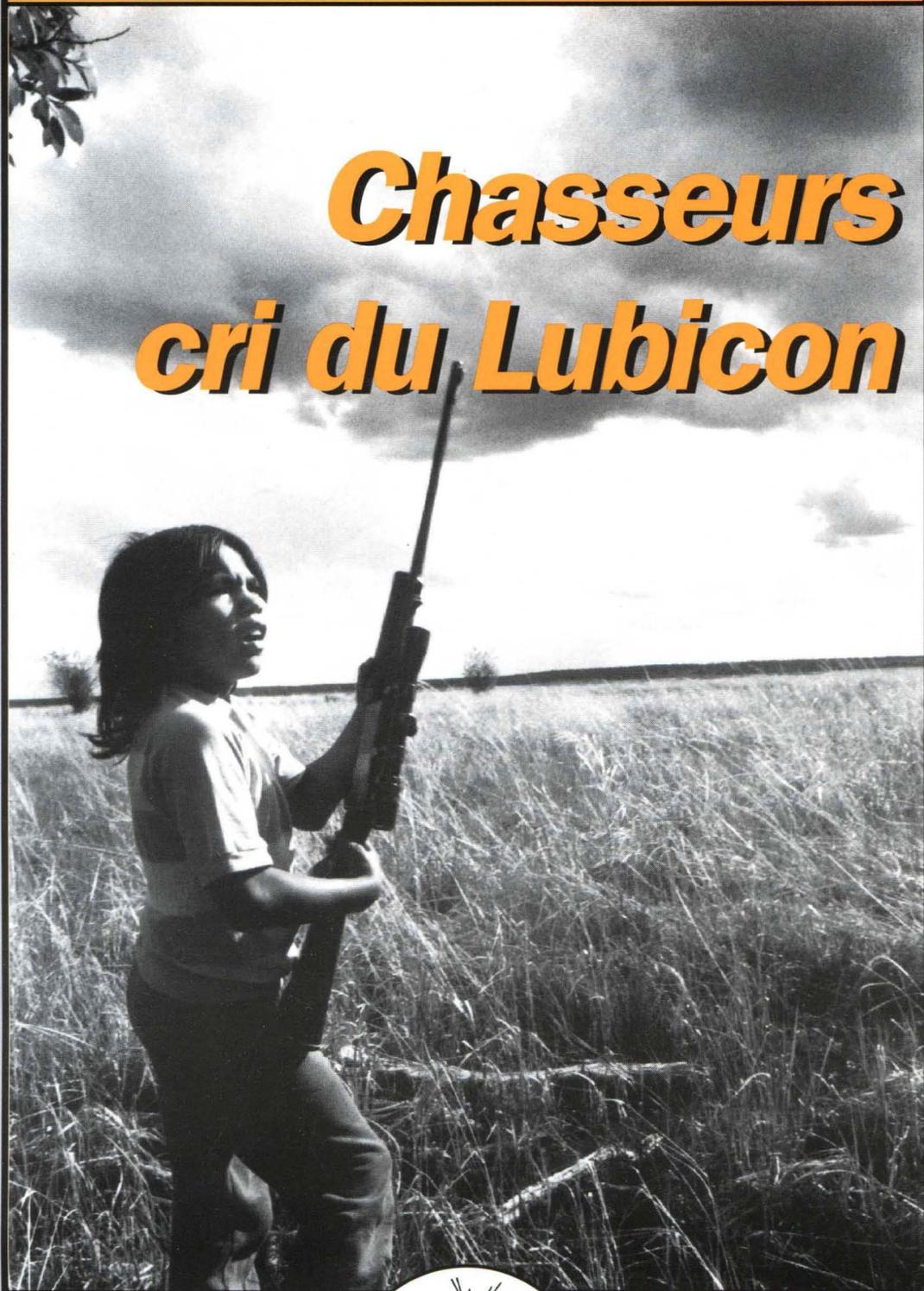


# NITASSINAN

*notre terre*

## Chasseurs cri du Lubicon

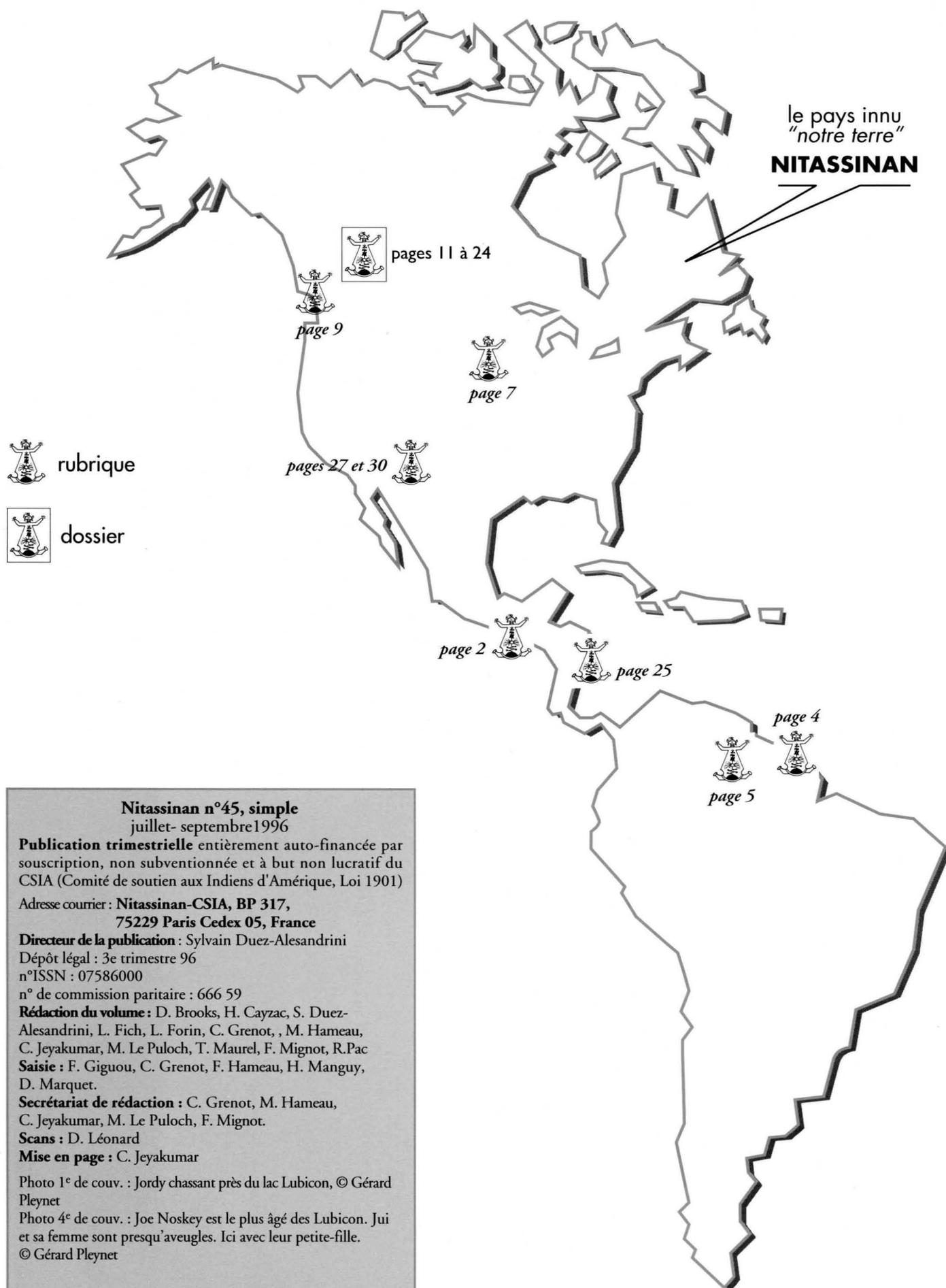


N° 45

Comité de Soutien aux

Indiens des Amériques

**Nitassinan** est une publication du **Comité de Soutien aux Indiens des Amériques**, association loi 1901. Notre objet est la solidarité avec les nations autochtones des Amériques. **Nitassinan** est l'un de nos moyens d'action. Nous sommes indépendants, auto-financés et tous bénévoles. Adhérer au **CSIA**, c'est s'engager aux côtés des nations amérindiennes ; s'abonner à **Nitassinan** c'est en outre participer activement aux campagnes de soutien.



**Nitassinan n°45, simple**  
juillet- septembre 1996

**Publication trimestrielle** entièrement auto-financée par souscription, non subventionnée et à but non lucratif du CSIA (Comité de soutien aux Indiens d'Amérique, Loi 1901)

Adresse courrier : **Nitassinan-CSIA, BP 317,**  
**75229 Paris Cedex 05, France**

**Directeur de la publication :** Sylvain Duez-Alesandrini

Dépôt légal : 3e trimestre 96

n°ISSN : 07586000

n° de commission paritaire : 666 59

**Rédaction du volume :** D. Brooks, H. Cayzac, S. Duez-Alesandrini, L. Fich, L. Forin, C. Grenot, M. Hameau, C. Jeyakumar, M. Le Puloch, T. Maurel, F. Mignot, R.Pac

**Saisie :** F. Giguou, C. Grenot, F. Hameau, H. Manguy, D. Marquet.

**Secrétariat de rédaction :** C. Grenot, M. Hameau, C. Jeyakumar, M. Le Puloch, F. Mignot.

**Scans :** D. Léonard

**Mise en page :** C. Jeyakumar

Photo 1<sup>er</sup> de couv. : Jordy chassant près du lac Lubicon, © Gérard Pleyne

Photo 4<sup>e</sup> de couv. : Joe Noskey est le plus âgé des Lubicon. Lui et sa femme sont presque aveugles. Ici avec leur petite-fille.

© Gérard Pleyne

# SOMMAIRE

# ÉDITORIAL

## *Droits de l'Homme*

- Guatemala** / Résister pour avancer 2  
**Peltier** / Freedom Run 96 3

## *Environnement*

- Guyane** / Du poulet congelé pour les Émériillons 4

## *Droit à la terre*

- Brésil** / Naissance et succès de l'organisation makuxi 5  
**Étas-Unis** / Menace sur les terres indiennes 7  
**Canada** / La Colombie Britannique va t'elle enfin négocier ? 9  
**Crow** / Traités indiens "temporaires et révocables" 10

## *Dossier*

- L'ultime combat des Lubicon 11  
Quand les Anciens évoquent la tradition... 12  
L'avenir incertain... 16  
La terre avant tout... 20  
Bernard et Fred, compagnons de lutte 23

## *Société*

- Nicaragua** / Licence en droits indigènes à l'université 25  
**Bingo** / Le mythe des casinos 26

## *Art et culture*

- Joe Ben Junior** / Le rôle de l'artiste dans la société navajo 27  
**roman** / *Le dernier pow-wow* 30

## *des 4 directions*

- Spiritualité** / Prier pour la paix 31  
**Rencontre internationale** / Un totem à l'Assemblée 32

## *bulletins d'abonnement et d'adhésion*

On connaît l'arbre qui cache la forêt. On connaît trop peu la forêt qui cache la forêt. Notre attention se porte à juste titre sur la dévastation des forêts pluviales, on ne devrait pourtant pas ignorer les phénomènes localisés de déforestation massive dans les régions du Nord. La situation alarmante de l'Amazonie brésilienne occulte l'abattage à blanc des forêts boréales, du Canada à la Sibérie. Sans doute, du moins le croit-on, les proportions du déboisement le long de l'Équateur ont-elles des conséquences globales qui nous concernent plus immédiatement. Les perturbations climatiques, le réchauffement de la planète, la désertification affecteront nos santés ou celles de nos enfants. Mais c'est peut-être un moindre mal...

Ce qui est en jeu au nord du 50° parallèle, comme ailleurs sur la planète, c'est bien plus que la qualité de notre environnement. Les coupes à blanc sur la totalité du territoire traditionnel des Cri d'Alberta ou des Penans du Sarawak (1) anéantissent irrémédiablement leurs modes de vie. Le pillage systématique des forêts du Tibet par les Chinois assassine le peuple bouddhiste aussi sûrement que la stérilisation forcée des femmes. Tolérer, accepter l'ethnocide par le saccage de l'environnement, même à des milliers de kilomètres de chez nous, c'est consentir à nous séparer d'être vivants, de toutes les espèces, qui partageaient depuis toujours la Terre avec nous. C'est aussi, d'impuissance en indifférence, abdiquer notre part de responsabilité. Un sursaut de nos consciences nous demanderait-il plus d'efforts que ceux fournis par l'indigène, saisi d'effroi au cœur de sa forêt tronçonnée, pour continuer à vivre ?

*Nitassinan* consacre son dossier à l'ultime combat des Cri du lac Lubicon pour la préservation de leur territoire des coupes à blanc, mais aussi des usines à gaz qui en parachèvent la destruction. Partout dans le monde, des terres indigènes jusque là épargnées sont livrées aux grands, et aux plus petits prédateurs humains. La condition insupportable qui est faite aux Lubicon est en cela emblématique du cataclysme subi en silence par de nombreux peuples isolés. Au-delà de sa spécificité nord-américaine, c'est aussi celle des Dayak de Malaisie, des Nénetsse de Sibérie, des Ogoni du Nigéria, des Surui, Makuxi, Yanomami du Brésil...

Nos lecteurs connaissent les multiples étapes de la lutte des Lubicon. Nous leur proposons aujourd'hui, avec l'étude de Marine Le Puloch et les photographies de Gérard Pleyne, un témoignage intime sur les fractures de l'âme d'un peuple en sursis, un double éclairage que nous souhaitons de portée universelle.

S'informer, c'est commencer à résister.

**Catherine Jeyakumar**

1. Les Penan du Sarawak (Fédération malaise) font partie du groupe des Dayak. Contacter Bruno Manser Fonds, association pour les peuples de la forêt pluviale, Heuberg 25, CH-4051 Bâle, Suisse.

*Nitassinan souhaite la bienvenue à Léo, venu au monde le 7 août dernier, et partage la joie de ses parents, Christine Rosengard et Nancho Fuentes.*

Nous informons nos adhérents, abonnés et lecteurs qu'à partir du mois de novembre, nos réunions publiques auront lieu au CICP, 21 ter rue Voltaire, 75011 (M° Boulets-Montreuil), le premier jeudi de chaque mois à 20 heures. Rendez-vous le 7 novembre.

**Nitassinan** encourage la reproduction de ses articles, à condition de citer les sources d'origine, le n° de **Nitassinan** et le nom du traducteur.

Guatemala

# Résister pour avancer

Il arrive qu'invité à une assemblée à quelques milliers de kilomètres de chez soi, on s'y rende pour retrouver des amis et s'enquérir de la progression de leur lutte, celle du quotidien qui prétend aussi façonner l'avenir. L'avion qui se pose sur l'aéroport de Guatemala Ciudad est légèrement nostalgique. Le souvenir de la première visite par voie terrestre aux Communautés de population en résistance (CPR) de l'Ixcán et de la Sierra, encerclées par l'armée guatémaltèque et encore clandestines, déjà s'estompe. C'était en février 1993 (1).

Les CPR sont nées des massacres et de la politique de la "terre brûlée" orchestrée par les autorités en 1981 et 1982. Ces populations indiennes en fuite se sont cachées durant treize ans dans la jungle de l'Ixcán et les hauts-plateaux de la Sierra, au nord-ouest du Guatemala. Comment ont-elles tenu aussi longtemps, harcelées par les militaires et dans des conditions infra-humaines ? Essentiellement grâce à leur volonté de ne pas quitter le pays pour le Mexique. Ensuite, grâce à des capacités d'organisation collective héritées pour les uns du temps des coopératives créées par l'Église catholique et, pour les autres, de leur militantisme au sein d'une organisation populaire ou de la guérilla. Enfin, et selon la conjoncture, la présence de troupes de l'Unité révolutionnaire nationale guatémaltèque (URNG) dans ces régions, le soutien officieux et institutionnel de la Conférence épiscopale, et la solidarité internationale ont permis aux CPR de survivre, leur principal ennemi étant l'isolement.

Durant cette dure période, beaucoup sont partis, d'autres sont morts, principalement à cause des privations endurées. Pourtant, pour les gens des CPR, ces souffrances ne sont pas qu'un mauvais souvenir. Elles étaient liées à une lutte irréductible pour la défense des droits de l'homme, contre la militarisation et la répression, pour le respect des libertés de circulation, d'expression et d'organisation, et pour la reconnaissance des droits maya.

Ces communautés sont honnies des militaires et des possédants guatémaltèques. Non seulement parce qu'ils restent persuadés que leurs membres sont paysans le jour et guérilleros la nuit, mais surtout parce que les CPR sont pour eux un aveu d'échec. Le bilan, en effet, est douloureux pour les oligarques et les tyrans : les CPR ont mis en place une organisation communautaire démocratique, dégagée de toute emprise des milices paramilitaires, rassemblant des gens

de divers groupes mayas et des métis, de religion différente. Concrètement, la pérennité de la production collective donne à tout membre des CPR la garantie de subvenir à ses besoins vitaux et l'accès aux services d'éducation et de santé.

L'isolement n'aura pas été que négatif. Il aura été le vecteur de velléités d'autonomie débouchant sur une capacité exceptionnelle à poser les problèmes de survie et à les résoudre, dans le cadre de la défense de l'intégrité de la communauté. Les CPR n'ont jamais eu pour projet politique l'instauration d'un statut autonome vis-à-vis de l'État guatémaltèque et de ses institutions.

Mais dans un pays dirigé depuis des décennies par des militaires incapables de gérer une nation si ce n'est en la contrôlant et en la brimant, dans un Guatemala sans État de droit, dont les quelques institutions sont rongées par la corruption, dans un Guatemala où les grands propriétaires ont la même mentalité que leurs ancêtres qui accostèrent aux "Indes", les pauvres - d'autant plus s'ils sont indiens - n'ont rien à attendre de personne. Il ne s'agit pas de supprimer l'État mais de résister à la répression des institutions militaires et paramilitaires. Il ne s'agit pas de remplacer l'État mais, en l'absence de toute institution socio-économique, de combler ses lacunes, de "se débrouiller".

## Pouvoir local et démocratie communautaire

Les communautés maya du Guatemala sont "adultes" et ont démontré qu'elles sont à même de s'émanciper du racisme et du paternalisme des dirigeants politiques et économiques, qui ne les respectent pas et ignorent totalement leurs intérêts.

La paix va être signée d'ici quelques mois entre le gouvernement et l'Unité révolutionnaire nationale guatémaltèque (URNG). Des accords partiels et thématiques ont déjà été



Vue de l'Assemblée générale extraordinaire des CPR de l'Ixcán, les 22 et 23 mars derniers.  
© Hugues Cayzac

conclus, dont certains touchent de près les CPR : l'Accord global sur les droits de l'homme, l'Accord pour la réintégration des populations déracinées par le conflit armé et l'Accord sur l'identité et les droits des peuples indiens (2). Pour un pays qui vit sa trente-cinquième année de guerre civile, ces accords sont une occasion unique : ils constituent la base d'un futur consensus minimal qui garantira la paix.

Cependant, les accords ne sont rien sans les moyens nécessaires à leur mise en application, lesquels sont évalués à 2,3 milliards de dollars. Qui recueillera, gèrera et contrôlera ces fonds ? Et l'on sait qu'avant même d'envisager la mise en place de mécanismes à cet effet, il serait plus que souhaitable de démilitariser la société, de dissoudre les corps paramilitaires et que l'armée retourne à sa vocation première, la défense de la souveraineté nationale. La défense des droits de l'homme reste donc à l'ordre du jour.

