour payer les frais généraux de gestion des aires protégées. Par exemple, une étude présentée par le WWF et l'UICN a démontré que les aires protégées fournissent de l'eau à un très grand nombre de villes et d'usines hydroélectriques du monde, et proposé qu'une partie des redevances payées pour cette eau et cette électricité soit destinée à couvrir le coût des parcs. Pour institutionnaliser cette approche, le congrès a proposé que les gouvernements et le 'Fonds pour l'environnement mondial' de la Banque mondiale mettent en place des 'partenariats de collaboration avec le secteur privé', comme une manière alternative d'obtenir du financement pour les parcs. Pour beaucoup, l'écotourisme reste le grand espoir pour atteindre le Saint Graal de la viabilité financière.

Une activité parallèle du congrès, qui s'est tenue dans le cadre luxueux du Durban Hilton (un exemple douteux de développement durable), a examiné des moyens pour promouvoir le tourisme responsable et de certifier sa durabilité. Les sceptiques en sont restés à se demander si on n'allait pas à l'encontre du but recherché en faisant dépendre la conservation future de l'argent apporté par l'élite consommatrice des globe-trotters internationaux, et si cela n'équivalait pas à scier la branche sur laquelle on est assis.

Les peuples autochtones ont eux aussi manifesté des doutes quant à cette approche. Dans la séance plénière finale, Jannie Lasimbang,

du Pacte des peuples autochtones d'Asie (Asia Indigenous Peoples Pact), a déclaré au congrès : « Une bonne partie de ce congrès s'est centrée sur le problème du financement des coûts inhérents à l'établissement et la gestion des aires protégées. Les aires protégées sont devenues une grosse affaire, et le problème est que cette affaire n'est pas durable et peut en outre nous marginaliser davantage, nous les peuples autochtones. D'autre part, notre expérience sur le terrain indique que beaucoup de cet argent est gaspillé. Les fonds seraient mieux dépensés s'ils étaient utilisés à mieux protéger nos droits et à nous faire participer directement, plutôt que de s'adresser à des agences extérieures, souvent d'outre-mer. » Elle a critiqué également la manière dont le tourisme utilise des images exotiques des peuples autochtones pour attirer les curieux. « L'utilisation d'images de nos civilisations comme du folklore ou dans des buts publicitaires nous blesse et nous dégrade. Parfois la culture de nos ancêtres en est minée, tandis que les peuples autochtones vivants sont marginalisés et appauvris. Ces attitudes ne contribuent pas à revaloriser nos civilisations millénaires. » (Par : Marcus Colchester, Bulletin n° 75 du WRM, octobre 2003)

Le FEM et les peuples autochtones : conclusions d'une étude critique récemment parue

Le Fonds pour l'environnement mondial (FEM) est le principal organisme intergouvernemental pour les problèmes « mondiaux » d'ordre environnemental, y compris la perte de diversité biologique. C'est à travers lui qu'est surtout financée la Convention des Nations unies sur la diversité biologique (CDB). Depuis sa formation en 1991, de 30 % à 50 % des dépenses annuelles du FEM ont été destinés à des projets de conservation ayant trait aux forêts. En juin 2003, le FEM avait déjà alloué 778 millions de dollars US à la subvention de 150 projets de conservation forestière. La plupart de ces projets avaient été mis en place par la Banque mondiale et concernaient l'établissement ou l'expansion d'aires protégées, qui restent la pierre angulaire de l'aide du FEM à la conservation de la biodiversité. Beaucoup de ces projets assistés par le FEM ont concerné des terres traditionnellement occupées et utilisées par des peuples autochtones. Pourtant, les peuples autochtones ont affirmé à maintes reprises que ces plans de conservation ont tendance à ne pas respecter leurs droits et à ruiner leurs moyens de vie traditionnels.

Une étude récemment effectuée par le Forest Peoples Programme examine ces problèmes, à partir d'une série d'études de cas de diverses époques, passées, récentes ou en cours, sur de grands projets de conservation et d'usage durable financés par le FEM (au Pérou, en Guyana, au Mexique, au Panama, au Cameroun, en Ouganda, en Inde, aux Philippines et au Bangladesh). D'après cette recherche, si des progrès ont été accomplis dans certains domaines, en particulier à travers le Programme de petites subventions du FEM, certains projets et programmes de conservation ont encore du mal à respecter les droits et les moyens de subsistance des communautés autochtones.