Qui peut mieux l'assurer que la société civile ? Encore faut-il qu'elle soit prête à défendre une forme de démocratie participative. Basée sur des traditions communautaires la décision de l'assemblée extraordinaire des CPR de l'Ixcán de créer un conseil permanent, à mi-chemin entre le comité de direction et les assemblées de chaque communauté, va dans ce sens : donner la priorité au fonctionnement interne horizontal afin que chacun participe à la résistance et puisse se saisir du développement collectif.

Hugues Cayzac

Source : reportage sur place

1. Voir *Nitassinan* n°34

2. Vous pouvez vous procurer la traduction de l'Accord sur l'identité et les droits des peuples indiens, qui représente une des plus grandes avancées en Amérique latine vers la reconnaissance des droits des peuples indigènes, auprès du Collectif Guatemala, 17, rue de l'Avre, 75015 Paris.

# Freedom Run 96

Du 18 juin au 26 juillet derniers, une délégation de représentants amérindiens a traversé l'Europe, dans le cadre de la Freedom Run 96 (Course pour la liberté de Leonard Peltier (1) et des Peuples Autochtones).

L'événement, s'inscrivant dans le cadre de la Décennie Internationale de l'ONU pour les Peuples Autochtones, leur a permis de présenter leurs revendications et d'obtenir un soutien dans les villes traversées et au sein des instances politiques européennes. Deux représentants de Nitassinan étaient présents de Paris à Genève.

Traditionnellement, la course était utilisée par les peuples autochtones pour porter des messages de village en village. Aujourd'hui, partout dans le monde, ces derniers organisent des courses afin de transmettre leurs messages politiques, culturels et spirituels et de demander la reconnaissance de leurs droits. Dans cet esprit, plusieurs comités de soutien européens ont organisé la *Freedom Run 96* pour promouvoir les revendications autochtones et demander la libération de Leonard Peltier. A cette occasion, Ammon Russel (Dineh, USA), Daniel Zapata (Chicano Xiximeka, USA), Jay Mason (Mohawk, Canada) et José Morales (Maya Quiché, Guatemala) sont venus présenter la situation de leurs peuples au public européen.

Avant le départ de la course, ils ont participé à la *Rencontre des Communautés Amérindiennes*, organisée à Paris par l'Assemblée Nationale (voir p. 32). Puis ils ont été reçus aux Parlements flamand et belge à Bruxelles, ainsi qu'au Bundestag à Bonn. Leurs demandes comprenaient notamment l'adoption d'une résolution favorable à la grâce présidentielle pour Leonard Peltier, l'envoi d'une mission d'observation à Big Mountain (2) et le suivi, par la communauté internationale, des accords de paix passés récemment au Guatemala.

Le départ de la course a été donné le 1<sup>er</sup> juillet à Zdzieszowice, en Pologne, en présence du Maire de la ville et de nombreux coureurs européens. Le lendemain, une cérémonie traditionnelle a été célébrée à Auschwitz, puis les délégués se sont rendus à la mairie où ils ont obtenu la signature de la résolution, le jour même de la visite officielle de Hilary Clinton. La course a ensuite traversé l'Autriche récoltant de nombreuses signatures. Le 9 juillet, arrivés à Prague, les coureurs ont participé à une manifestation

jusqu'au Palais présidentiel, à l'issue de laquelle les délégués ont été reçus par l'attachée aux droits de l'homme de Valclav Havel et par le ministre de l'Environnement. Après avoir traversé plusieurs villes d'Allemagne, les participants de la course sont arrivés à Heidelberg où ils se sont rendus à l'Institut Max Plank pour manifester contre la désacralisation du Mont Graham (3).

A Strasbourg, Frank Dreaver (Cree, représentant du LPDC Canada), Bruce Ellison (avocat de Peltier depuis plus de vingt ans) et Gilbert Pilot (Innu du Québec), ont rejoint l'équipe de la *Freedom Run*. Le 16 juillet, des rencontres ont été organisées au Parlement européen avec les membres de l'*Intergroupe sur les populations autochtones* et plusieurs parlementaires.

La course est ensuite repartie vers la Suisse, en passant par Fribourg, dont le conseil municipal a remis une résolution adoptée le 26 juin (Journée Internationale de Solidarité avec Leonard Peltier) en faveur de Peltier. A Zurich, les organisateurs locaux avaient préparé deux soirées d'information pour le public, dont un concert de l'excellent musicien ojibway Keith Secola.

L'étape de Lausanne a permis aux coureurs et délégués de rencontrer les organisations de défense des droits de l'homme, ainsi que l'ancien Président algérien Ben Bella. Des représentants quiché d'Équateur et mapuche du Chili sont également venus leur prêter main forte pour affronter les pentes alpines, particulièrement redoutables dans cette région ! Le 25 juillet la *Freedom Run* est enfin arrivée à Genève, accueillie par Jacqueline Burnand, Maire de la ville, qui a signé la résolution. Le lendemain, après la cérémonie de clôture, tous les participants

ont couru jusqu'au siège des Nations-Unies où la délégation amérindienne a été reçue par Ibrahim Fall, Président de la Commission des Droits de l'Homme et coordinateur de la *Décennie Internationale pour les Peuples Autochtones*. A l'issue d'un entretien fructueux, ce dernier s'est engagé à transmettre les signatures récoltées pendant la course aux membres de la Commission des



Les coureurs au Palais présidentiel, Prague, le 9 juillet.

© Sylvain Duez-Alesandrini

Droits de l'Homme et aux représentants de la mission des États-Unis au sein de l'ONU. Les délégués sont ensuite restés à Genève pour participer au 14<sup>e</sup> *Groupe de Travail sur les Populations Autochtones*.

Grâce à la *Freedom Run*, les demandes autochtones ont reçu un écho favorable dans les pays et les villes traversées. Ces résultats très positifs n'auraient jamais été possibles sans le travail des organisateurs, notamment de Bernd Damish et Imona Haninger, coordinateurs européens qui se sont investis plus que quiconque dans cette entreprise.

Sylvain Duez Alesandrini et Caroline Grenot

1 - Prisonnier politique amérindien incarcéré depuis plus de 20 ans aux États-Unis.

2 - Les Dineh (Navajo) de Big Mountain (Arizona) sont menacés d'expulsion de leur territoire traditionnel par le gouvernement américain (cf. *Nitassinan* n° 44).

3 - Montagne sacrée des Apaches San Carlos (Arizona) désacralisée par la construction d'un complexe astrophysique financé notamment par l'Institut Max Plank (cf. *Nitassinan* n° 35).

Nous tenons à rendre hommage à notre compagnon de route Sebastian Herman, coureur polonais décédé le 27 juillet dans un accident de la route alors qu'il rentrait chez lui. Il avait 23 ans.



© Sylvain Duez-Alesandrini

# Du poulet congelé pour les Émérillons ?



Les notables créoles de la côte guyanaise veulent concrétiser leur rêve d'Eldorado : le développement de l'arrière pays forestier. Un projet de parc national est en cours de réalisation (voir Nitassinan n°44), sous l'égide d'un comité de pilotage, où le seul Indien représenté est le maire de Camopi. Or, l'essentiel des habitants de l'intérieur de la Guyane est composé d'Indiens et de descendants d'esclaves africains évadés. Pour eux, le développement ne passe assurément ni par la pollution de l'eau par le mercure des mines d'or, ni par le tourisme de masse. C'est ainsi que s'exprime Ti'wan Maurel, membre de l'association Kobue Olodjue (1), dans une lettre ouverte au coordinateur général du projet du parc.

Pour ce qui est du principe même du parc, il faut clairement faire savoir que les Amérindiens de l'intérieur ne veulent pas de touristes et haïssent l'orpaillage (de tout temps, la fièvre de l'or a été un fléau pour les communautés amérindiennes de l'Alaska à la Terre de Feu). Ni dans leur village, ni « dans des centres aménagés pour la découverte » comme l'explique le projet de parc de la forêt tropicale guyanaise, où l'on peut lire encore : « Les villages de Maripa-Soula, Saul, Camopi deviendraient les portes (ouvertes ?) du parc... les lieux privilégiés d'accueil des visiteurs ». Ces perspectives ne sont pas optimistes (2).

Pour l'instant, nous voulons en rester au stade de l'arrêté préfectoral actuel qui soumet l'accès à l'intérieur de la Guyane à autorisation. (3).

Mais la principale contradiction qui pèse sur la création de ce parc national réside dans sa réglementation. Deux exemples récents illustreront nos propos. En premier lieu, en août 1995, dans le village de Saut Tampok (petit hameau de cinq carbets (4), en pleine zone soumise à autorisation), un hélicoptère a atterri et un Boni (5) a fait hélitreuiller un plein canot de fûts de carburant sur une concession illicite, dans la crique Hélène. Pourtant, le survol en hélicoptère de la zone soumise à autorisation de circulation est interdit. Quel plan de vol le pilote a-t-il déposé ? De plus, l'exploitation aurifère dans cette zone est interdite par un arrêté préfectoral. En second lieu, en juillet 1995, le maire de Camopi qui se plaignait auprès du préfet et du colonel de la gendarmerie de la pollution de la rivière Camopi, provoquée par les conces-

sions d'or de la crique Alikene, s'est entendu répondre : « Il n'y a personne dans la crique Alikene ; chaque fois qu'on la survole en Puma, on ne voit rien... »

Ces dernières années, l'aire de subsistance émérillon, tant sur le Tampok que sur l'Oyapock, a été le théâtre d'orpaillage sauvage, au vu et au su des autorités qui n'ont rien fait pour l'empêcher. De même, il existe une législation pour protéger certains animaux. Tout le monde l'enfreint. Les représentants de la loi, les premiers. Or, comment peut-on nous faire croire qu'on va mettre en place une nouvelle législation de protection plus sophistiquée, alors qu'on ne fait rien pour que celle qui est déjà en place soit respectée ?

## La création de zones à polluer

Les coutumes d'interdits alimentaires (liés aux naissances d'enfants et aux traitements de la médecine traditionnelle) sont encore très vivaces et évitent la chasse excessive des espèces consommées. Je ne vois pas quelle amélioration représenterait une nouvelle législation que, de toute façon, ses promoteurs seront les premiers à enfreindre. Il y a quatre siècles, les Amérindiens étaient dix fois plus nombreux qu'aujourd'hui, pourtant ils n'ont jamais mis la moindre espèce animale en danger. Il est injuste qu'on nous fasse payer, en limitant nos prises, les conséquences d'une pollution dont nous ne sommes pas responsables.

Ce qui nous amène à parler du zonage (6) prévu, et notamment de la création d'une "zone d'activité minière contrôlée", ce qui signifie que l'on veut légaliser l'orpaillage sur l'Alikene, contre lequel s'élèvent les Émérillons depuis plusieurs années. Le parc national va protéger la nature, mais on y crée des zones qui menacent la santé des Autochtones (NDLR : les chercheurs utili-

sent du mercure en grande quantité).

La plupart des élus de Camopi sont illusionnés par le mirage du "développement" et de l'emploi. Combien d'emplois seront créés par le parc ? Lesquels ? Les Amérindiens en bénéficieront-ils ?

En juin 1994, je participai au colloque intitulé *Indien, quand tu nous parles*, au Palais de l'Europe à Strasbourg. A cette époque, mes frères mapuche du Chili et tule de Colombie me mettaient déjà en garde : « Méfiez-vous, ils vont d'abord vous mettre dans un parc, ça leur donnera des armes pour vous étouffer à petit feu. Dans cinq ans, ils diront "interdit de manger telle chose, puis interdit de couper tel arbre". Dans dix ans, cela sera autre chose. Dans 20 ou 30 ans, vous n'aurez plus droit qu'au poulet congelé qu'on vous vendra trois fois plus cher qu'à Cayenne. »

Ti'wan Maurel, Kobue Olodjue

Présentation et notes : Fabrice Mignot

1. Kobue Olodjue : association pour la promotion culturelle et sociale, et pour la préservation de l'environnement des territoires de chasse et de pêche des Amérindiens émérillons.

2. Déjà les visiteurs importuns ont apporté l'alcool, les maladies et des besoins inutiles aux populations ; les "chasseurs du dimanche" et les touristes, avec leur argent, font perdre aux Indiens leur adaptation traditionnelle au milieu. Lire l'ouvrage exhaustif de J.-M. Hurault, *Français et Indiens de Guyane*, 1972.

3. Arrêté d'octobre 1970 qui interdit la remontée des fleuves frontières en amont des postes administratifs.

4. Grande case collective.

5. Les Boni et les Saramaka sont les descendants des esclaves africains enfuis des plantations hollandaises du Surinam. Installés sur les berges du Maroni depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, ils ont adopté un mode de vie indien et ont gardé des traits culturels et sociaux africains.

6. Répartition d'un territoire en zones affectées chacune à un genre déterminé d'occupation ou d'utilisation du sol.



# Naissance et succès de l'organisation makuxi

En 1993, la FUNAI, administration fédérale chargée des questions indiennes, héritière du Service de Protection des Indiens créé en 1910, a admis la nécessité de "protéger" les Indiens makuxi par la démarcation de leur territoire, selon les termes de statut de 1973. Or, actuellement, 42 % des terres reconnues comme indiennes au Brésil par la FUNAI n'ont pas encore été légalisées. Le décret présidentiel du 8 janvier 1996 permet désormais aux États et municipalités concernées de bloquer les projets de démarcation, voire les décrets présidentiels de démarcation dans un délai de 90 jours. Depuis 1987, les Makuxi mènent une lutte opiniâtre pour la démarcation de leur territoire, dont Jacir José De Souza explique ici la genèse et le déroulement, dans un entretien accordé au comité SAIIC (1).

## SAIIC – Quand et comment as-tu commencé à lutter pour le peuple makuxi ?

Jacir José De Souza – Je suis du village de Maturuca, dans l'État de Roraima. Notre terre avait été envahie, mais le chef du village n'avait pas réagi. Le 27 avril 1987, nous avons fait une réunion, et j'ai été désigné pour défendre notre communauté et pour remplacer le chef du village. Notre première action a été d'en finir avec l'acoolisme, que les chercheurs d'or introduisaient dans notre communauté. Puis, nous avons commencé à organiser d'autres communautés et à travailler avec d'autres chefs de village. Cependant, ceux-ci pensaient que je manquais d'expérience. J'ai répondu qu'à l'avenir, nous ne devrions compter que sur nous-mêmes. Le gouvernement n'avait jamais rien fait pour nous. La FUNAI ne nous aiderait pas. Nous avons poursuivi nos efforts : les communautés ont commencé à s'entraider pour le défrichage et la construction de maisons.

J'ai désigné quatre habitants de mon village, et je suis allé à l'assemblée générale des chefs de village annoncer que nous avions constitué un conseil de village. Leur réaction a été assez négative. Ils m'ont dit : « Si tu ne respectes plus les chefs de village, il n'y aura plus d'autorité légitime ». Mais quand ils ont vu les résultats de notre travail, ils ont accepté de s'unir et de travailler ensemble.

En 1987, nous avons décidé d'implanter notre organisation dans la ville (NDLR : Boa Vista) pour promouvoir la démarcation de notre territoire. J'ai proposé d'y installer douze personnes issues de toutes les communautés. Nous avons été dans tous les villages, en expliquant ce que nous voulions faire, qu'à Maturuca, nous avions un conseil de village et que c'était pour

l'avenir de nos enfants. Les gens ont accepté. Un mois plus tard, nous sommes allés à la ville. Nous n'avions pas de local. La FUNAI ne voulait pas nous aider. Alors, nous avons été voir un évêque, Mgr Aldo Mongiano, et il nous a dit qu'il pourrait nous prêter une maison. Nous nous sommes partagé le travail. Trois personnes sont restées à la ville, les autres sont rentrées dans les villages. Peu après, le processus était en marche : nous avons créé un endroit où les gens pouvaient trouver de l'aide.

Deux ans plus tard, tout le monde était avec nous. J'étais au centre de toutes les activités. Nous avons acheté une autre maison pour faire un bureau à Boa Vista. Les villageois y apportaient de la nourriture. En 1988, nous sommes allés à une rencontre du *Conseil des organisations et des peuples indigènes du Brésil* (COIAB), à Manaus. Il y a eu une élection et 6 personnes, dont moi-même, ont été élues. Je leur ai dit que je n'avais pas assez d'expérience et que c'était une trop grande ville. Mais ils m'ont finalement convaincu.

En 1990, il y a eu une épidémie de malaria dans mon village. Ma femme en est morte. Quand je suis retourné à Boa Vista, on m'a demandé de travailler pour le Conseil, mais j'ai répondu que je devais m'occuper de mes enfants. Pourtant quand je suis rentré au village, les gens m'ont dit que je ne devais pas quitter le Conseil, car un chef reste un chef.

Quatre mois plus tard, on m'a choisi pour coordonner la région, où 5 000 personnes se répartissent en 48 villages. J'ai accepté de faire ce travail mais en restant chez moi. Notre organisation, le *Conseil Indigène de Roraima* (CIR), a maintenant un personnel permanent, dont un juriste et un agronome. Nous avons établi 8 zones sur notre territoi-

re ; certains restent dans leur zone d'origine, d'autres travaillent à la ville. Nous nous rendons même dans d'autres pays.

## SAIIC – Quels sont les principaux problèmes rencontrés par les Makuxi ?

J. J. D. S. – Au début de l'année 1995, le gouvernement de l'État de Roraima voulait construire un barrage sur la rivière Cotingo, sur le territoire indien Raposa Serra do Sol. Il a envoyé la police militaire qui a détruit une maison, maltraité le chef de village, expulsé les villageois et incendié une autre

Petite fille makuxi se drapant des couleurs brésiliennes.



D.R.

maison. Nous avons résisté. Nous avons soutenu qu'il était illégal de faire cela sur un territoire indigène. Nous avons contacté le ministre de la Justice et la FUNAI. Nous leur avons expliqué comment les gens avaient été brutalisés. Finalement le gouvernement fédéral a décidé d'importer de l'électricité du Venezuela, et la situation est redevenue calme.

Le gouvernement de l'État de Roraima avait fait cela pour empêcher la mise en vigueur de la démarcation de notre territoire. L'armée est venue sur notre territoire et a détruit des maisons. Nous nous sommes réunis ; nous avons interpellé les militaires, et petit à petit, ils sont partis.

Puis en octobre 1995, ce gouvernement a proposé de créer une municipalité à Raposa Serra do Sol. Il a organisé un référendum. Il a fait mettre des machines à voter électroniques. Les éleveurs et les mineurs ont voté, tout comme les Indiens. Lors d'un autre référendum qui s'était déroulé l'année précédente, les résultats avaient été annulés car les Indiens en avaient eu connaissance, s'étaient bien organisés et l'avaient boycotté.

Mais cette fois-ci, ils (NDLR : le gouvernement de Roraima) ont bien manœuvré en annonçant le référendum seulement deux jours à l'avance. Ils ont apporté des ordinateurs que les gens n'avaient jamais vus. Ayant besoin d'aide pour les utiliser, ils n'ont pas pu voter secrètement. Maintenant, ils disent qu'ils vont construire une ville à côté de Maturuca. Nous pensons que c'est pour déstabiliser le mouvement indien et pour empêcher la démarcation du territoire.

#### **SAIIC – Depuis combien d'années les chercheurs d'or sont-ils sur ce territoire ?**

J. J. D. S. – Depuis 25 ans. Ils ont commencé à travailler manuellement. Puis, ils ont apporté des machines. Depuis 7 ans, ils ont introduit des équipements de dragage ; ils détruisent les rivières et les polluent au mercure. Quand le gouvernement fédéral a expulsé les mineurs du territoire yanomami (2) en 1989-90, beaucoup d'entre eux sont venus sur les terres makuxi. C'est alors que s'est développée la malaria falciparum (la plus dangereuse).

Nous avons construit un barrage routier que nous avons gardé pendant des mois, en empêchant quiconque de passer. Puis, la FUNAI a envoyé la police fédérale en 1992 pour les expulser. Nous avons réussi à chasser 600 chercheurs d'or. Des éleveurs de bétail ont même commencé à quitter la région. Un des plus connus, appelé Jai, est

parti après avoir détruit beaucoup de nos maisons. Maintenant la région n'est plus polluée, et la forêt recommence à pousser.

#### **SAIIC – Avez-vous reçu un soutien des populations non-indiennes ?**

J. J. D. S. – Dans chaque ville au Brésil, il y a des gens qui défendent nos droits. Il y a des journalistes qui nous aident. L'Eglise (NDLR : catholique) nous soutient. La FUNAI a envoyé un projet de décret au ministre pour faire reconnaître les frontières de notre territoire. Et il y a beaucoup d'autres organisations qui nous aident, comme le *Conseil indigène missionnaire* (CIMI, catholique) de São Paulo et la *Commission pro-indienne* de Rio de Janeiro. Nous travaillons tous ensemble. Mais les gens puissants et fortunés restent en haut. (NDLR : et n'aident pas les Indiens qui sont en bas de l'échelle sociale).

*Traduction et présentation : Fabrice Mignot*

*Source : Abya Yala News, printemps 1996*

*Les Makuxi sont des Indiens du nord de l'Amazonie brésilienne, du groupe culturel karib, comme les Wayana et les Kaliña de Guyane. Dès le début du XX<sup>e</sup> siècle, ils étaient "intégrés" dans la société brésilienne, c'est à dire, selon Darcy Ribeiro qu'« à cette étape, beaucoup de groupes ont perdu leur langue originelle et, dans ce cas, rien apparemment ne les distingue plus de la population rurale avec laquelle ils cohabitent ; également métissés, portant les mêmes vêtements, un peu plus déguenillés seulement, mangeant les mêmes aliments, ils pourraient passer inaperçus, si eux-mêmes n'étaient sûrs de constituer un peuple et ne restaient pas fidèles à leur identité ethnique, et s'ils n'étaient pas perçus comme "Indiens" par leurs voisins » (3). Mais les pouvoirs publics se sont fondés sur les apparences pour dénier aux Makuxi le bénéfice des dispositions légales de 1973 sur le statut de l'Indien, qui auraient dû leur ouvrir droit à la démarcation d'un territoire.*

1. South and Meso American Indian Rights Center, P.O. Box 28703, Oakland, CA 94604

2. A l'ouest du Brésil, dans l'État d'Amazonas.

3. Darcy Ribeiro, *Frontières indigènes de la civilisation*, éd. Siglo XXI, Mexico, 1971, Union générale d'éditions, Paris, 1979. D.Ribeiro a dirigé la FUNAI.

#### **Sit-in au Brésil**

En août 1996, les Guarani et les Kaiowa de l'État du Mato Grosso del Sul ont vigoureusement protesté contre les nouvelles dispositions constitutionnelles qui remettent en cause la démarcation de leurs territoires. Le grand propriétaire de la ferme Sao José avait entamé un procès contre eux pour récupérer les terres qui lui avaient été retirées en 1992. Après avoir consulté leurs dieux, un groupe armé de 230 Guarani et Kaiowa a occupé les locaux de la ferme. Puis 400 Guarani et Kaiowa ont occupé un poste de la FUNAI (Fondation Nationale de l'Indien) pendant 48 heures. Ils ont exigé la démission de l'administrateur régional de la FUNAI, qui refusait d'aider les Indiens à démarquer leurs territoires et à améliorer les conditions sanitaires et éducatives. À la demande des Indiens, M. Arcenio Vasque, d'origine kaiowa, a été nommé chef du poste local de la FUNAI. Ces dix dernières années, 206 Guarani et Kaiowa habitant des réserves surpeuplées se sont suicidés. La plupart étaient des adolescents qui se sont pendus ou empoisonnés avec des pesticides. Dans le Mato Grosso del Sul, 52 000 Indiens de 5 nations différentes se partagent 43 réserves.

#### **Désertification programmée**

Au Pérou, les autorités gouvernementales utilisent les fonds de la coopération technique internationale pour procéder à des forages dans la nappe phréatique. Le projet a pour but de détourner l'eau des communautés andines vers la ville de Tacna au sud du lac Titicaca. Sur les 50 puits prévus par le programme, 13 ont déjà été creusés. Cette exploitation, qui ne tient pas compte de l'impact négatif qu'elle aura sur la vie des Aymara et sur leurs ressources agricoles, risque de transformer la région de Palca en désert, condamnant ainsi les habitants à émigrer vers les bidonvilles. Les animaux et les plantes de cette région à faible pluviosité meurent déjà du manque d'eau. Les nombreuses plaintes des communautés du district de Palca, adressées aux autorités concernées, ont obtenu pour toute réponse que l'armée intervienne sur leur territoire le 26 mai 1996, parce que les communautés tentaient de récupérer de l'eau.

Afin de soutenir les communautés de Tacna, nous suggérons à nos abonnés d'envoyer au Président péruvien la lettre encartée dans ce numéro. Une conférence sera organisée le 4 novembre à Paris, en présence de deux délégués aymara du Pérou. Pour toute information, contacter : Association Aymara, 6 rue Chevreul, 75011 Paris.

# Menace sur les terres indiennes

*La récente décision d'une cour d'appel pourrait remettre en question le statut de plus d'un million d'hectares de terres indiennes aux États-Unis. On peut craindre qu'elle fasse jurisprudence et serve de référence pour diminuer, voire "terminer" certaines réserves indiennes, comme cela s'est produit dans les années 1950-1960.*

En 1991, la tribu lakota de Lower Brule, au Sud Dakota, achetait, de ses propres deniers, un terrain d'environ 35 hectares près de la petite ville d'Oacoma, sur la bordure sud de la réserve. Les Lakota, qui voulaient en faire une extension de leur réserve, obtenaient du ministre de l'intérieur que ce terrain soit mis sous tutelle de l'État fédéral. Rappelons que les réserves indiennes des États-Unis sont gérées par le ministère de l'intérieur, comme le sont les parcs nationaux, les forêts nationales, les terrains militaires et autres, conformément aux traités passés entre les États-Unis et les tribus indiennes, lesquels instituent une "relation spéciale" entre le gouvernement fédéral et les tribus. La "loi pour l'autodétermination des Indiens" de 1975, qui reconnaît la souveraineté indienne et permet aux tribus de traiter de gouvernement à gouvernement avec le pouvoir fédéral, n'a fait que renforcer cette relation.

À l'automne 1995, l'État du Sud Dakota a fait appel de la décision du ministre de l'Intérieur d'accorder le statut fédéral aux 35 hectares acquis par les Lower Brulé. La 8e Cour d'Appel vient de donner raison au Sud Dakota, et d'annuler la décision du ministre.

Pour prendre sa décision, le ministre s'était référé à la Loi de Réorganisation indienne de 1934 (IRA), connue sous le nom de "loi John Collier". Cette loi, qui restaurait la notion de tribu, rompait avec la politique d'assimilation forcée et de lotissement des terres indiennes en propriétés privées, institué par la loi Dawes de 1887 (General Allotment Act). L'IRA autorisait le ministre de l'Intérieur à suspendre le démantèlement des réserves là où

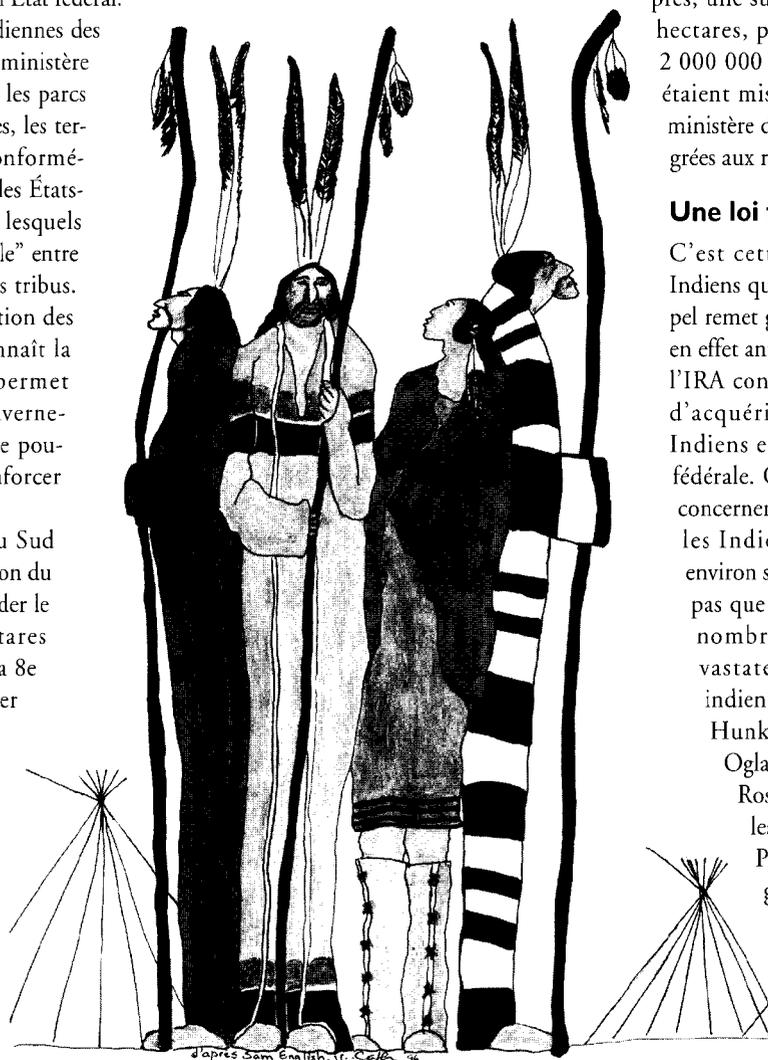
il n'était pas encore achevé - les Indiens s'y étant opposés - et à acquérir des terres au profit des tribus. Ces terres restituées ou nouvellement acquises étaient mises sous tutelle fédérale, comme les réserves. Une terre achetée par une tribu entraînait également dans cette catégorie.

hectares de pâturages transférés du domaine public. Une partie des terres "en surplus" mises à la disposition des colons blancs par la loi Dawes et qui n'avaient pas trouvé acquéreur - parce que trop pauvres - était restituée aux tribus. Avant 1950, les tribus avaient acquis, grâce à leurs fonds propres, une superficie de près de 160 000 hectares, pour une somme globale de 2 000 000 de dollars. Toutes ces terres étaient mises sous statut fédéral par le ministère de l'Intérieur, c'est-à-dire intégrées aux réserves.

## Une loi favorable aux indiens

C'est cette politique favorable aux Indiens que l'arrêt de la 8e Cour d'Appel remet gravement en cause. Il déclare en effet anticonstitutionnel l'article V de l'IRA conférant au ministre le droit d'acquérir des terres au profit des Indiens et de les mettre sous tutelle fédérale. Cette décision pourrait donc concerner toutes les terres acquises par les Indiens aux États-Unis depuis environ soixante ans. On ne s'étonnera pas que cet arrêt soit qualifié par de nombreux Indiens de "coup dévastateur porté à tout le peuple indien". Plusieurs nations, dont les Hunkpapa de Standing Rock, les Oglala de Pine Ridge, les Brule de Rosebud, les Cheyenne du Nord, les Winnebago, les Paiute et les Puyallup - ainsi que le Congrès National des Indiens d'Amérique - se sont présentés devant la cour d'appel comme "amicus curiae" (1) afin d'apporter leur soutien à la tribu Lower Brulé.

Certains observateurs estiment que l'arrêt d'une cour d'appel ne concerne que la région sur laquelle elle a juridiction. Par contre, le procureur général du Sud Dakota lui donne l'interprétation la plus large, c'est-à-dire la plus défavorable aux tribus



d'après Sam English, Jr. © 1996

En application de l'IRA, le Congrès votait, entre 1934 et 1941, un montant de 5 500 000 dollars de subventions qui ont permis l'achat de 162 000 hectares de terres au profit des Indiens, auxquels se sont ajoutés 400 000

indiennes. Il estime que l'arrêt de la cour interdit au ministre de l'Intérieur, où que ce soit sur le territoire américain, de mettre des terres sous statut fédéral au profit des Indiens. Les conseillers juridiques des Indiens espèrent que ce jugement, qui peut avoir un impact national, sera présenté devant la Cour Suprême des États-Unis avant la fin de 1996. Si la Cour Suprême donne raison à la 8e Cour d'Appel, ou refuse d'examiner le cas, ce sera alors au Congrès de se prononcer.

La Cour d'Appel avance que l'article V de l'IRA viole le principe de séparation des pouvoirs entre le législatif et l'exécutif, car le Congrès ne peut déléguer ses pouvoirs au ministère de l'Intérieur. Il est tout de même surprenant que l'on ne s'aperçoive de cette anomalie qu'après soixante ans de fonctionnement.

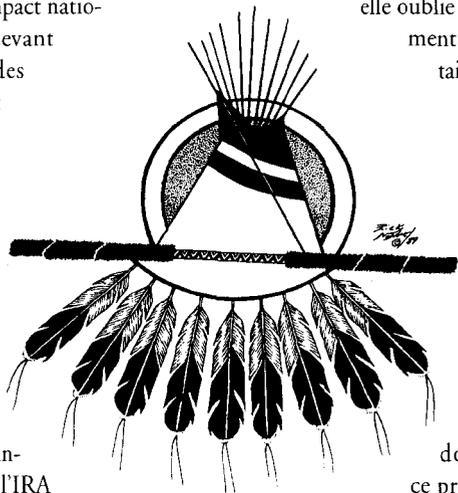
### Un coup dévastateur pour le peuple indien

Les terres sous statut fédéral échappent à la taxation des États, ainsi qu'à leur juridiction, aux pouvoirs de police en particulier. On comprend donc que les États voient avec déplaisir leur extension. En 1994, des Oglala avaient voulu restituer par testament leur propriété à la tribu et avaient alors demandé qu'à leur mort leur terre soit mise sous tutelle fédérale. Le Sud Dakota s'y était opposé.

Le Sud Dakota soupçonne la tribu Lower Brule, probablement avec raison, de vouloir installer un casino sur sa nouvelle propriété, casino dont les profits échapperaient à la taxation de l'État. L'usage que la tribu entend faire de sa propriété n'a cependant pas à être pris en compte pour définir son statut juridique.

Les Pequot du Connecticut, qui possèdent dans la ville de Leyland le casino le plus florissant des États-Unis, sont en procès avec la municipalité à propos de la mise sous tutelle fédérale des 95 hectares de leur réserve.

La ville ne prélève d'impôts que sur la nourriture et les boissons consommées au casino, ce qui est déjà considérable. La municipalité se plaint d'avoir à supporter les frais importants dus à l'accroissement de la circulation occasionné par le casino, mais elle oublie de parler du développement commercial et des centaines d'emplois créés.



Le procureur général du Sud Dakota s'est empressé de présenter un "amicus curiae" devant la Cour du Connecticut afin de soutenir la ville de Leyland contre les Indiens. L'arrêt de la 8e Cour va sans doute peser lourd dans ce procès.

Selon un professeur de droit de l'université du Sud Dakota, « depuis le jour où la cour a rendu un arrêt selon lequel la loi (art.V de l'IRA) était inconstitutionnelle, aucune terre ne peut plus être mise sous statut fédéral. Une autre cour aura à décider si cet arrêt a un effet rétroactif, et je suis certain qu'il se trouvera quelqu'un pour soutenir ce point de vue. Si une autre cour se prononce pour la rétroactivité, cela causera d'incroyables dégâts... Ce n'est pas une question de casinos, ce n'est pas une question de taxes. Ce qui est en cause, c'est la possibilité pour les tribus, avec l'aide du ministère de l'Intérieur, de retrouver une partie des terres qui leur avaient été retirées avant la loi de Réorganisation Indienne de 1934. Si les tribus doivent encore exister, elles doivent pouvoir compter sur l'aide du ministère de l'intérieur... Cette décision est une grave menace non seulement pour la tribu Lower Brule, mais aussi pour toutes les tribus couvertes par la 8e Cour d'Appel, et potentiellement pour toutes les tribus aux États-Unis. »

1. "Amicus curiae" : "Amis de la cour". Il s'agit de témoins de moralité.

Traduction : Monique Hameau

Sources : Indian Country Today 11/95 et 02/96

- Histoire des Indiens des États-Unis, Angie

Debo, éd. Albin Michel

### Le combat des Nuxalk en Colombie Britannique

A l'automne dernier, certains membres de la nation nuxalk ont barré une route près de Bella Coola pour protester contre la coupe des arbres de leur territoire traditionnel (voir Nitassinan n° 43, p. 18). Vingt-deux Nuxalk ont été arrêtés et incarcérés pendant vingt-trois jours. Le 22 janvier 1996, le gouvernement canadien a lancé un mandat d'arrêt contre les personnes qui s'opposaient à la déforestation. Le 29, la police montée a effectué, sans succès, un raid sur la communauté d'Ista, à la recherche des protestataires qui récusaient la compétence du tribunal. Le 21 mars, elle a arrêté quatorze personnes, dont Lawrence Potliss, le chef principal des leaders spirituels et des membres du conseil de la nation. Les prévenus ont été conduits à Vancouver pour être jugés par la Cour Suprême de la province. Ils ont été inculpés d'insulte au tribunal pour avoir refusé de se présenter devant la Cour. Le tribunal a été mis en état de siège par la police, suggérant ainsi que les inculpés étaient particulièrement dangereux. L'entreprise Interfor, quant à elle, protégée par la police provinciale, poursuit la coupe à blanc des forêts de la côte pacifique.

### Meurtre d'une forêt

La tribu tuolumne/miwok de Californie proteste contre l'épandage massif de pesticides sur la forêt nationale Stanislaus où la tribu a gardé des droits de pêche et de cueillette. Ces "désherbages" sont destinés à détruire la végétation naturelle afin de faire place à des espèces qui conviennent à la fabrication de la pâte à papier, dans le cadre du projet Paper Reforestation. Les défoliants utilisés tuent la végétation, polluent les lacs et les ruisseaux à truites et menacent même le parc national de Yosemite.

### Site sacré.

Le Mt Shasta est un site sacré pour plusieurs tribus de Californie du Nord. A la fin des années 70, on y avait construit une station de ski, contre l'avis des Indiens. L'administration fédérale se propose aujourd'hui de le classer comme "site historique national", ce qui le protégerait du développement industriel et touristique, tout en préservant l'accès cérémoniel des Indiens. Certains élus de Californie, ayant d'importants projets de développement, s'y opposent au nom de la liberté d'entreprise.

# La Colombie Britannique va-t-elle enfin négocier ?

Le gouvernement de la province canadienne de Colombie Britannique a signé récemment un traité avec la nation niska'a. Ce traité, qui donne en grande partie satisfaction aux revendications territoriales des Indiens, est accusé de promouvoir une politique de "bantoustans" au Canada. Les Indiens estiment au contraire qu'il reconnaît, en partie, leur souveraineté, c'est à dire leur droit à posséder la terre et à se gouverner eux-mêmes. Malgré ces divergences d'opinions, le traité doit servir de modèle pour les autres nations indiennes de Colombie Britannique susceptibles de négocier une entente avec le gouvernement canadien.

Avec un siècle de retard, la Colombie Britannique se lance dans la délicate mission de négocier des traités avec les peuples indiens. Cela ne sera pas facile si les militants indiens préfèrent la confrontation au compromis, comme d'aucuns le prétendent ; d'autant que certains extrémistes blancs avancent que le refus d'accorder aux Blancs des droits octroyés aux Indiens par traité engendrera des réactions racistes de la part des autochtones.