L'étude constate que les projets FEM tendent toujours à considérer les populations autochtones comme « bénéficiaires », plutôt que comme détentrices de droits. Les projets FEM sur la biodiversité financent aussi l'établissement légal d'aires protégées sans veiller à mettre en place les mécanismes nécessaires pour obtenir le consentement préalable, libre et en connaissance de cause des communautés autochtones affectées. Quelques projets FEM ont abouti à la réduction des moyens de vie, à la réinstallation forcée et à l'adoption de lois et de politiques conservacionnistes d'exclusion, en particulier dans certains pays d'Afrique et d'Asie. D'autres constatations inquiétantes sont que les projets FEM ne font pas suffisamment participer à la planification les communautés affectées et qu'ils n'identifient pas avec précision les questions cruciales, ayant trait aux lois, aux droits et à la culture, dans leurs évaluations sur la société. Le rapport a conclu également :

- Les interventions destinées à fournir des moyens de vie de remplacement échouent parfois et laissent les familles et les communautés affectées en une situation plus mauvaise qu'avant, moins sûre et plus dépendante du marché et du travail rémunéré.
- Les subventions grandes et moyennes sont encore considérées par les agences gouvernementales ou par les grandes ONG de conservation internationales comme des interventions du sommet vers la base.
- Même dans certains projets FEM qui leur sont destinés, les populations autochtones ne bénéficient pas de la possibilité de participer effectivement à la prise de décisions.
- Les communautés autochtones ne savent pas toujours que le FEM participe à des projets qui les affectent.

- Quelques projets qui visent les peuples autochtones ne tiennent pas compte de certains éléments progressistes qui figurent dans les accords de subvention ou les plans du projet, par exemple, la protection des droits fonciers ou la protection et le respect des connaissances traditionnelles.
- Les projets introduisent souvent de nouvelles institutions qui ne tiennent pas compte des institutions traditionnelles ni des structures décisionnelles locales, et qui parfois même conspirent contre ces dernières.

L'analyse de la gouvernance, la responsabilité et les politiques du FEM indique que nombre des problèmes actuels des projets FEM peuvent être attribués en partie à un ensemble de critères démodés et incomplets et à des erreurs dans les mécanismes de mise en oeuvre et de suivi. À cet égard, il est souligné que les agences d'exécution, telles que la Banque mondiale, continuent de souffrir de failles systémiques dans la mise en oeuvre de leurs propres politiques environnementales et sociales d'application obligatoire. Il s'agit là d'un problème permanent découvert par les dernières évaluations officielles de la mise en oeuvre par la Banque de sa Politique sur les peuples autochtones (PO 4.20).

Il est signalé que le FEM semble chercher à répondre à certaines des critiques mentionnées. Par exemple, le FEM a entrepris une analyse des bénéfices de ses projets au niveau local (qui sera publiée en 2005), et il prévoit maintenant de formuler des indicateurs sur la société et la participation. En Amérique latine, le FEM commence maintenant à financer des aires de conservation communautaires, et quelques projets de dimension moyenne sont préparés et exécutés par des peuples autochtones. Néanmoins, ces projets progressistes sont encore l'exception plutôt que la règle. L'étude montre surtout que même les projets FEM – Banque mondiale qui entendent « bien faire » peuvent finir par être nuisibles lorsque les mécanismes de gouvernance, de mise en oeuvre et de participation échouent à la base [par exemple, le projet PIMA de gestion indigène des aires protégées, au Pérou].

Les organisations autochtones et les ONG qui les soutiennent affirment qu'il ne suffit pas d'approcher la question des peuples autochtones au coup par coup dans les projets FEM : ce qu'il faut,

c'est une refonte complète des politiques et procédures générales du FEM. Un porte-parole autochtone l'a bien signalé lors d'une réunion avec le FEM tenue en marge de la CoP VII de la CDB :

« Nous nous réjouissons que le FEM appuie de plus en plus les aires de conservation autochtones dans certaines régions d'Amérique latine. Mais certaines questions restent posées : comment le FEM va-t-il faire en sorte que tous ses projets de conservation reconnaissent et respectent nos droits dans tous les continents où il agit ? Par exemple, nous voulons savoir comment les politiques et les projets du FEM vont respecter le droit des peuples autochtones au consentement préalable et en connaissance de cause. » [Esther Camac, février 2004].

La dernière partie de l'étude exhorte le FEM à adopter une démarche fondée sur les droits, à renforcer ses propres mécanismes de mise en oeuvre et de responsabilité et à adopter une politique contraignante spécifique à l'égard des peuples autochtones. De même, elle recommande au FEM d'actualiser toutes ses politiques en matière de diversité biologique pour s'assurer qu'elles coïncident entièrement avec les politiques internationales sur les peuples autochtones et la conservation, dont les normes établies dans le cadre de la CDB et les meilleurs pratiques convenues dans le Plan d'action et les recommandations de Durban de l'UICN. (Par : Tom Griffiths, Bulletin n° 93 du WRM, avril 2004)

Références

I) PEUPLES INDIGÈNES

Les peuples indigènes : les gardiens des forêts

Des parcs protégés, ou la conservation communautaire?