Pour compliquer encore les choses, des élections législatives se tiendront dans la province avant la fin de l'année. Or, les négociations avec les Indiens affaiblissent les chances de réélection du *Nouveau Parti Démocrate*, parti de centre-gauche aujourd'hui au pouvoir en Colombie Britannique. Les partis d'opposition remettent en cause l'accord passé en février avec les Niska'a. Ce traité est le seul passé jusque-là avec le gouvernement de Colombie Britannique (1). L'opposition exige que l'accord soit soumis à un référendum ou à un vote législatif. Si les choses se passent ainsi et que le traité négocié avec les Niska'a n'est pas honoré, les 47 autres nations qui ont obtenu d'entamer des discussions avec le gouvernement canadien et la province n'auront plus aucune raison d'espérer. Les militants indiens risquent, encore une fois, d'ériger des barrages routiers et d'organiser la lutte armée (2). Selon Gibby Jacob, négociateur pour le peuple squamish (3), « il y a des guerriers là-bas. On peut encore les contrôler. Mais si le gouvernement fait marche arrière, les bandes les plus radicales vont de nouveau barrer les routes. »

Sur les 3,2 millions d'habitants de Colombie Britannique, 160.000 sont des Indiens. Alors qu'au XIX<sup>e</sup> siècle plusieurs nations signaient des traités dans d'autres provinces, on allouait des parcelles de terres aux Indiens de Colombie Britannique, sans négocier avec eux ni leur concéder aucun droit. Il y a cent ans, les Niska'a se sont organisés pour revendiquer leurs droits territoriaux, mais ce n'est qu'en 1976 que les négociations en vue d'un traité ont vraiment commencé.

Les négociateurs niska'a, les représentants de la province et ceux de l'État fédéral ont parafé le traité le 15 février 1996. Selon les termes de

l'accord, une réserve d'une superficie de 1192 km<sup>2</sup> - correspondant à seulement 8% de ce que la nation exigeait au départ - sera allouée aux Niska'a dans la vallée de la Nass ainsi que 150 millions de dollars, des droits de pêche et d'importants pouvoirs gouvernementaux. En contrepartie, les Indiens ont accepté de renoncer progressivement à l'exemption fiscale dont ils jouissent sur leurs revenus leurs ventes ainsi qu'à toute revendication ultérieure. Les négociateurs espèrent que leurs efforts n'auront pas été vains et que le traité pourra servir de modèle à d'autres nations indiennes. Mais Philip Halkett, ministre des Affaires Indiennes pour la province, affirme que les partisans du traité ont été surpris de la violence des critiques soulevées par la révélation de certains détails du marché passé avec les Niska'a.

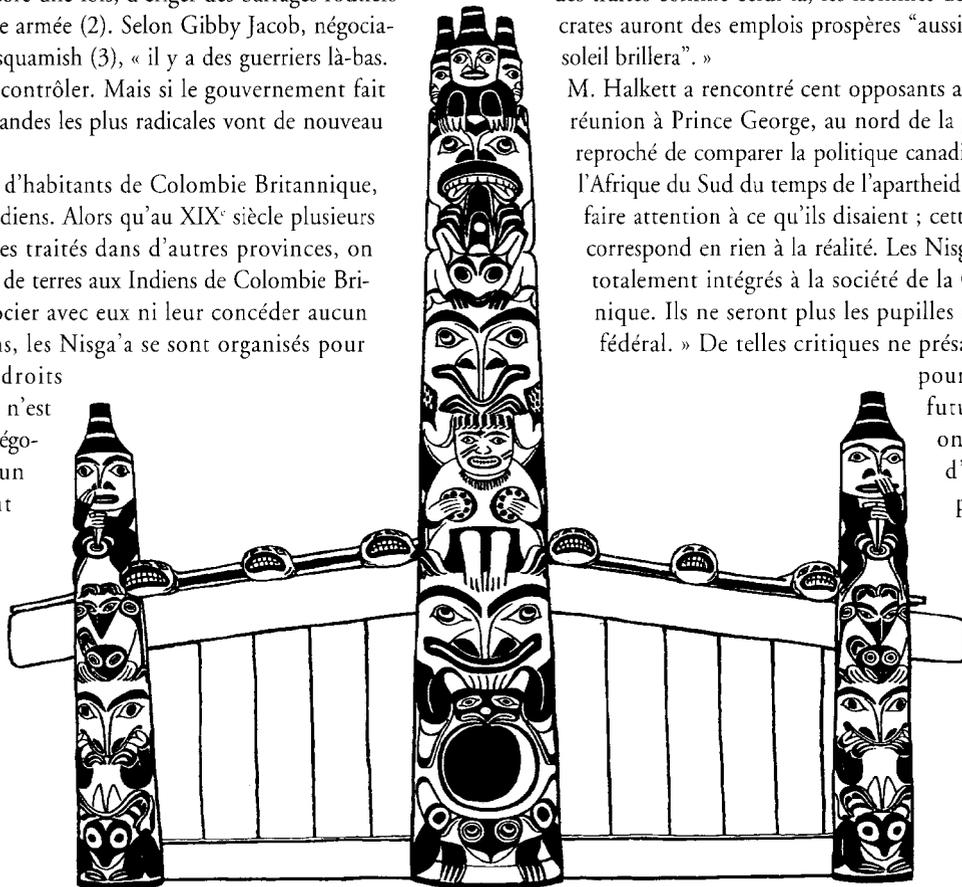
## Apartheid ou souveraineté ?

Le *Western Report*, hebdomadaire conservateur, prétend que le traité crée "un apartheid constitutionnalisés". Trevor Lautens, journaliste au *Vancouver Sun* n'a pas caché son mépris : « Bienvenue au premier "BPC" du XXI<sup>e</sup> siècle, l'un des nombreux "bantoustans politiquement corrects" qui vont bientôt fourmiller au Canada. Grâce à des traités comme celui-là, les hommes de loi et les bureaucrates auront des emplois prospères "aussi longtemps que le soleil brillera". »

M. Halkett a rencontré cent opposants au traité lors d'une réunion à Prince George, au nord de la province. Il leur a reproché de comparer la politique canadienne avec celle de l'Afrique du Sud du temps de l'apartheid : « Je leur ai dit de faire attention à ce qu'ils disaient ; cette terminologie ne correspond en rien à la réalité. Les Niska'a seront bientôt totalement intégrés à la société de la Colombie Britannique. Ils ne seront plus les pupilles du gouvernement fédéral. » De telles critiques ne présagent rien de bon

pour les négociations futures. Les Niska'a ont la réputation d'être modérés et patients... C'est le moins que l'on puisse dire.

Leurs revendications territoriales portent sur une vallée montagneuse, proche de la



frontière avec le sud de l'Alaska, région touristique, certes, mais reculée. Les nations indiennes comme les Squamish, qui habitent des territoires où l'activité économique est plus intense, doivent faire face à des problèmes bien plus importants.

Les Squamish vivent aujourd'hui éparpillés sur 23 petites réserves d'une superficie totale de 17,6 km<sup>2</sup>. Ils ont décidé d'entamer les négociations en revendiquant un territoire de quelques 4160 km<sup>2</sup>, incluant l'île de Vancouver et s'étendant au nord de Whistler, la plus importante station de ski au Canada. Les 2800 Squamish ne pensent pas qu'ils obtiendront gain de cause sur les terres appartenant à des particuliers, que ce soit en zones rurales ou urbaines. En revanche, ils exigent des compensations financières pour la perte de leur territoire ainsi qu'une réserve - récupérée sur les terres appartenant maintenant à l'État - ce qui leur permettrait de sortir du cercle infernal de la pauvreté dont ils sont victimes.

« Nous voulons nous en sortir et améliorer l'économie de notre peuple, soutient Harold Canna, directeur financier des Squamish. Ce n'est pas un problème racial, c'est une question de propriété du sol. » Il tient tête aux opposants aux traités, qui disent que les Indiens ne devraient pas être encouragés à mettre en place des gouvernements en fonction d'une appartenance raciale quelconque. « Ils veulent que nous nous assimilions [à la société dominante], mais ils n'y réussiront pas. » a affirmé M. Calla. « Nous disons oui à la coopération économique, mais non à l'assimilation. »

Le *Nouveau Parti Démocrate*, à la baisse dans les sondages en raison de scandales financiers et autres problèmes, affirme que les traités passés avec les Indiens profiteront à tous les habitants de la Colombie Britannique : ils mettront fin à l'incertitude qui plane sur l'exploitation des ressources naturelles. Le gouvernement provincial s'est donné pour objectif de rétrocéder 5% du

territoire aux Indiens. Il a ordonné une étude estimant que la totalité des paiements compensatoires, assumés pour une grande part par le gouvernement fédéral, s'élèvera à près de 5 milliards de dollars.

Source : David CRARY, Associated Press, Indian Country Today, 14-21 mai, 1996.

Adaptation : Marine Le Puloch, Laurence Forin, Fabrice Mignot

1. Le traité numéro huit, passé en 1899 et 1900, couvre la partie nord-est de la Colombie Britannique. Ce fut le seul traité passé avec les Indiens dans cette province jusqu'à l'accord niska'a.

2. Voir *Nitassinan* n° 43, "L'été indien au Canada", sur les événements qui ont eu lieu pendant l'été 1995, tant en Colombie Britannique qu'en Ontario.

3. Les Squamish revendiquent leurs droits sur l'île de Vancouver et sur une partie du nord-ouest de la Colombie Britannique.

## Crow



# Traités indiens "temporaires et révocables" !

Dans ses numéros 37 et 40, *Nitassinan* avait soulevé le problème du respect des traités conclus au XIX<sup>e</sup> siècle entre les nations indiennes et les États-Unis. Il faut rappeler que ces traités ont été signés entre nations souveraines. Une seule des parties ne peut donc décider d'y mettre fin unilatéralement.

Rappelons les faits : en 1989, Tom Ten Bear, membre de la nation crow, abattait un élan dans une forêt fédérale du Wyoming, dans une partie des Big Horn Mountains, où le traité de Fort Laramie de 1868 avait reconnu à la tribu le maintien de droits de pêche et de chasse. Un tribunal du Wyoming le condamnait à 6 mois de prison ferme et 500 dollars d'amende pour avoir enfreint les lois de l'État sur la chasse. M. Ten Bear, soutenu par la tribu, faisait appel de la décision, alléguant qu'il n'avait fait qu'exercer ses droits, reconnus par traité.

À l'automne 1994, le juge fédéral Allan B. Johnson confirmait la condamnation, se basant sur un jugement de la Cour Suprême de 1896 concernant M. Race Horse, de la tribu bannock, qui avait abattu des élans dans une forêt du Wyoming. La Cour avait estimé que M. Race Horse avait perdu ses droits conférés par traité quand, en 1890, le Wyoming était entré dans l'Union. Début 1995, les Crow faisaient appel de

cette décision devant la 10<sup>e</sup> Cour siégeant à Boulder, Colorado. Dans ce procès en appel, ils avaient reçu le soutien des Shoshone-Bannock, des Cheyenne et des Arapaho, ainsi que des Oglala.

La décision vient de tomber : la cour d'appel confirme la condamnation de Tom Ten Bear. Elle s'appuie sur les mêmes arguments que la juridiction précédente. Elle précise que les Crow avaient même perdu leurs droits sur les Big Horn Mountains dès 1887, quand celles-ci furent déclarées forêts nationales.

La 10<sup>e</sup> Cour d'Appel ne s'est pas contentée de juger le cas de Tom Ten Bear. Elle a émis un avis de portée générale qui définit la politique américaine à l'égard des traités indiens : « En effet, toute l'argumentation de la tribu crow repose sur l'hypothèse que le traité lui avait conféré un droit perpétuel, alors qu'en fait le privilège n'était accordé qu'à titre temporaire et révocable. » Elle précise que « ce qui avait, par traité, été

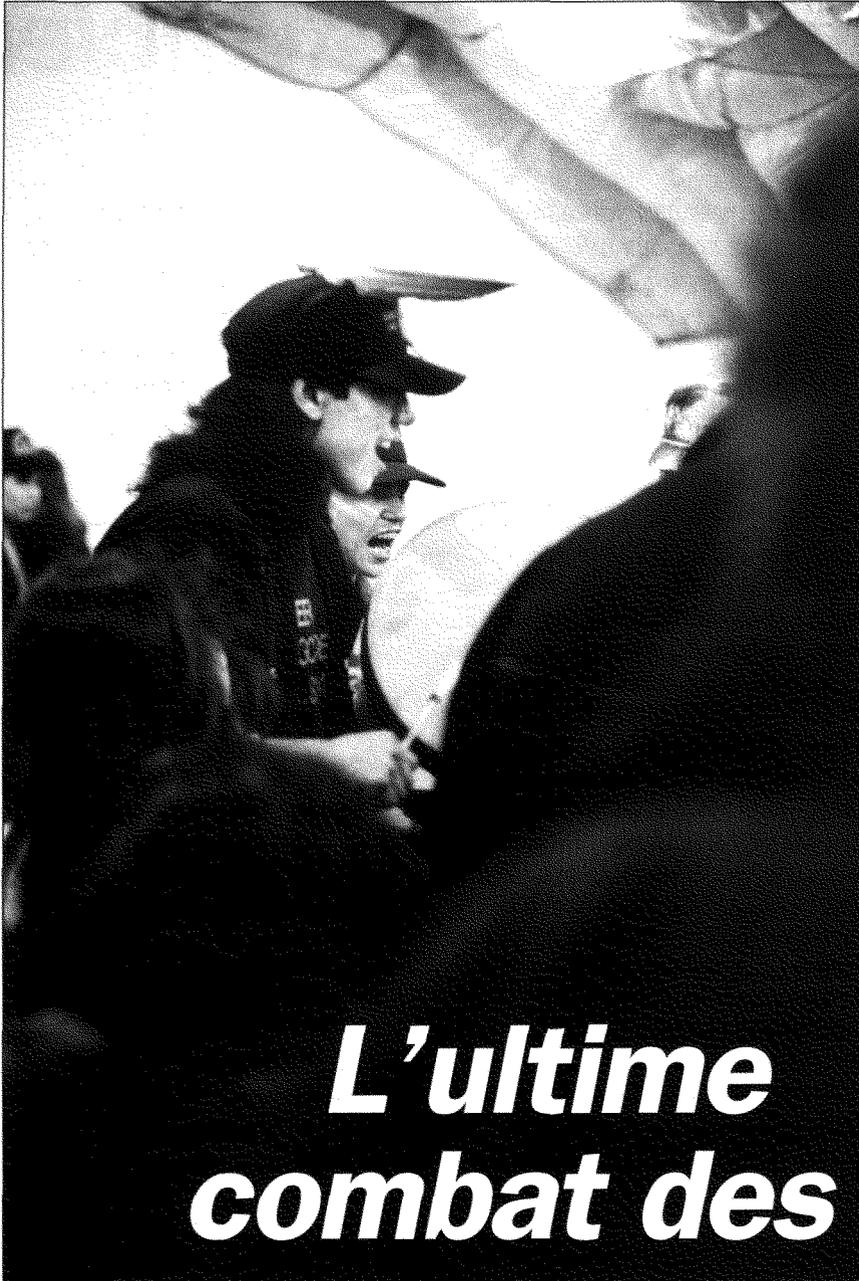
imposé au territoire (du Wyoming) était par essence précaire et destiné à être limité dans le temps. »

La Cour Suprême des États-Unis vient de confirmer le jugement de la Cour d'Appel du Colorado. Il n'existe plus aucune voie d'appel et sa décision est définitive : les droits reconnus aux Crow sont définitivement abrogés. Il s'agit d'un jugement d'espèce qui n'affecte pas les droits conférés par le traité de Fort Laramie aux Lakota et à leurs alliés, Cheyenne et Arapaho. Mais le cas des Crow peut faire jurisprudence et c'est un mauvais coup porté aux droits des Indiens aux États-Unis.

On se souvient pourtant de la célèbre formule selon laquelle les traités sont censés être valables "tant que les rivières couleront et que le soleil brillera..."

Traduction : Monique Hameau

Sources : Indian Country Today du 18/01/96 et du 11/06/96.



# L'ultime combat des Lubicon

Les quelque cinq cents membres de la nation cri du lac Lubicon vivent dans le nord de l'Alberta, sur un territoire de près de 7000 km<sup>2</sup>, encadré par la rivière de la Paix à l'ouest et au nord, le Petit lac des Esclaves au sud, et la rivière Athabasca à l'est. En 1899, la Couronne britannique négociait un accord avec les Indiens dans les environs du territoire traditionnel des Lubicon. En échange d'une réserve et de certains droits, cet accord - dit "traité numéro huit" - éteignait le titre des Indiens signataires sur les territoires qu'ils occupaient.

Les Lubicon, habitant une région isolée et inaccessible, ne furent pas contactés à l'époque par les représentants du gou-

vernement canadien et ne participèrent donc pas à la signature du traité huit. A ce jour, les Lubicon n'ont signé aucun accord, et n'ont aucunement cédé leurs droits territoriaux.

En 1939, le gouvernement canadien se rendit officiellement pour la première fois en territoire lubicon. La société lubicon fut alors reconnue comme possédant un titre sur les terres qu'elle occupait. Les premières formalités furent accomplies pour établir une réserve à leur endroit ; mais le processus fut interrompu à cause de la Seconde guerre mondiale. La réserve, promise aux Lubicon en 1939, ne leur a jamais été allouée.

La question, essentiellement juridique,

de savoir qui est propriétaire du territoire lubicon et de ses ressources est au cœur du débat. Néanmoins, la lutte des Lubicon nous concerne tous : c'est la lutte d'un peuple dont les droits sont impunément bafoués par de puissantes compagnies industrielles qui n'ont d'égard ni pour les hommes ni pour leur environnement.

Si l'on n'empêche pas l'abattage des forêts et la prolifération des usines de gaz sulfurique, la société lubicon s'éteindra irrémédiablement. Si nous ne pouvons empêcher une injustice aussi flagrante, quel espoir avons-nous de redresser les torts en ce monde ?

*Marine Le Puloch*

# Quand les Anciens

*Jusqu'à la fin des années 1970, les Lubicon vivaient en autarcie. Leur économie reposait essentiellement sur la chasse à l'orignal et la trappe, ou piégeage de petits animaux à fourrure qu'ils troquaient contre certaines denrées alimentaires et divers objets. Ils n'avaient ni téléphones, ni télévisions, ni radios, ni journaux, ni électricité, ni eau courante. Ils vivaient de la chasse, de la trappe et de la cueillette : leur vie ressemblait fort à celle de leurs ancêtres. Ils vivaient dans des cabanes de rondins, récupéraient l'eau de pluie ou faisaient fondre la neige pour pourvoir à leurs besoins en eau ; ils utilisaient des chariots tirés par des chevaux et des traîneaux à chien. Leurs pas foulaient le sol qui, pensaient-ils, assurerait la survie des générations futures s'ils savaient en prendre soin.*

L'ancien campement des Lubicon se trouvait au bord du lac Lubicon, que les habitants appelaient le lac Prairie à cause des prairies naturelles qui l'entourent. Le nom "Laboucan" est à l'origine du terme "Lubicon" : il vient du français "Le Boiteux", nom que des missionnaires ou des commerçants en fourrures de langue française ont donné à un Indien qui boitait ; le lac Prairie s'appelle maintenant Lubicon. Le nom fut attribué à la population indienne locale ou "bande" (1) en 1939, lorsque les Lubicon furent officiellement reconnus par les autorités gouvernementales.

Avant le système de chef unique, institué par le gouvernement canadien en 1940, la vie politique était organisée autour des Anciens, chefs des familles regroupées en communautés. La chasse était un mode de vie. Chaque groupe, constitué de deux ou trois familles liées par la parenté, était dirigé par les chefs de famille. Les familles étaient libres de se joindre à un autre groupe de chasse. Il n'existait pas d'institutions politiques répressives. Les décisions importantes qui affectaient l'ensemble du groupe devaient faire l'unanimité.

L'autorité du chef, "okima w" en cri, dépendait de ses qualités de chasseur, de trappeur et d'organisateur, de sa générosité et de ses pouvoirs surnaturels. Les chefs de famille pouvaient influencer les individus, mais pas les contrôler.

Chaque communauté avait à sa tête un Ancien ; ils connaissaient les membres

de la société lubicon tout entière et leurs liens de parenté. Un de leurs rôles principaux était de transmettre ce savoir et leurs connaissances techniques de chasse et de trappe. Ils sont donc les dépositaires de la tradition orale et de l'histoire de leur peuple.

Jusqu'en 1930, les Lubicon se réunissaient en intervalles réguliers au bord du lac Fish, à une cinquantaine de kilomètres au nord du lac Lubicon. Ces réunions étaient l'occasion de fêtes et de cérémonies. Il existait plusieurs types de cérémonies, dont la danse du tpee, mais la plus importante était celle du "thé".

La "cérémonie du thé", ou "danse du thé", avait comme fonction essentielle de remercier les êtres suprêmes de leur aide pour la chasse. Les Anciens, qui jouissaient d'un statut privilégié, présidaient à la cérémonie. Ils étaient respectés pour leur sagesse, leur savoir-faire et leur habileté en matière de chasse. L'information et le savoir étaient ainsi transmis aux nouvelles générations : outre des histoires liées à la cosmologie, comme celle de "wi-sahke-ca-hk", les

Anciens transmettaient généalogies, traditions, méthodes de chasse et de trappe, croyances et rituels sacrés. La "danse du thé" était le principe fondamental d'unification et de continuité de la communauté.

## Liens familiaux et limites territoriales

La société lubicon est patrilinéaire. La famille étendue comprend les grands-parents, leurs enfants et leurs conjoints, et leurs petits-enfants. La plupart des familles se composent en moyenne de dix membres. Autrefois, les familles habitaient autour des lacs de la région. D'un village à l'autre, les habitants avaient tous des liens de parenté. Les Lubicon se mariaient principalement entre résidents des différents lacs. Pourtant, les hommes allaient parfois chercher leur femme en dehors de leur nation d'origine et revenaient ensuite sur leur territoire. L'unité la plus petite, la famille nucléaire, comprenait le mari, une ou deux femmes (souvent des sœurs) et les enfants. Les Lubicon se mariaient surtout avec leurs proches voisins, habitants des lacs Cadotte et Loon. Les mariages étaient généralement décidés par les parents. Leur choix se portait de préférence sur un "cousin croisé" qui n'était pas considéré comme parent, contrairement aux "cousins parallèles" (2). Jusqu'à la naissance du premier enfant, le couple vivait avec la famille de la femme. Le mari chassait pour la famille. Puis le couple s'installait au campement du mari. Les territoires de chas-

La route "hors gel" qui a apporté le malheur aux Lubicon.

© Gérard Pleyne



# évoquent la tradition...

Cet article a été écrit sur la base d'une série d'entretiens effectués en 1982 avec neuf personnes, "Anciens" de la nation lubicon : Edward Laboucan, 67 ans, John Felix Laboucan, 67 ans, Pierre Laboucan, 65 ans, Joe A. Laboucan, 60 ans, Sam Thomas, 65 ou 66 ans, Elzear Whitehead Partner, 67 ou 70 ans, Joseph Nanas Noskie, 80 ans, Daniel Calahasien, 89 ans, et sa femme Marie dont l'âge n'est pas spécifié dans les entretiens. Ces témoignages, transcriptions partielles d'entretiens traduits du cri en anglais, permettent de reconstituer l'image de la tradition telle qu'elle est perçue par les Anciens.

se définissent le territoire de la nation. La plupart des Lubicon sont nés et ont toujours vécu dans la région. L'appartenance au groupe se définit essentiellement par les alliances, les affinités et les attaches sociales que les individus tissent entre eux. Ainsi, certaines personnes, aujourd'hui membres de la communauté lubicon, ne l'étaient pas à leur naissance. Elles le sont devenues en s'installant sur le territoire. Les Lubicon adoptaient parfois des enfants d'autres nations. Les hommes cri prenaient assez souvent des femmes parmi les Castor qui résidaient dans la région des Cri Tall, près du Fort Vermilion.

## Le piégeage, la chasse, la pêche : un mode de vie

La chasse, le piégeage et, dans une moindre mesure, la pêche constituaient le mode de subsistance principal des Lubicon. Leur devise était : « chasse, piège, déplace-toi et survis ». La principale source de revenus provenait de la chasse et du piégeage. La vie était réglée au rythme des saisons. Le piégeage commençait à la fin de l'automne et se terminait au début du printemps, lorsque la fourrure des animaux était de moins bonne qualité. En été et en automne, les Indiens chassaient l'orignal et le cerf. Certains pêchaient. Les enfants apprenaient à chasser très tôt. Ils commençaient par attraper des lapins et autre petit gibier, contribuant ainsi, à leur mesure, à la subsistance du groupe. Les garçons commençaient à piéger vers

l'âge de dix ou quinze ans.

Les Indiens possèdent des "lignes de trappe" qui s'étendent sur plusieurs kilomètres. Elles font partie du patrimoine familial et passent de génération en génération. Ces lignes sont disposées en cercles parallèles, de manière à couvrir le maximum de terrain.

Le lynx, le vison, le castor, le coyote, le renard rouge et le renard hybride, le loup, l'écureuil, le rat musqué, la belette, le carcajou, la loutre et la marte sont piégés pour leur fourrure. Les Anciens racontent qu'il y a vingt ans un trappeur a tué quarante lynx et un autre cent soixante quinze dans la même année et dans la même région. Le gibier ne manquait pas ! Vers la fin des années 1970, un bon trappeur pouvait gagner entre dix mille et quinze mille dollars par an. En 1982, date des entretiens, il était encore possible de gagner dix mille dollars en piégeant au nord du territoire lubicon, loin des régions exploitées par les compagnies pétrolières.

Au contraire du piégeage, qui avait pour objet la vente de fourrures, la chasse avait pour but essentiel la recherche de nourriture.

Elle ne faisait donc pas l'objet de transactions commerciales. Les Indiens se nourrissaient d'ours, de cerfs, de lapins, de castors, de lynx et de rats musqués, mais la nourriture principale était l'orignal.

De nos jours encore, la chasse à l'orignal peut durer toute l'année, mais l'été est plus profitable : l'orignal est plus facile à chasser en cette saison qu'en hiver, car l'animal se replie dans la forêt pour se protéger du froid et du vent. En été, les températures sont très élevées et l'orignal, tentant d'échapper à la chaleur et aux insectes, se déplace vers les lacs. Les chasseurs se mettent à l'affût aux bords des lacs, ou sur des embarcations dans lesquelles ils se camouflent sous des branchages et des excréments d'originaux pour tromper l'animal.

Pendant l'été, les Indiens chassaient aussi le cerf, l'ours, le lapin et le canard et ramassaient des œufs de canard. A l'automne, on séchait la viande d'orignal pour l'hiver et on l'entreposait dans des "caches". De nos jours, la viande est souvent congelée. Néanmoins, les trappeurs qui passent toute la saison sur leur ligne de trappe se nourrissent

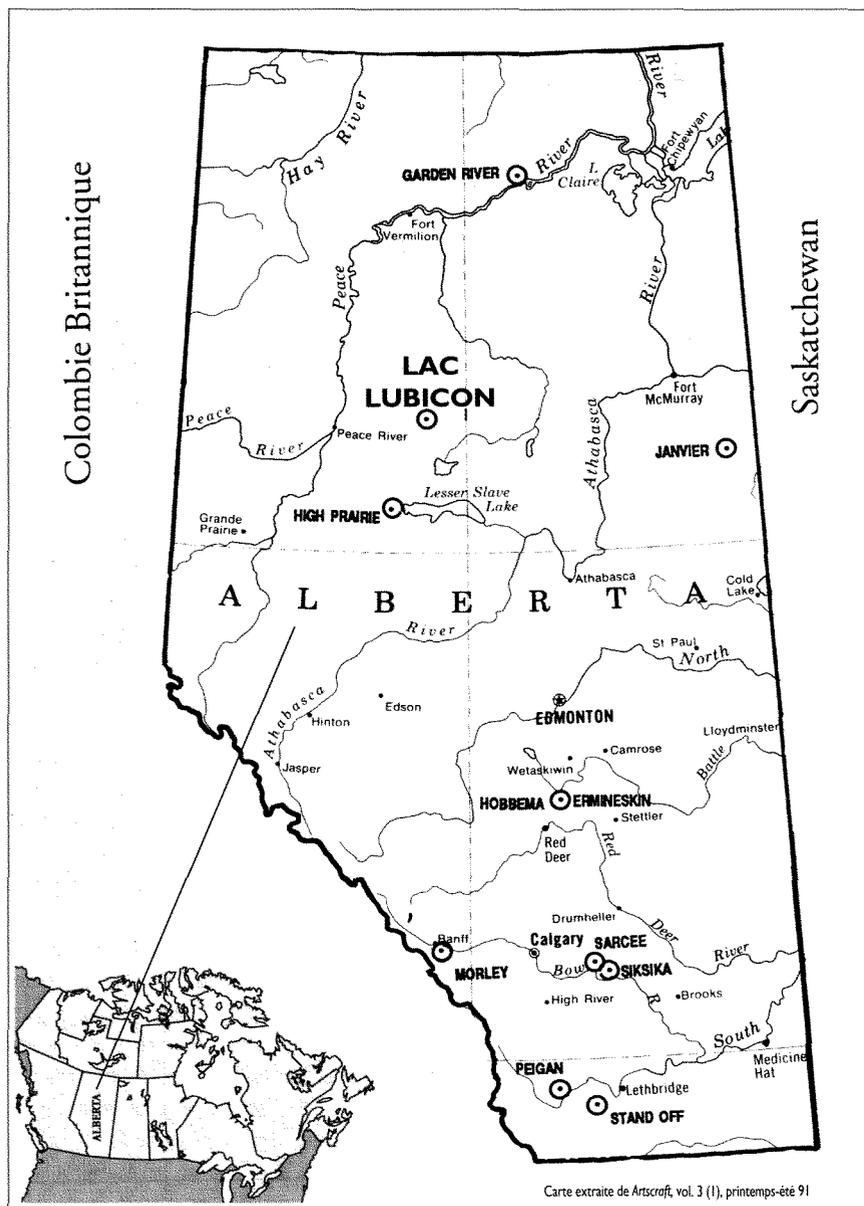
encore de viande séchée. Comme dans d'autres nations indiennes, lorsqu'un chasseur tue un orignal, la viande est partagée avec d'autres membres de la communauté.

La pêche, moins importante que le piégeage et la chasse, avait un objectif unique : subvenir aux besoins alimentaires. Les Indiens pêchaient, surtout en automne, le whi-

Gardien des bois d'élan, Edouard Laboucan attend des jours meilleurs.

© Gérard Pleyner





○ Principales communautés amérindiennes en Alberta.  
(A cette échelle tous les lacs ne figurent pas sur la carte.)

**Situation géographique**

tefish, le jack, le sucker et le morai. Ils fabriquaient leurs propres filets avec de la corde, des morceaux de bois et des pierres en guise de flotteurs et de poids. Ils construisaient des cabanes pour faire sécher le poisson et l'entreposer pour l'hiver. Ils pêchaient aussi de temps à autre en hiver, en perçant un trou dans la glace.

**Un habitat saisonnier**

Les territoires de chasse étant très étendus, il fallait se déplacer fréquemment. Néanmoins, les Indiens attachent une importance particulière aux cimetières, lieux d'habitation permanents par définition, considérés comme une preuve d'occupation territoriale. Les Lubicon ont plusieurs lieux de sépulture. Il y a quelques tombes au lac

Golden. Il existe un grand cimetière sur les bords du lac Simon. Plusieurs autres sont situés près des lacs Loon, Cadotte, Fish et Bison, ainsi qu'à Martin River. Le vieux cimetière de Little Buffalo, au nord du lac, a été remplacé vers 1936 par un nouveau. Il y a en outre deux cimetières à l'est du lac Lubicon, un à l'est et un autre au sud, un petit cimetière près du lac Otter et un autre près du lac Russell. Celui du lac Weasel a été détruit dans un incendie vers la fin des années 1950.

L'existence de cimetières fixes ne dément pas le nomadisme des Lubicon. Les Anciens qui ont été interrogés se définissent comme un peuple nomade, à la différence d'autres nations indiennes fixées de plus longue date. Le nomadisme est pour eux une preuve

de d'appartenance au groupe. Autrefois, ils se déplaçaient en fonction du gibier et des saisons. Ils installaient leur campement d'hiver à l'endroit où les trouvaient les grands froids, et construisaient des fours en terre pour se chauffer. Ils transportaient tous leurs biens, très peu de choses en somme. Ils avaient néanmoins aux alentours des lacs une résidence fixe, qui n'était pas pour autant permanente. Les lacs étaient leur point de départ. Tous les cinq ou dix ans, cette résidence principale changeait d'emplacement. Ces données peuvent sembler contradictoires avec l'allégation selon laquelle les familles résidaient à un endroit donné depuis aussi longtemps qu'on puisse s'en souvenir. En fait, certains membres de la famille, parfois même l'ensemble de la famille, retournaient à leur lac d'origine après plusieurs années, parfois au bout de dix ou vingt ans. Souvent, lorsqu'ils étaient âgés, les gens finissaient par se sédentariser. Aussi, on peut dire que certaines familles résidaient depuis très longtemps à un endroit donné, mais pas de façon permanente.

Lorsque le gibier se faisait plus rare, il fallait se déplacer. Les familles devaient donc pour survivre occuper de larges espaces. De cinq à dix familles, parfois même plus, établissaient leur résidence principale au bord d'un lac. Les habitations étaient espacées. Si la population était trop nombreuse à un endroit donné, les animaux venaient à manquer et la survie n'était plus possible. Grâce au déplacement, on utilisait au maximum les ressources du territoire. Ce mode de vie était également une façon de préserver l'environnement. On peut dire que l'impératif de la survie était ce qui motivait le nomadisme lubicon. Cependant, en 1939, certaines familles ont migré pour des raisons politiques. En effet, lors des négociations territoriales avec le gouvernement, un emplacement fut choisi pour la future réserve, à l'ouest du lac Lubicon. La famille du chef Joe Laboucan était alors la seule à y résider. Peu de temps après, quatre autres familles l'ont rejointe.

Lorsqu'ils portaient chasser ou piéger, les Lubicon construisaient des résidences provisoires, tpees de bois en hiver et tentes en été, ou retrouvaient les cabanes qu'ils avaient construites sur leur territoire de chasse. A l'époque de la signature du traité numéro huit, en 1899 (3), il existait déjà des maisons en rondin pour l'hiver, mais dans les années 1930 la plupart des résidences principales étaient encore des tpees au lac Lubicon. Vers les années 1950, les Lubicon ont choisi de construire des mai-

sons en rondins, tout en continuant à utiliser des tipees pour la chasse. Aujourd'hui, les trappeurs ont une ou plusieurs cabanes, maisons en rondins ou caravanes en tôle ondulée, placées le long de leurs lignes de trappe.

Un réseau de sentiers reliait les lignes de trappe aux différents lacs de la région. Les Indiens se déplaçaient principalement à pied, ou, en hiver, en traîneaux tirés par des chiens ou des chevaux. Tous ces déplacements exigeaient beaucoup d'efforts. Pourtant, les Indiens disent qu'il est beaucoup plus difficile aujourd'hui d'utiliser les routes de terre boueuses et difficilement carrossables, construites par les compagnies pétrolières.

La plupart des trappeurs possèdent maintenant des motos neige, mais les Anciens préfèrent encore utiliser les traîneaux à chiens pour se déplacer le long de leurs lignes de trappe. La présence des Lubicon sur leur territoire assoit la légitimité de leurs revendications. Les Indiens sont les premiers habitants de la région, les Blancs sont arrivés plus tard. Jusqu'en 1979, il n'existait aucune route carrossable. Il n'y avait par conséquent que très peu de contacts entre les Blancs de Peace River et les Indiens du lac Lubicon.

*Marine Le Puloch*

1. Le terme de "bande" est le terme officiel employé par les autorités gouvernementales pour désigner les diverses nations indiennes reconnues par le Canada.
2. Les enfants d'une sœur et d'un frère sont des "cousins croisés"; les enfants de deux sœurs ou de deux frères sont des "cousins parallèles".
3. Le traité numéro huit est un des onze traités dits "traités numérotés", signés entre 1871 et 1921, qui couvrent l'Ouest et le Nord canadien. Quoique les Lubicon n'aient pas signé le traité huit, leur territoire est inclus dans les limites de ce traité.



L'ancien chef, Walter Whitehead, actuellement l'un des conseillers de la bande, discute dans le bureau du Conseil.

© Gérard Pleyret

## Chronologie

**1871-1921** : 11 traités, numérotés de 1 à 11, sont signés avec les Indiens du Nord-Ouest canadien.

**1899-1900** : signature du Traité numéro huit couvrant le nord-est du Saskatchewan, le nord de l'Alberta, une partie des Territoires du Nord-Ouest au sud du Grand Lac des Esclaves et le nord-est de la Colombie Britannique. Le territoire lubicon, de quelques 7000 km<sup>2</sup>, y est inclus d'office, sans que les Indiens aient été consultés.

**1918** : l'épidémie de grippe espagnole décime 90% de la population indienne dans le nord-ouest du Canada. Les Lubicon, qui comptaient près de 3 000 membres, n'en comptent plus que 500.

**années 1930** : premières démarches des Lubicon auprès du gouvernement canadien pour obtenir une réserve.

**1939** : la "bande" des Lubicon est officiellement reconnue. Les limites de la

future réserve sont établies, sans être définitivement fixées.

**1942** : réductions budgétaires au Ministère des affaires indiennes. Malcolm McCrimmon, comptable aux Affaires indiennes, retire 7000 Indiens, habitant le nord de l'Alberta, de la liste officielle des Indiens. Il ne reste plus que 64 noms sur la liste des Lubicon, alors qu'ils sont près de 600 à l'époque. McCrimmon déclare que les Lubicon ne sont pas suffisamment nombreux pour avoir droit à une réserve.

**1954** : un couple de missionnaires quakers construit une école à Little Buffalo pour les Lubicon. Les Lubicon, qui jusque-là habitaient principalement sur les rives du lac Lubicon, s'installent à Little Buffalo.

**années 1950 et 1960** : premières explorations pétrolières en territoire Lubicon.

**1973** : le conseil de bande des Lubicon est officiellement reconnu par l'État canadien. L'OPEP déclare un embargo contre l'Europe et les États-Unis. Flambée des prix sur le pétrole.

**1972-1975** : l'Alberta décide d'intensifier l'exploitation pétrolière dans le nord de la province.

**hiver 1978-1979** : la route reliant Peace River à Little Buffalo est achevée.

**1978** : Bernard Ominayak est élu chef des Lubicon.

**1979-1983** : plus de 400 puits de pétrole sont en activité dans un rayon de 40 km<sup>2</sup> autour de Little Buffalo.

**1988** : l'Alberta annonce la construction d'une usine de pâte à papier par le groupe japonais *Daishowa* et l'attribution d'un bail de bois sur pied de 18 000 km<sup>2</sup>, dont 6500 km<sup>2</sup> couvrant la presque totalité du territoire Lubicon.