- Par: Marcus Colchester, Forest Peoples Programme, courrier électronique: marcus@fppwrn.gn.apc.org. Des informations sur des études de cas détaillées et d'autres documents sur le même sujet sont à trouver dans les sites www.forestpeoples.org et www.danadeclaration.org.

Les peuples autochtones et les négociations sur le climat

- Par: D. Roy Laifungbam, CORE, Manipur, membre représentant de l'Inde au Comité des Peuples autochtones, 23 juin 2003, édité et envoyé par Jutta Kill, SinksWatch, adresse électronique : jutta@fern.org

Le point de vue communautaire au FNUF : interview à Freddy Molina, ACICAFOC

- Par: Jessica Dempsey, pour plus d'informations sur ACICAFOC, voir : <http://www.acicafoc.net>

AFRIQUE

Cameroun : les Bagyeli essaient de se faire entendre

- Par: John Nelson, Forest Peoples Programme, courrier électronique: johnnelson@blueyonder.co.uk

Kenya : un groupe indigène sera entendu par la Haute Cour

- Par: Bobson Wong, Digital Freedom Network, courrier électronique: bwong@dfn.org . Le site web de cette campagne (www.ogiek.org) contient des nouvelles et d'autres renseignements sur les Ogiek.

Rwanda : le peuple Twa, dépossédé de ses terres, fait pression afin d'obtenir la reconnaissance de ses droits

- Par: Dorothy Jackson, Forest Peoples Programme, courrier électronique: djackson@gn.apc.org

Ouganda : les Batwa s'organisent afin de réaffirmer leurs droits

- Par : Penninah Zaninka, courrier électronique: zaninkap@utlonline.co.ug et Justin Kenrick, courrier électronique: J.Kenrick@socsci.gla.ac.uk

AMÉRIQUE

Guyana : la cartographie participative renforce les capacités des peuples indigènes

- Par : Tom Griffiths, Forest Peoples Programme, courrier électronique: tom@fppwrm.gn.apc.org

Pérou : le projet gazier de Camisea sape les droits des peuples indigènes

- Par : Conrad Feather, Shinai Serjali, courrier électronique: conrad@serjali.org. Des informations complémentaires sur la réserve Nahua/Kugapakori et ses peuples indigènes sont à trouver dans les sites web: <http://www.serjali.org> et <http://www.onr.com/cabeceras/>.

Surinam : les compagnies forestières chinoises et les droits tribaux

- Par : Fergus MacKay, Coordinateur du Programme de Droits légaux et humains, Forest Peoples Programme, courrier électronique: fergus@euronet.nl

Venezuela : les cartes signalent l'avenir

- Par : Marcus Colchester, Forest Peoples Programme, courrier électronique: marcus@fppwrm.gn.apc.org

ASIE

Indonésie : la lutte pour l'autonomie

- Par : Marcus Colchester, Forest Peoples Programme, courrier électronique: marcus@fppwrm.gn.apc.org

Laos : l'impact du barrage de Nam Theun 2 sur les peuples indigènes

- Par : Chris Lang, courrier électronique: chrislang@t-online.de

Philippines : les peuples indigènes et la Convention sur la diversité biologique

- Par : Maurizio Farhan Ferrari, Forest Peoples Programme, courrier électronique: mmferrari@pd.jaring.my

Russie : le levé de cartes des territoires Evenki en Sibérie centrale

- Par : David G. Anderson, Forest Peoples Programme, courrier électronique: david.anderson@abdn.ac.uk

II) LES PEUPLES INDIGÈNES EN ISOLEMENT VOLONTAIRE

INTRODUCTION

Le droit des peuples indigènes de vivre en isolement volontaire

- Par : Ricardo Carrere, courrier électronique : rcarrere@wrm.or.guy

AFRIQUE

Cameroun : l'isolement protège-t-il encore les communautés forestières ?