**1990** : *Daishowa* commence l'abattage du bois en territoire Lubicon.

**1994** : ouverture de l'usine de gaz sulfurique par la société *Unocal* à moins de trois kilomètres du lac Lubicon.

**A ce jour**, les négociations avec le gouvernement canadien ont échoué.

*M.L.P.*

Au cours des siècles, les Lubicon avaient réussi à adapter leur mode de vie aux exigences de la colonisation. Le commerce des fourrures, fondé sur un système d'échange et de troc, avait apporté à leur société des éléments nouveaux qui s'inscrivaient dans la perspective d'une évolution enrichissante, tant sur le plan culturel qu'économique. Jusqu'à une époque très récente, les rapports avec les Blancs se limitaient à ces échanges. Mais pendant l'hiver 1979-1980, la route tout terrain traversant le territoire était achevée. Depuis, le gouvernement provincial de l'Alberta et des dizaines de compagnies canadiennes n'ont cessé d'exploiter le sol et le sous-sol : le pétrole, les arbres et le gaz

Les magasins, ou postes d'échanges, étaient généralement situés au bord des lacs les plus peuplés. Le lac Lubicon étant un des plus fréquentés, trois magasins s'y étaient implantés au sud-est ; mais personne n'était vraiment riche, pas même les propriétaires des magasins qui n'offraient que peu de marchandises. Jusqu'aux années 1960, peu d'argent circulait. Les Lubicon échangeaient des fourrures et des peaux contre de la farine, du sucre, du thé, du lard et du tabac. Les trappeurs troquaient des peaux d'orignal en été et des fourrures en hiver, jusqu'au début du printemps. Ils fabriquaient éventuellement des mocassins pour la vente. La première fois qu'Edward Laboucan a vu de l'argent, ce fut, dans les années 1940, l'argent des agents des Affaires indiennes. En 1982, il y avait encore deux magasins dans la région, un au bord du lac Whitefish, appartenant à la compagnie de la Baie d'Hudson, et un autre près du lac Cadotte. Certains magasins étaient permanents, d'autres n'ouvraient qu'en saison. Le seul magasin à rester ouvert pendant l'été était celui de Josey L'Hirondelle, au lac Lubicon.

Les commerçants faisaient le voyage deux fois chaque été pour apporter les marchandises. On construisait pour les traîneaux un sentier qui reliait le lac Lubicon au lac Fish. Les commerçants faisaient tirer les traîneaux par des chevaux. Ils utilisaient parfois jusqu'à huit ou neuf traîneaux à la fois, chacun tiré par plusieurs chevaux. Ils de-

vaient aussi utiliser des chiens car les chevaux ne pouvaient pas emprunter les petits sentiers menant jusqu'au lac Bison. Les magasins n'étaient pas toujours tenus par des Blancs. Quelques Lubicon étaient responsables des avant-postes, mais aucun n'était propriétaire. Cette multitude de postes de troc prouve que les échanges étaient nombreux et fructueux, malgré l'isolement de la région. Ces échanges concernaient exclusivement la chasse et la trappe et n'affectaient en rien le mode de vie traditionnel. Ils étaient signe d'abondance. Les années 1930-1960 furent ainsi une période de grande prospérité. Aujourd'hui, il ne reste plus qu'un magasin en territoire Lubicon. En 1946 ou 1947, le gouvernement provincial a imposé un système d'enregistrement

Jordy cherchant des traces d'élan dans le bush.



© Gérard Pleyner



La signification d'une "round dance" n'est pas seulem

## L'aveni

des lignes de trappe. Plusieurs trappeurs blancs s'installèrent dans la région à cette époque. Au début, le gouvernement payait les frais d'enregistrement pour les Indiens ; puis chaque trappeur dut acheter pour deux dollars un permis à son nom qui lui concédait un territoire de trappe de quarante miles de long sur un mile de large. Parfois, deux trappeurs s'associaient pour piéger sur un territoire de quatre-vingt miles de long. Les Lubicon ont protesté contre ce système qui modifiait la disposition de leurs territoires. N'ayant pas été consultés, ils n'ont pu donner leur avis ni remanier ou améliorer le dispositif. Autrefois, les Lubicon pouvaient piéger partout sur leurs terres. Ils savaient respecter les territoires de trappe des uns et des autres. Ils piégeaient souvent en groupe, mais cela leur devint bientôt impossible. Ils étaient désormais cantonnés à un territoire limité.

### Les trappeurs blancs

Bien que la méthode traditionnelle permît une exploitation plus large des ressources, le système d'enregistrement des lignes présentait certains avantages. En effet, le nouveau dispositif freina un peu l'invasion du territoire Lubicon par les trappeurs blancs, qui avaient suivi le développement de l'industrie pétrolière dans la région de Peace River. Aussi, en enregistrant leurs lignes de trappe, les Indiens avaient la possibilité d'enrayer la concurrence. L'application de la loi est aujourd'hui très stricte. Les Indiens doivent obligatoirement enregistrer leurs lignes de trappe, sous peine de se voir interdire le



© Gérard Playnet

ituelle, c'est aussi l'occasion d'une fête communautaire.

sont la proie d'industriels qui ont provoqué la destruction de la plupart des territoires de chasse. Les animaux et les plantes, indispensables à la survie du peuple lubicon, ont pratiquement disparu ; l'eau et l'air sont désormais pollués ; les compagnies menacent de raser les forêts. La principale activité économique est anéantie, et près de 95 % de la population vit d'indemnités gouvernementales. L'exploitation intensive des ressources naturelles menace la société lubicon d'extinction. Cet article, fondé comme le précédent sur les témoignages des Anciens, raconte comment une nouvelle génération de colons a d'abord tenté de s'implanter en territoire lubicon de façon pernicieuse, avant de frapper de plein fouet.

permanents, mais recevait régulièrement la visite de prêtres venus de Grouard. Pendant des années, les Lubicon ont essayé d'obtenir la construction d'une école au lac Lubicon. Le chef Joe

Laboucan voulait qu'elle soit construite à l'ouest du lac, mais il est mort avant de réaliser son projet. Au début des années 1950, un missionnaire quaker du nom de Roland Smith entreprit la construction de l'école.

### Missions et sédentarisation

Les matériaux de construction furent déposés à Gull Creek, mais les autorités lui interdirent de la bâtir. L'école fut finalement

construite à Little Buffalo. C'est pourquoi la communauté du lac Lubicon s'est dépeuplée au profit de Little Buffalo : les Lubicon ont déménagé pour permettre à leurs enfants d'aller à l'école. Ce déplacement de la population vers la mission quaker a très probablement décidé les missionnaires catholiques à s'installer eux aussi à Little Buffalo.

A la fin des années 1960, une coopérative agricole a été créée près du lac Lubicon, à l'initiative de Fleury L'Hirondelle et d'un instituteur du nom de Enns. Fleury L'Hirondelle, fils de Josey L'Hirondelle, commerçant en fourrures mort en 1966, prit peu à peu le contrôle de la coopérative et en exclut les Indiens. Au début des années 1970, aucun Lubicon n'y participait plus.

C'est ainsi que la famille L'Hirondelle se saisit du contrôle du lac Lubicon.

En 1982, il y avait près de cinquante ans que la nation Lubicon tentait de faire valoir ses droits territoriaux. Joe Laboucan fut le premier chef de la bande des Indiens du lac Lubicon à la fin des années 1930. Il fut le premier à tenter de négocier avec le gouvernement canadien pour obtenir une réserve. Le Canada a toujours imposé son propre système politique, sur lequel les Indiens devaient calquer le leur s'ils désiraient négocier. C'est donc en vue de la négociation que les Lubicon se sont déterminés à choisir un chef unique au détriment du système politique traditionnel. Alexis Laboucan et Ned Laboucan furent les

D'immenses surfaces de forêt ont été brûlées ces dernières années près de Little Buffalo. Les arbres partiellement brûlés sont utilisés pour faire du feu.



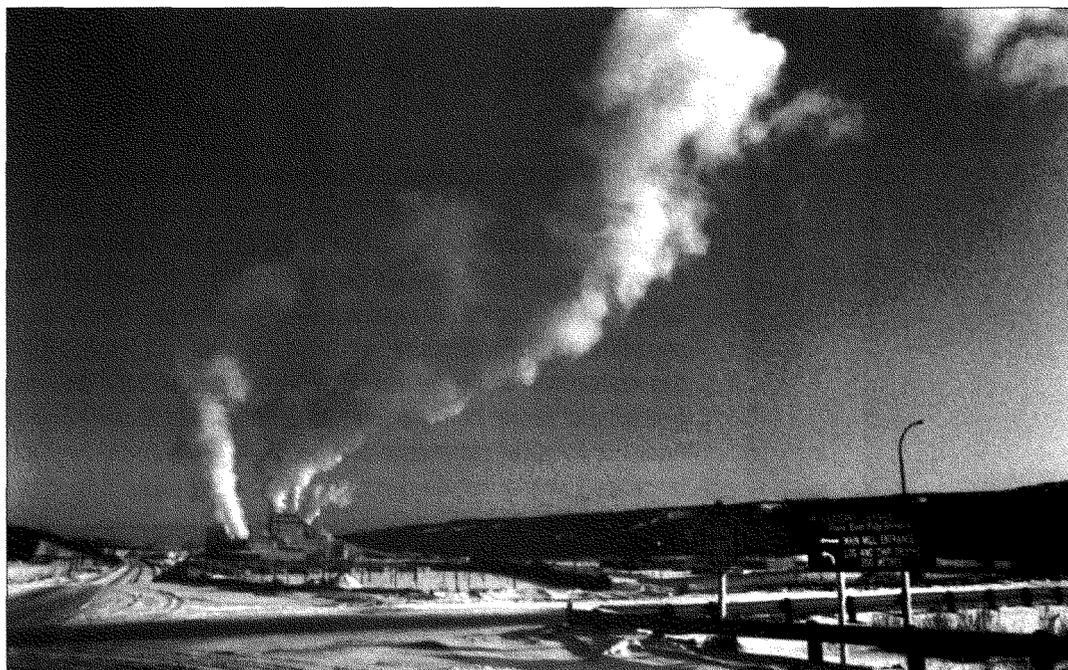
© Gérard Playnet

# incertain...

piégeage et la vente de leurs fourrures. Ils sont surveillés par la Police Montée qui, embusquée sur les routes, confisque les fourrures de ceux qui ne sont pas en règle. D'autre part, si un trappeur est en retard ne serait-ce que d'un jour pour renouveler son permis, il perd son territoire qui est alors attribué de préférence à l'un des Blancs en attente de terres.

Lorsque, en 1939, les agents des Affaires indiennes visitèrent pour la première fois la région, ils conseillèrent d'abord aux Lubicon de cultiver la terre. Ils cherchaient à "civiliser" les Indiens, afin d'effacer les différences culturelles entre colonisateurs et colonisés ; mode de production et religion furent les points d'ancrage principaux de la politique d'assimilation des autochtones. Or, depuis les années 1930, on constatait que les Indiens convertis étaient plus enclins à se tourner vers l'agriculture. A cette époque, les Lubicon travaillaient parfois à couper du bois et à arracher des souches d'arbre dans les champs pour des fermiers Blancs pendant l'été. Les seuls endroits cultivables en été étaient Little Buffalo et le lac Lubicon. Les Lubicon y cultivaient des pommes de terre, des carottes, des navets, des radis et des oignons.

L'école fut également un moyen efficace d'assimiler les Indiens. Dans les années 1930, une mission catholique était installée au lac Lubicon. Elle fut transférée dans les années 1950 à Little Buffalo, où elle se trouve toujours. La mission était située au sud-est du lac Lubicon, à côté des postes d'échanges. Elle ne comptait pas de prêtres



L'usine à papier Daishowa. Les étrangers ne sont pas les bienvenus au-delà de ce point.

© Gérard Pleyne

deux premiers conseillers de bande du chef Joe Laboucan. Alexis Laboucan voulait que la réserve fût située au bord du lac Weasel, Joe Laboucan au lac Lubicon. Lors d'un vote, le choix final s'est porté sur la partie ouest du lac Lubicon. C'était en effet une bonne terre, avec des prairies et des ruisseaux.

En 1939, la bande des Indiens du lac Lubicon fut reconnue officiellement par le gouvernement canadien. Joe Laboucan et le gouvernement fédéral se mirent d'accord sur le site de la réserve. L'Heureux et Schmidt, agents des Affaires indiennes, se rendirent au lac Lubicon. Schmidt promit aux Indiens qu'une réserve serait établie dès que le gouvernement aurait effectué une étude de terrain et acheté la terre à la province pour la transférer aux Indiens, comme stipulé dans l'*Alberta Natural Resources Transfer Agreement* de 1930. L'étude de terrain devait se faire l'année suivante, mais un incendie empêcha l'avion de se poser.

Le gouvernement canadien proposait aux Lubicon soit d'adhérer à un traité, soit de devenir propriétaires d'une parcelle de terre en dehors de la réserve, ou de toucher de l'argent, et de devenir alors "Blancs" aux yeux de la loi. Beaucoup furent tentés par l'ampleur de la somme (deux-cent quarante dollars) qu'on leur proposait. Cet argent permettrait d'acheter des munitions, des pièges et d'autres matériaux pendant cinq ans au moins. Mais il n'est pas sûr qu'ils aient bien compris qu'ils perdaient du même coup leurs droits territoriaux. Ceux qui adhéraient à un traité étaient "enregis-

trés" et gardaient le bénéfice de leur statut. Ils étaient en droit de vivre sur une réserve et de recevoir des annuités. Ils conservaient également leurs droits de chasse. Dès 1940, le gouvernement a commencé à payer leurs annuités aux membres de la bande. Un avion se rendait au lac Lubicon, près du magasin de la compagnie de la Baie d'Hudson, pour distribuer l'argent. Les Anciens se rappellent qu'un certain nombre de Lubicon, jusqu'alors sans statut, inscrivirent leur nom au registre des traités. Mais beaucoup étaient partis chasser et ne purent pas s'inscrire. Les Indiens inscrits recevaient des balles, des munitions, de la poudre, de la toile, un filet de pêche et cinq dollars chaque année. Les Anciens faisaient confiance au gouver-

nement. Les Indiens, disait celui-ci, pourraient continuer à chasser, piéger, pêcher et à vivre comme auparavant. Le gouvernement tiendrait ses promesses « aussi longtemps que le soleil brillerait et que les rivières couleraient ». Les temps étaient alors difficiles. Il n'était pas aisé d'obtenir des munitions. D'autre part, les Blancs commençaient à s'installer, de plus en plus nombreux, et les Anciens craignaient qu'à moins d'obtenir une réserve leur peuple perde tout. A la mort du chef Joe Laboucan, personne ne poursuivit son œuvre. Les annuités étaient envoyées par la poste au magasin de Three Creeks. Le gouvernement annonça alors aux Lubicon que la réserve ne serait plus située au lac Lubicon, mais à Three Creeks ou près de Nampa, à quelques soixante-quinze kilomètres au sud-ouest du territoire. Or, les Lubicon refusaient de se déplacer en dehors de leur territoire. Ils avaient du bétail, et la région du lac Lubicon et de Little Buffalo était propice à l'élevage. En 1942, un avion se posa de nouveau au lac Lubicon. Il resta deux heures en tout. Alors que les Indiens s'attendaient à recevoir leurs annuités, les agents du ministère des Affaires indiennes leur annoncèrent qu'ils n'y avaient plus droit. Le gouvernement fédéral avait décidé de restreindre le budget du ministère des Affaires indiennes. Il modifia aussi les critères d'éligibilité au statut d'Indien dans le nord de l'Alberta. Pendant l'été 1942, Malcolm McCrimmon, agent des Affaires indiennes, vérifia les listes des "bandes" qui recevaient des annuités dans la région. Avec

John Simon Auger et son jeune fils.



© Gérard Pleyne



© Gérard Pleyret

Fish Lake, un bel endroit loin de Little Buffalo, où certains chasseurs ont encore leur cabane et leur ligne de pièges.

L'accord tacite de son ministre Charles Campsell, il raya des listes les noms des Indiens dont les familles n'avaient pas été inscrites avant le premier janvier 1912, et qui ne pouvaient pas prouver que leurs ancêtres du côté paternel étaient des « Indiens pur sang ». Ce nouveau système réduisait pratiquement à néant la liste des Lubicon, dont la plupart n'avaient pu s'inscrire avant cette date. Par ailleurs, beaucoup étaient inscrits par erreur sur les listes d'autres bandes. En 1943, Malcolm McCrimmon déclara qu'il n'était pas nécessaire d'établir une réserve pour les Lubicon.

### Exploitation du pétrole et du bois

L'exploitation pétrolière a débuté dès les années 1950. Les compagnies pétrolières posèrent, sans autorisation des Lubicon, des lignes sismiques présentant, il faut le dire, peu d'inconvénients. A la fin des années 1970, ces compagnies intensifièrent leurs activités. Au cours de l'hiver 1978-1979, une route en terre reliant Peace River au territoire Lubicon fut construite. L'accélération de ces activités eut rapidement des effets perturbateurs sur le mode de vie traditionnel des Lubicon. La chasse, le piégeage et la pêche devinrent pratiquement impossibles dans les régions

exploitées. Les espèces à fourrure, notamment le lynx, sont aujourd'hui gravement menacées. Autrefois, la région abondait en animaux. Ils étaient éveillés et alertes. Ils ont maintenant un comportement étrange. Ils se roulent dans la boue des puits de pétrole et perdent leurs poils. Les témoignages parlent « d'animaux nus » (naked animals). Les Anciens en ont longuement débattu et ont conclu que ce sont les rejets pétroliers qui empoisonnent les animaux. Les animaux qui ont perdu leurs poils, c'est le cas du coyote et du loup, ne supportent pas l'hiver et meurent de froid. Les fourrures de mauvaise qualité perdent leur valeur marchande. Des souris, des oiseaux et autres petits animaux ont été trouvés morts près des puits. Or, les animaux plus gros, comme le renard, le coyote et le loup, s'en nourrissent. L'équilibre naturel est rompu et les animaux doivent pour survivre se déplacer vers d'autres régions.

Jusqu'au début des années 1980, les géomètres n'empiétaient pas sur les lignes de trappe. Les véhicules les évitaient. Aujourd'hui, les lignes de trappe sont systématiquement endommagées lors des études de terrain, et les animaux sont délogés. Les Anciens accusent les compagnies pétrolières : les Blancs tuent les animaux, les laissent pourrir sur place et détruisent leur habitat ; les petits animaux explorent les trous de forage et sont pris au piège ; les renards, intrigués par ces trous, creusent leur tanière dans le voisinage. La plupart des grands sapins, où nichaient les écureuils, ont été coupés pour construire de nouvelles lignes sismiques. En 1982, au début de l'exploitation forestière, les chasseurs étaient gênés par les branches abandonnées par les bûcherons. Mais au moins les gardes forestiers replantaient les arbres. Aujourd'hui, la forêt est systématiquement exploitée et progressivement détruite.

L'exploitation pétrolière sous toutes ses formes compromet la survie de l'original et des animaux à fourrures sur lesquels l'économie et le mode de vie des Lubicon reposent presque exclusivement. C'est la survie de toute la faune de la région qui est menacée, mais aussi la survie de l'identité lubicon.

*Marine Le Puloch*

Le bus de ramassage scolaire... Trente degrés au dessous de zéro ne sont pas exceptionnels les matins de fin d'hiver.



© Gérard Pleyret



Bernard dans l'une de ses cabanes de trappeur, à Fish Lake.

© Gérard Pleyne

# La terre avant tout

*Bernard Ominayak, chef des Lubicon, consacre sa vie à défendre son peuple. Dawn Hill, membre de la Confédération iroquoise des Six Nations, s'est entretenue avec lui en 1991 et 1992. Nous publions ici ces entretiens.*

« J'étais très proche de ma grand-mère. Je me souviens d'un jour où nous étions dans les bois ; je devais avoir huit ou neuf ans. J'ai senti une présence et j'ai tout de suite compris qu'elle était morte. Depuis, je fais attention à ces choses-là. Lorsqu'on est dans les bois, on est plus proche de ces choses-là ; on est plus proche de Dieu.

On m'a envoyé au pensionnat catholique de Grouard. Je n'aimais pas beaucoup cet endroit, mais j'aimais bien les études. J'ai lu la Bible. Ils organisaient des concours pour les gosses ; il fallait apprendre par cœur les évangiles. J'ai appris la Bible par cœur cette année, et j'ai gagné un album. Certaines histoires étaient intéressantes, mais je préférais les nôtres. Je me suis enfui après la classe de seconde. Je ne pouvais pas rester éloigné des miens. J'ai fondé une famille peu de temps après. Il fallait que je m'en occupe. Nous habitons dans les bois ; je partais travailler lorsque je le pouvais. Il n'y avait pas de routes à l'époque.

Puis je me suis intéressé aux revendications territoriales. Les Anciens nous en parlaient souvent. L'un d'entre eux, Walter, essayait de comprendre pourquoi nous n'avions pas encore obtenu de réserve. Je l'accompagnais parfois aux réunions. A Grouard, j'ai rencontré des gens comme Harold Cardinal (1).

Le comité des *Communautés Isolées* avait été créé par les Indiens qui n'avaient pas signé de traité avec le gouvernement canadien. Nous étions soutenus par Harold. Je crois que les choses ont commencé à ce moment

là. J'ai lu tout ce qui me passait entre les mains, puis je me suis retrouvé chef.

C'est Harold qui a fait venir Fred Lennarson ; j'aimais bien la façon qu'il avait de travailler. Il était toujours prêt à toute éventualité. Puis le comité des *Communautés Isolées* a commencé à décliner ; les gens ne participaient plus aux réunions ; il y avait des problèmes de politique interne. Mais c'était la seule structure solide sur laquelle nous pouvions compter. Je ne voulais pas qu'elle disparaisse. Pourtant, c'est bien ce qui s'est passé.

Nous n'avions ni conseil de bande, ni rien de tout cela à l'époque. Walter s'est débrouillé pour que le gouvernement nous fournisse au moins une aide financière à l'habitat. J'ai téléphoné à Fred. Je l'appelais sans relâche ; je voulais qu'il vienne nous aider. Je téléphonais de la cabine près de la seule pompe à essence du coin. Je savais que si j'insistais, il finirait par accepter. Un bon trappeur doit savoir utiliser ses talents en toute circonstance (rires). Fred savait comment s'y prendre avec le gouvernement ; nous, nous n'y connaissions rien. Il fallait que Fred nous explique tout cela, comment ces gens-là fonctionnent, ce qu'ils pensent. Fred voulait que ce soit moi qui parle ; il m'expliquerait après. Mais je voulais observer les Blancs pour mieux les com-

prendre. La plupart du temps, je me tenais à l'écart ; j'écoutais ce qui se disait. Je voulais savoir ce à quoi ces gens-là tenaient tant. Ça a été une sacrée leçon ; mes parents ne m'ont pas élevé dans cet esprit-là. Mais Fred était comme le feu ; pour se battre contre le feu, il fallait se battre avec le feu ; il fallait se battre avec quelqu'un qui connaisse leur langue. C'est ainsi que nous avons décidé de travailler ensemble, Fred et moi.

Fred travaillait pour l'*Association des Indiens de l'Alberta* ; nous nous sommes organisés pour que le gouvernement nous reconnaisse officiellement en tant que conseil de bande. Même cela, ça n'a pas été facile. Je savais que nous avions besoin d'un avocat : les compagnies pétrolières, les nouvelles routes,

tout cela faisait que nous avions besoin d'un conseil légal. J'ai demandé à Fred de nous trouver le meilleur avocat. Par l'intermédiaire de

***Il doit y avoir une raison pour que le Créateur nous ait placés ici.***

Billy Diamond, Fred a réussi à convaincre James O'Reilly (2) de nous écouter. Laissez-moi vous dire que ce n'est pas facile de convaincre ces gens-là de travailler pour vous : tout ce que nous avons à leur offrir c'était de leur raconter notre histoire. A partir de ce moment-là, nous étions à la une avec ces types-là. Nous savions depuis longtemps ce que nous voulions ; il ne nous restait plus alors qu'à trouver les Blancs qui travailleraient avec nous pour lutter contre

le gouvernement. En fait, en y repensant, je crois que nous devons être cinglés de penser pouvoir faire ce que nous avons fait, de penser pouvoir convaincre des étrangers de venir jusqu'ici, alors que nous n'avions pas d'argent à leur offrir. Mais les Anciens nous encourageaient, nous autres jeunes, à régler tout cela une bonne fois pour toute.

A l'époque je m'y suis donné à fond. Il fallait que je m'occupe de mes bébés, que je nourrisse toutes ces bouches ; mais j'ai concentré toute mon énergie sur nos revendications territoriales. En regardant en arrière, je me dis que nous avons beaucoup perdu dans cette lutte. Le gouvernement n'arrivera jamais à compenser toutes ces souffrances. Je parle de toutes les familles, pas seulement de la mienne. Mes gosses ont souffert. Je n'étais jamais à la maison. J'ai manqué beaucoup de choses ces douze dernières années. Mais je me disais que je pourrais obtenir un territoire et garantir un futur à mes enfants et mes petits-enfants ; c'était alors plus important que tout. Pourtant, ils ont souffert, et l'idée m'insupporte. Je dois beaucoup à Louise, mon ex-femme. Elle s'occupait de tout lorsque j'étais parti à une réunion. C'est elle, vraiment, qui les a élevés.

Je pense à la raison pour laquelle nous continuons de lutter. En fait, c'est parce que nous nous sommes aperçus, en observant diverses sociétés autochtones au Canada, en rencontrant nos frères et nos sœurs, que nombre d'entre elles avaient perdu leur culture. Ces cinq dernières années surtout, nous nous sommes rendu compte de la chance que nous avons ; car nous avons su préserver notre héritage pendant plusieurs générations. Ce qui compte avant tout, c'est la terre.

C'est grâce à la terre que nous avons survécu toutes ces années. Tout ce qui a trait à notre vie a trait à la terre. Nos prières, nos cérémonies, tout est lié à la terre. C'est comme l'attachement qui lie un nouveau né à sa mère. Il ne peut pas se passer d'elle ; quoique, de nos jours, peut-être le pourrait-il. Autrefois, un bébé ne pouvait pas survivre si sa mère ne s'occupait pas de lui. Aussi, tout ce qui a trait à notre vie est lié à la terre. Lorsque quelqu'un est malade, par exemple, la première chose à faire c'est de retourner à la terre afin de connaître les raisons de sa maladie. Nous nous rendons sur nos territoires, là où se trouvent certaines herbes qui, peut-être, aideront le malade.

Parfois, c'est un animal qui le guérira. Nous devons alors nous rendre sur le territoire de cet animal. Aussi, notre territoire, c'est notre pharmacie ; c'est notre épicerie, notre boulangerie, si on veut essayer de trouver des termes équivalents dans la langue moderne. Nous devons bien garder à l'esprit que le Créateur nous a placés ici pour élever nos enfants et nos petits-enfants. Nous devons faire tout ce qui est en notre pouvoir ; nous devons garder espoir et prier pour qu'Il nous aide à préserver cette terre pour nos enfants et nos petits enfants.

Mais nous nous sommes aperçus que ce qui compte avant tout pour les Blancs et pour le gouvernement, c'est l'exploitation pétrolière. Tout ce qui les intéresse, c'est l'argent.

L'argent, pour eux, c'est comme la terre pour nous. Nous autres, nous ne pouvons pas comparer ces choses-là. Nous n'avons jamais accordé d'importance à l'argent.

C'est pourquoi nous sommes pauvres, dans le sens matériel du terme. Mais nous sommes riches à bien d'autres égards. Nous sommes riches en tant que peuple autochtone. L'un et l'autre doivent s'équilibrer, nous nous en rendons bien compte : sans argent, nous ne pouvons pas lutter contre ces puissants qui en veulent toujours plus. Pourtant, ce que l'on tente de protéger c'est notre droit inhérent,

dans le vrai sens du terme. Il doit y avoir une raison pour que le Créateur nous ait placés ici : nous devons préserver notre héritage, dans la mesure du possible. C'est dans cet esprit que nous avons été éduqués. Ce

sont mes parents qui m'ont élevé. On nous a appris qu'il fallait tout partager et qu'il ne fallait rien tuer

sans raison. Nous devons respecter les animaux, les arbres et la terre, quoi que nous fassions, car ils ont tous une raison d'être. Ce sont des sujets de conversation qui reviennent souvent au début de nos prières. Les gens fument la pipe ; puis ils se mettent à parler de notre mère la terre. Je n'aime pas beaucoup ce terme (à cause de cette mode "New Age") (3).

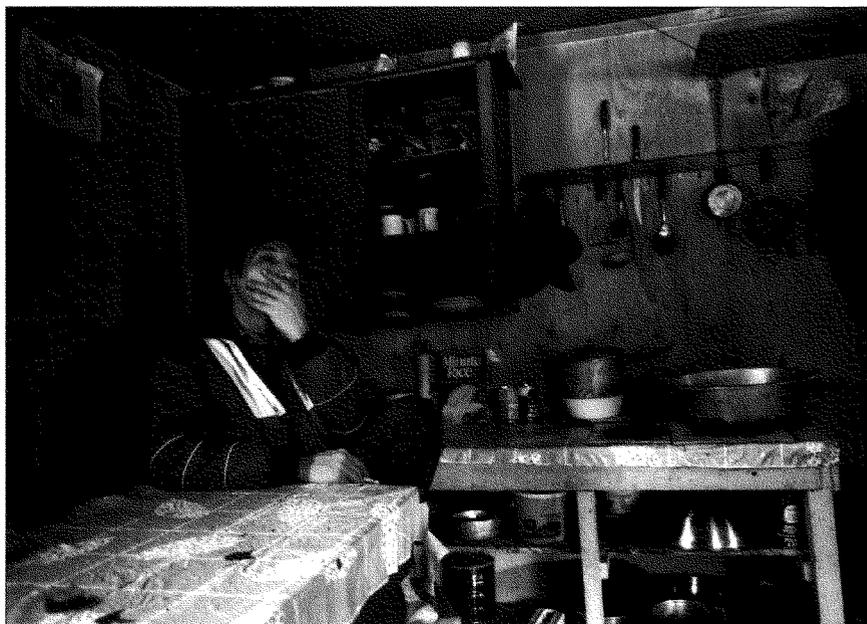
C'est dans cet esprit-là que nous faisons circuler la pipe, à la manière du Créateur ; c'est cela que nous essayons de préserver. Ces herbes, on ne peut pas cueillir n'importe quand, ni n'importe comment. Les arbres ont tous un rôle différent et on les utilise pour diverses médecines. On se sert parfois des racines, ou bien des épines du sapin. Ces choses-là ont toutes un rôle et une signification, en fonction du rapport qui s'établit entre la terre et nous. C'est la même chose pour les animaux. L'ours, par exemple, est un animal puissant. On l'utilise parfois pour se soigner ; de même pour l'original et pour d'autres animaux. Pour nous, le bien et le mal ont toujours coexisté. Il y a toujours une part de mal dans chacun de ces animaux. Le mal vous touche tout de

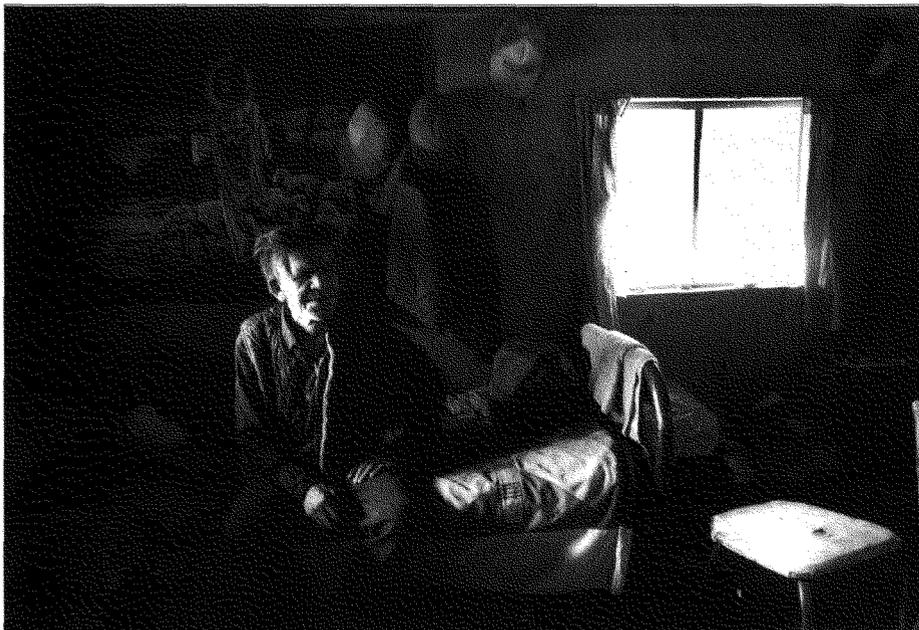
**Parfois,  
c'est un animal qui le guérira.  
Nous devons alors  
nous rendre sur son territoire.**

**Pour se battre  
contre le feu,  
il fallait se battre  
avec le feu.**

Hum...

© Gérard Pleymet





Summer Joe passe quelquefois plusieurs semaines dans sa cabane, chassant et piégeant.

© Gérard Pleyne

suite et ça fait souffrir. Mais le bien triomphe toujours, même si parfois ça prend du temps. Nous nous sommes aperçus que le bien l'emporte toujours sur le mal. Mais il faut parfois plus d'un élément bénéfique.

Souvent, il nous est arrivé de ne pas voir certains animaux de toute une année. Il nous est arrivé de ne pas voir d'orignal pendant un ou deux ans. Il fallait alors vraiment compter sur nos meilleurs chasseurs pour que toute la communauté ait de la viande d'orignal. Ce n'était pas que ces types-là étaient à proprement parler de bons chasseurs ; c'étaient les hommes-médecine qui les aidaient. Ils savaient comment se servir d'autres animaux pour les aider à trouver du gibier. Encore aujourd'hui, ça se fait. Il arrive qu'il y ait plusieurs chasseurs blancs dans la région et qu'ils n'attrapent rien ; mais si un de nos gars part à la chasse, il trouvera du gibier. Beaucoup savent que, dans ces cas-là, le chasseur n'est pas tout seul à jouer un rôle. Mais nous ne nous en sommes jamais préoccupés. On ne fait ce genre de chose que lorsqu'on en a vraiment besoin. On ne fait pas cela à chaque fois que quelqu'un part à la chasse. S'il y a un orignal dans le coin, les gars partent chasser, tout simplement. Pas mal de jeunes ne comptent que sur leur bonne étoile. Il n'y a pas que l'aspect technique de la chasse qui entre en compte. C'est la même chose pour les trappeurs. Les trappeurs qui comptaient beaucoup sur l'aide des hommes-médecine pour prendre

***L'argent pour eux,  
c'est comme la terre  
pour nous.***

des animaux au piège ont toujours bien mieux réussi que les autres. En contrepartie, nous autres chasseurs devons rendre visite aux hommes-médecine ; nous étions en relation constante avec eux. Il fallait souvent qu'on les aide, lorsqu'ils organisaient une danse du thé par exemple. Aussi, lorsque j'avais de la viande d'orignal ou de canard, j'en donnais aux cuisiniers qui s'occupaient de préparer le repas pour l'occasion ; cela faisait partie de ma contribution. Il fallait contribuer aux cérémonies aussi souvent que possible ; encore aujourd'hui, on essaie de perpétuer cette pratique. C'est à l'occasion de ces cérémonies qu'on utilise les herbes, pour qu'elles nous protègent. On invite nos parents à venir partager notre repas, on leur demande de nous aider. Il y a une grande différence entre un autochtone et un non-autochtone. Il ne semble pas que les Blancs aient ce type de relation entre eux.

Mais revenons à la Bible ; aujourd'hui, pas mal d'entre nous dénigrent nos coutumes et prétendent qu'il nous faut adopter celles des Blancs. Ils disent que c'est cela, le droit chemin. Il semble que les

Blancs qui cherchent à nous convertir à leur "Église" ne choisissent pas les plus malins d'entre nous. Je crois que certaines personnes ont abandonné tout espoir. C'est ce moment-là que ces gens-là choisissent pour les attirer à eux. Je crois c'est une question de psychologie. Les gens croient en eux.

Cela ne fait qu'ajouter aux problèmes auxquels nous sommes confrontés.

Nous devons faire face à l'exploitation des ressources naturelles sur notre territoire. Nous ne savons pas comment nous défendre au sein de ce "système politique" ; nous ne savons pas grand-chose. Nous avons affaire à un système juridique que le gouvernement canadien n'arrive même pas à faire respecter.

Alors, voilà. Le gouvernement canadien a affaire à des gens comme nous, qui pensent que tout le monde est de bonne foi lorsqu'on discute autour d'une table. On nous a appris à respecter toute forme de vie, les animaux, les arbres, tout. Aussi, toute cette histoire, c'est une sacrée leçon pour nous autres. Nous nous sommes aperçus que tout cela leur était bien égal, aux Blancs. Tout ce qu'ils veu-

lent c'est de l'argent, toujours plus d'argent ; ils n'ont aucun respect pour la terre, pour les animaux, pour tout ce qui vit. Ils veulent se débarrasser de tout ce qui entrave leur chemin et donner libre cours à la technologie moderne, ou soi-disant moderne, dont ils tirent profit. Nous

***Nous n'allons pas pouvoir  
résister éternellement.***

sommes confrontés de plein fouet à la société des Blancs. Nous n'allons pas pouvoir résister éternellement. Nos coutumes disparaissent rapidement. On ne peut pas abandonner ; nous devons essayer de préserver le plus possible, le plus longtemps possible. Si nous perdons notre lien avec la terre et les animaux, notre lien avec notre territoire, avec tout ce qui nous a permis de survivre pendant toutes ces années, c'est notre force que nous perdons. »

*Traduction : Marine Le Puloch*

*Source : Dawn HILL, "The Land is Everything", in : Native Americas : Akwe : kon's Journal of Indigenous Issues 12 vol. 4, Winter 1995, Ithaca : Cornell University.*

1. Harold Cardinal était président de l'Association des Indiens d'Alberta à l'époque.
2. James O'Reilly était l'avocat des Indiens cri de la Baie James lors des négociations de l'Entente de la Baie James, passée avec le gouvernement canadien en 1976.
3. Mouvement religieux millénariste utilisant, entre autres, des "formes culturelles indiennes". En fait, les tenants du New Age évacuent toute analyse, historique, politique ou socio-économique de la réalité. Ce mouvement est vigoureusement dénoncé par les traditionalistes et les activistes indiens.

# Bernard et Fred, compagnons de lutte

Bernard Ominayk, chef des Lubicon depuis 1978, et Fred Lennarson, conseiller politique de la nation, luttent côte à côte pour la reconnaissance des droits territoriaux de la communauté. L'un et l'autre se complètent : Bernard s'occupe essentiellement des affaires internes. Il a réussi en 1979 à convaincre Fred de travailler pour les Lubicon et de servir d'intermédiaire avec la société dominante, restée longtemps étrangère au monde des Lubicon. Adeptes de Saul Alinsky (1), Fred Lennarson milite depuis les années 1960 pour les droits des minorités et connaît bien tous les rouages de la politique.

Bernard Ominayk a aujourd'hui quarante-cinq ans. L'aîné de six enfants, il est né dans la cabane de ses parents sur les bords du lac Lubicon. Bernard a passé la majeure partie de sa petite enfance avec sa mère et son frère Larry ; il s'est mis à chasser et à trapper avec son père vers l'âge de dix ans.