- Par : John Nelson, Forest Peoples Programme, adresse électronique : johnnelson@blueyonder.co.uk , <http://www.forestpeoples.org>

Congo : L'évitement pour la préservation de l'autonomie. Les Mbendjele Yaka du Nord

- Par : Jerome Lewis, London School of Economics and Political Science, Royaume-Uni, adresse électronique : J.D.Lewis@lse.ac.uk

AMÉRIQUE

Après le boum du caoutchouc

- Par : Marcus Colchester, Forest Peoples Programme

Argentine : le génocide silencieux des Mbya Guarani

- Par : Raúl Montenegro (FUNAM, Prix Global 500 de l'ONU). Extrait de : "El silencioso genocidio de los Mbya Guarani en Argentina (o la lucha de las cadenas alimentarias cortas contra las cadenas alimentarias largas)", adresse électronique : montenegro@funam.org.ar, www.funam.org.ar. L'article complet, résultat du travail conjoint d'ENDEPA et FUNAM, est disponible (en espagnol) sur : <http://www.wrm.org.uy/paises/Argentina/Mbya.html>

Brésil : les peuples indigènes isolés et les politiques pour leur défense et leur protection

- Par : Gilberto Azanha, Centro de Trabalho Indigenista, e-mail: gilberto.azanha@trabalhoindigenista.org.br et Sydney Possuelo, Coordenação de Índios Isolados (CGII) de la Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

Colombie : les Nukak, dernier peuple nomade contacté

- Par : Dany Mahecha Rubio, adresse électronique : danyma@yahoo.com

Équateur : les Huaorani de l'Amazonie, isolement volontaire et contact forcé

- Par : Laura Rival, University of Oxford, adresse électronique : laura.rival@anthropology.oxford.ac.uk

Paraguay : les derniers Ayoreo en isolement volontaire

- Par : Benno Glauser, Iniciativa Amotocodie, adresse électronique : coordina@iniciativa-amotocodie.org.

Pérou : projet de politique pour les peuples indigènes en isolement volontaire

- Par : Conrad Feather, Shinai Serjali, adresse électronique : conrad@serjali.org. Pour plus d'information sur la défense de la

Réserve Kugapakori Nahua et de ses peuples indigènes, visitez le site : <http://www.serjali.org>, ou adressez votre message à serjali@serjali.org. Le texte intégral du rapport de cet atelier est disponible sur <http://www.serjali.org/es/proyectos/taller/> (en espagnol), et sur <http://www.serjali.org/en/projects/workshop/> (en anglais).

ASIE

Inde : une vague de braconnage et d'exploitation frappe des tribus isolées

- Par : Miriam Ross, Survival International, adresse électronique : mr@survival-international.org
Si vous souhaitez appuyer les Jarawa des îles Andaman, rejoignez la campagne de Survival International sur : http://www.survival-international.org/jarawa_action.htm.

Indonésie : les Baduy de Java orientale, une tradition vivante

- Par : David Langdon, adresse électronique : davidlangdon@flinders.edu.au ou davidlangdon@bdg.centrin.net.id

CONTACTS IMPOSÉS

« La Fumée du Métal » : les effets du contact sur la santé

- Par : Marcus Colchester, Forest Peoples Programme, adresse électronique : marcus@forestpeoples.org

Afrique centrale : leurs terres perdues et leur culture dégradée, les Twa des Grands Lacs n'ont ni feu ni lieu

- Par : Dorothy Jackson, Forest Peoples Programme, adresse électronique : djackson@gn.apc.org

India : la sédentarisation des Malapantaram du Kerala

- Par : Brian Morris, Goldsmith College, adresse électronique : brianmo@onetel.net.uk

Papouasie-Nouvelle-Guinée : Premier contact des visions du monde incompatibles

- Par : Marcus Colchester, Forest Peoples Programme, adresse électronique : marcus@forestpeoples.org

III) ARTICLES RELATIFS

Declaration de cloture du Forum International Autochtone sur la Biodiversité

- 7ème Conference des Parties, Kuala Lumpur, Malaise, 20 Février 2004.

Déclaration de Kanien'kehá:ka

- Déclaration du Forum International des Peuples Autochtones sur les Changements Climatiques aux États Parties à la CdP 11/RdP1 de la Convention Cadre des Nations Unies sur les Changements Climatiques (CCNUCC) - Kanien'kehá:ka (Mohawk) Territoire traditionnel, Canada 28 novembre – 9 décembre, 2005.

Le 5e Congrès mondial sur les parcs : des parcs pour les gens ou pour de l'argent ?

- Par : Marcus Colchester, Forest Peoples Programme, adresse électronique : marcus@fppwrm.gn.apc.org . Extrait d'un article à paraître dans le numéro de novembre 2003 du *Multinational Monitor*, www.multinationalmonitor.org.

Le FEM et les peuples autochtones : conclusions d'une étude critique récemment parue

- Par : Tom Griffiths, Forest Peoples Programme, adresse électronique : tom@forestpeoples.org , <http://www.forestpeoples.org> . L'étude complète, intitulée Indigenous Peoples and the Global Environment Facility (GEF), en version papier, peut être demandée à info@forestpeoples.org ; la version en ligne est disponible sur http://www.forestpeoples.org/Briefings/gef/gef_study_base.htm