A huit ans, il est allé à l'école de Little Buffalo, puis il a suivi les cours de l'école gouvernementale d'apprentissage de Grouard, à soixante-cinq kilomètres au sud du lac Lubicon. A l'âge de seize ans, il avait trop le mal du pays pour continuer ses études. Le pensionnat, l'enseignement dans une langue qui lui était étrangère, la culture, le mode de vie de cette école, tout cela ne lui convenait pas. Aussi, il est rentré chez lui, pour chasser et trapper avec son père.

A vingt-trois ans, il a commencé à participer aux réunions des *Communautés Isolées* (*Isolated Communities*), organisation représentant les descendants des Indiens oubliés par les agents du gouvernement en 1899, date à laquelle le Traité numéro huit fut signé avec les Indiens de la région (2). En 1976, Bernard fut élu conseiller de la nation Lubicon. Deux ans plus tard, il était chef. Depuis, il a toujours été reconduit dans ses fonctions.

Le chef passe le plus clair de son temps à travailler dans son bureau de Little Buffalo, lorsqu'il n'est pas parti soutenir à l'étranger la cause de son peuple. Il se rend au moins une fois par semaine sur son territoire de trappe près du lac Bison. Le voyage dure trois heures, sur les anciennes pistes que les compagnies pétrolières ont élargies pour faire des routes.

Bernard Ominayk est un chef traditionnel : ce sont les Anciens qui ont proposé sa candidature et son gouvernement fonctionne de manière traditionnelle ; il suit les recommandations des Anciens et demande conseil à l'ensemble de la communauté.

Ignorant le modèle politique prescrit par le Ministère des affaires indiennes, à savoir un chef et deux conseillers, il a créé un conseil de onze membres, afin de conserver le mode traditionnel de gouvernement dirigé par les chefs de familles. Le système traditionnel est ainsi maintenu, et répond aux exigences de la société dominante qui veut négocier avec un interlocuteur privilégié.

## Un jeune chef choisi par les Anciens

Les membres du conseil se réunissent de temps en temps ; le plus souvent ils se rendent visite de manière informelle pour discuter des affaires de la communauté. Bernard est particulièrement attentif aux conseils des Anciens, dépositaires du savoir. Ils sont sans doute parmi ceux qui l'encouragent le plus à poursuivre la lutte.

Bernard savait, lorsqu'on l'a élu chef, qu'il aurait besoin de conseils pour établir un plan de campagne bien défini. Il lui fallait

des alliés bien placés. C'est en 1978 qu'il a contacté Fred Lennarson, expert-conseil en gestion et administration à Edmonton.

Dans les années 1960, Fred s'était engagé dans la campagne pour l'abolition de la ségrégation raciale au sud des États-Unis. Il s'est installé à Edmonton en 1974. Lorsque Bernard le contacta pour la première fois, Fred travaillait déjà pour les *Communautés Isolées*.

Fred est un homme au tempérament passionné. A cinquante-quatre ans, il travaille sans relâche pour les Lubicon, sans qu'il ait jamais touché de salaire. Il s'occupe essentiellement des relations publiques, et est responsable pour une grande part de la rédaction des communiqués de la nation Lubicon.

Ses qualités d'organisateur ont fait de lui un des piliers de la lutte. Les gens au pouvoir l'ont successivement accusé d'être un gourou, un communiste, un agitateur, un membre des *Black Panthers* et de l'*American*

"Notre homme blanc", c'est ainsi que les Lubicon appellent leur conseiller, Fred Lennarson. Fred, Bernard et Michael Ash, un anthropologue, siègent ensemble à l'occasion d'une réunion.



© Gérard Peynet

*Indian Movement (AIM)*, en bref, un fauteur de troubles.

Fred et Bernard sont bien plus que des compagnons de lutte. Une amitié solide les lie qui n'a jamais été démentie.

Marine Le Puloch

1. Saul Alinsky travaillait dans les années 1960 à l'organisation politique des communautés urbaines. Dans son ouvrage *Reveille for Radicals*, publié en 1946, il explique que la création d'une organisation communautaire équivaut à la création d'un groupe de conflit. Le conflit doit être organisé méthodiquement, et rester si possible dans le cadre de la loi. C'est dans cet esprit que Bernard et Fred ont tenté d'organiser la résistance des Lubicon.

2. Voir chronologie, p. 15

### Bibliographie générale

- D. Hill, "The Land is Everything", in : *Native Americas : Akwe:kon's Journal of Indigenous Issues*, 12, vol. 4, Winter 1995, Ithaca : Cornell University.
- E. Laboucan, J. F. Laboucan, P. Laboucan, J. A. Laboucan, S. Thomas, E. Whitehead Partner, D. et M. Calahasien, et J. Nanas Noskie, *transcriptions d'entretiens*, Little Buffalo Lake, Alta., 1982.
- F. Lennarson, *entretiens avec M. Le Puloch*, Edmonton, Alta., juillet 1995 ; *Notes for remarks...*, Endless Taiga International Conference : Berlin, 27 mars 1995 ; *entretiens avec M. Le Puloch pour Nitassinan-CSIA*, Munich : 6<sup>e</sup> Rencontre des comités de soutien européens aux Indiens d'Amérique du Nord, 24-27 juillet 1990 ; *communiqué*, the Mimir corporation : Edmonton, Alta., 25 juin 1987.
- Nation indienne du lac Lubicon, *The Lubicon Cree*, Little Buffalo, Alta., 14 mars 1995 ; *historique*, Little Buffalo, Alta., juin 1989.
- E. S. Rogers et J. G. E. Smith, "Environment and Culture in the Shield and Mackenzie Borderlands", in : W. C. Sturtevant, (gen. ed.), *Handbook of North American Indians*, vol. 6, Washington D. C. : Smithsonian Institution, 1981.
- J. G. E. Smith, *lettre à Brian Mulroney, Premier Ministre du Canada, novembre 1989*, in : nation indienne Lubicon, *communiqué*, Little Buffalo Lake, Alta., 25 novembre 1989.

Gérard Pleynet



Les photographies publiées dans notre dossier sont extraites de l'exposition **Un monde en voie de disparition, les Cri du lac Lubicon** témoignage rapporté par Gérard Pleynet de plusieurs séjours chez les Lubicon, entre 1990 et 1992. L'exposition circule actuellement en Europe et c'est à titre gracieux, en solidarité avec les Lubicon, que Gérard nous a permis d'utiliser ici ses photos. Vous pouvez commander auprès de Nitassinan le catalogue de la manifestation de Munich (24x20cm, 53 photos noir et blanc, 48 pages, textes en allemand avec traduction française jointe) pour 60 F port compris.

La plupart des photos de ce dossier y figurent.

# Licence en droits indigènes à l'université

« Pendant plus de cinq siècles, d'autres ont parlé pour nous. Aujourd'hui, nous voulons parler pour nous-mêmes et en ce 12 octobre 1995, date à laquelle nous commémorons une fois de plus l'histoire de la résistance des peuples indigènes sur le continent américain, nous lançons un cursus universitaire en droits indigènes. »

C'est avec cette exhortation à la résistance indigène, que le Dr Mirna Cunningham (encadré) - recteur de l'URACCAN, la nouvelle université des régions autonomes de la Côte Atlantique du Nicaragua - a commencé son discours d'inauguration du cursus universitaire en droits indigènes, au cours duquel il est apparu qu'un nouvel enseignement post-secondaire au Nicaragua prendrait bientôt la tête du combat pour la défense des droits des peuples de la Côte Atlantique.

L'URACCAN, innovatrice et ouverte, servira les besoins réels des populations minoritaires de la Côte Atlantique (Miskito, Sumo, Rama, Garifuna et Noirs) (1), de tous temps marginalisées et opprimées par l'État nicaraguayen. Elle contribuera à renforcer l'autonomie des territoires de la Côte Atlantique en formant des experts locaux dans les domaines de la gestion des ressources naturelles, afin d'empêcher leur surexploitation par des entreprises étrangères. Le cursus universitaire en droits indigènes, inauguré à Bilwi (Puerto Cabezas), capitale de la région autonome de l'Atlantique nord (RAAN), est soutenu et financé par l'URACCAN, par l'État et par des organisations non-gouvernementales. L'URACCAN délivrera un diplôme de licence qui permettra de se présenter en maîtrise et en doctorat dans d'autres universités nicaraguayennes. Le département de l'université chargé du cursus est dirigé par Yuri Zapata ; les cours seront notamment assurés par le Dr Hazel, célèbre juriste et dirigeant miskito.

« Tout ce que nous demandons, a affirmé le Dr Cunningham, c'est la reconnaissance des droits fondamentaux des peuples indigènes et des communautés ethniques de la Côte Atlantique, avec notre réelle participation au développement de notre propre programme d'éducation. L'éducation nationale, dont les universités, n'a aucun rapport avec notre culture et ne peut donc pas répondre aux problèmes urgents auxquels nos communautés doivent faire face. » Les peuples indigènes de la Côte Atlantique

du Nicaragua sont fortement marginalisés. Le chômage atteint 90% de la population active dans la RAAN et 70 % dans la Région autonome de l'Atlantique sud (RAAS). Sur la Côte Atlantique, le niveau de mortalité est le plus élevé du pays. Trois personnes sans emploi sur quatre sont des femmes. La violence due à la désintégration du tissu social et l'abus de drogue est en augmentation.



## Un droit fondamental : le savoir

Francisco Campbell, qui a récemment voyagé aux États-Unis à la recherche de nouveaux soutiens pour le programme universitaire, a souligné l'importance historique de l'URACCAN dans la vie des peuples indigènes et noirs de la Côte Atlantique : « L'autonomie a constitué le plus grand changement historique depuis l'idéologie libérale et nationaliste, métisse et catholique, qui s'était imposée comme seule forme légitime d'appartenance et d'identité. Aujourd'hui, les peuples de la région affirment que c'est à eux de construire leur propre université. » Le programme respectera la multiplicité des expressions culturelles et intégrera le cosmopolitisme de la communauté noire.

L'établissement de ce cursus permettra en outre de décentraliser tout le système éducatif et d'inviter des étudiants d'autres régions à participer à des ateliers, des séminaires et des sessions ouvertes sur le campus de Bilwi.

*Felipe Stuart Courneyeur, Abya Yala News, printemps 96 - traduction : Laurence Forin, Fabrice Mignot, Monique Hameau, Lee Fich.*

Contact : URACCAN, edificio El carmen del canal 4, 1/2 c. al sur, Managua, Nicaragua - tél : 505-2-682-143 - fax : 505-2-682-145 - e-mail : fstuart@uugate.uni.rain.ni

1. La Côte Atlantique est à l'ouest du Nicaragua ; les deux côtes maritimes, Pacifique et Atlantique, ne sont pas reliées par route. Les métis, venus de l'ouest, ont constitué un front de défrichement dans l'arrière-pays méridional de la Côte Atlantique où ils ont pu accéder par voie fluviale ; ils représentent la majorité des habitants installés dans le sud. Les Noirs sont surtout regroupés vers Bluefields, port de la côte sud. Les Miskito dominent le nord de la Côte Atlantique en nombre et en élus. Les Sumo et les Rama sont des ethnies indiennes de la forêt tropicale, comme les Miskito. Les Garifuna, descendants d'esclaves noirs évadés de la Jamaïque vivent, notamment dans les îles le long de la Côte Atlantique.

*Le Dr. Mirna Cunningham, Miskito, a été l'un des principaux acteurs du processus de négociations ayant conduit le gouvernement sandiniste (FSLN) à faire adopter, en 1987, la loi d'autonomie et la révision constitutionnelle qui reconnaissait l'autonomie des régions méridionales et septentrionales de la Côte Atlantique, où sévissait une guerre civile. Entre 1987 et 1990, les organisations de guérilla miskito YATAMA et MISURASATA de Brooklin Rivera ont cessé leurs combats contre l'armée nicaraguayenne et ont mis à profit les nouvelles institutions. M. Cunningham a présidé le travail de préparation de la Troisième rencontre continentale de la campagne 500 ans de résistance indienne, noire et populaire, qui s'est tenue en 1992 à Managua, en raison de l'avancée remarquable qu'ont constitué ces statuts d'autonomie pour la cause des Indiens des Amériques. En effet, pour la première fois depuis la "Conquête", une Constitution reconnaissait la légitimité des systèmes communautaires indiens. M. Cunningham représente actuellement la région de Bilwi au parlement nicaraguayen.*

F.M.

# Le mythe des casinos

Depuis quelques années, les casinos se sont multipliés sur les réserves indiennes des États-Unis. Ont-ils apporté à toutes les tribus la prospérité économique ? N'ont-ils pas certaines conséquences négatives ?

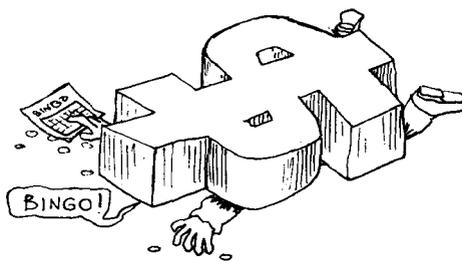
Depuis l'apparition des premiers casinos sur les réserves indiennes, il y a une vingtaine d'années, ces questions n'ont cessé de provoquer des controverses, voire des conflits au sein des nations indiennes. Certains affirment y voir un facteur de développement économique, créateur d'emplois et d'équipements sociaux, éducatifs et sanitaires. D'autres y voient une atteinte à la spiritualité et aux traditions, donc une perte d'identité, un désir de s'enrichir contraire à l'organisation communautaire des tribus, une porte ouverte à la corruption et à l'éclatement des structures familiales, causé par les dissensions autour de cette question.

Aveuglés par la propagande répandue dans le pays par les industries du jeu, beaucoup d'Américains croient que les tribus indiennes survivent aisément grâce à l'argent que leur rapportent leurs maisons de jeux. La vérité est toute autre. Les deux douzaines de tribus qui tirent un bénéfice des maisons de jeux représentent moins de 1 % de la population indienne, et la population totale des trois réserves en tirant le plus de profit est inférieure à 500 personnes. Les dix plus grands casinos réalisent 45,9 % des revenus totaux des 545 casinos existants. Ce sont les petites réserves situées près des grandes cités qui ont bénéficié le plus de la création de casinos, l'isolement relatif de beaucoup d'autres leur ôtant toute perspective de s'enrichir grâce à une maison de jeux.

La plus grande source de rapport pour l'industrie des jeux est constituée par les machines à sous électroniques. Or sur les 158 tribus (approximativement) qui possèdent des casinos, moins de la moitié se sont dotées de machines de ce type. La très grande part des activités des casinos se limite au bingo, sorte de loterie. Il y a en outre une énorme disparité dans le nombre des machines à sous électroniques exploitées par chaque tribu. Celui-ci dépend des accords signés avec les États. Par exemple, la tribu des Mashantucket Pequot, propriétaire du casino *Connecticut Foxwoods*, possède 4 000 machines à sous électroniques

alors que la tribu compte 200 habitants. La tribu oglala-sioux de la réserve de Pine-Ridge, dans le Sud Dakota, fait fonctionner le *Prairie Winds Casino* avec 40 machines à sous électroniques, alors que sa population s'élève à 18 000 personnes.

La plus grande partie des bénéfices retirés des casinos indiens va aux compagnies de



management non-indiennes qui les gèrent. Dans certains cas, ces compagnies s'attribuent 70 % des profits, tandis que la tribu se contente de 30 %. Et beaucoup de tribus sont contraintes d'affecter une partie de leurs bénéfices au remboursement des compagnies (non-indiennes, faut-il le préciser ?) qui les ont aidés à financer la construction de leurs casinos, ce qui leur laisse finalement peu de profits.

## Une propagande sournoise

Certains États, dont l'Arizona, sont en train de reconsidérer la prorogation des accords signés avec les tribus. Si ceux-ci étaient dénoncés, les tribus possédant des casinos seraient forcées d'en fermer les portes.

En fait, le jeu n'offre aux nations indiennes qu'une faible opportunité de développe-

ment. Soutenir que les tribus indiennes tirent un profit appréciable de leurs casinos constitue donc non seulement un énorme mensonge, mais c'est aussi la pire forme de propagande contre un peuple qui se situe au plus bas de l'échelle économique. Sur les 10 comtés les plus pauvres des États-Unis, 8 étaient situés dans des réserves, d'après le recensement de 1990. Le pourcentage d'Indiens vivant en-dessous du seuil de pauvreté s'est accru depuis le recensement de 1980, passant de 45 % à 51 %.

Ainsi, la plus grande partie de la population indienne des États-Unis ne roule pas sur l'or. Sans les aides du Département de l'Agriculture et les "food stamps" (bons d'alimentation), beaucoup d'enfants indiens se coucheraient le soir avec l'estomac vide.

La propagande a été si intense qu'à un certain moment, durant le débat budgétaire pour 1996, il a été proposé de taxer les profits des casinos indiens à hauteur de 35 %. Par contre, il n'a pas été envisagé de percevoir d'impôt sur les bénéfices des loteries gérées par les États... Ce battage engendre d'autres effets pervers. La prétendue richesse des réserves a servi de prétexte au Congrès pour justifier de coupes sévères dans les budgets sociaux, d'éducation et de santé des communautés indiennes (voir *Nitassinan* n° 42, p. 27). De nombreux membres du Congrès avancent l'idée que le moment est venu pour les tribus qui tirent de gros profits de leurs maisons de jeux d'aider celles qui n'ont pas cette chance...

Dans plusieurs cas, des tribus voisines qui sont en concurrence entrent en conflit ouvert, comme les Pequot et les Mohegan du Connecticut, ou les Kickapoo et les Sauk et Fox. Plus grave, les Pequot, les Mohegan et quelques autres ont abandonné leurs droits de souveraineté en matière d'exonération fiscale afin de pouvoir émettre des obligations pour financer la construction de leurs casinos !



Robert Pac

Source : Indian Country Today, 12/1995

# Le rôle de l'artiste dans la société navajo

Invité à la fin de l'année 1995 par le Musée des Arts d'Afrique et d'Océanie dans le cadre de l'exposition Galerie des cinq continents, l'artiste navajo Joe Ben Junior y a réalisé une œuvre constituée d'une peinture de sable et de divers éléments représentant sa culture. A cette occasion, Joe Ben approfondit pour Nitassinan le sens de son travail.



© Sylvain Duez-Alesandrini

Joe Ben Jr. – Avant de commencer, j'aimerais préciser quelque chose. Je suis de toute évidence un indigène américain des États-Unis, mais mon interprétation de qui je suis et de ce que je devrais faire me semble différente de ce pour quoi vous travaillez en tant que comité de soutien. Ce que je fais actuellement, je le fais seul. Je ne demande rien et je n'attends d'aide de personne. Mais je sais qui je suis : un être humain avec les mêmes possibilités que n'importe quel être humain de réaliser ce que je désire. C'est cela qui me guide et pour ces raisons, j'ai peut-être un point de vue philosophique différent de ce que je peux représenter. C'est ce qui me tracassait un peu quand vous m'avez dit que vous étiez un comité de soutien aux Amérindiens. En fait, je ne me considère pas comme Indien ni comme Amérindien, mais comme Navajo. Ce qui motive en partie ce que je fais. Je ne crois d'ailleurs pas au pan-américanisme. Il y a beaucoup de groupes dans l'Est des États-Unis qui ont des problématiques spécifiques, très éloignées de moi en tant que Navajo. Ils se battent pour des choses que j'ai déjà comme Navajo. Or, je ne veux pas m'embarrasser de préoccupations inutiles. C'est comme ça que je sens les choses et il est important que je l'exprime. Il se peut que de nombreux indigènes des États-Unis ne partagent pas mon point de vue, mais c'est bien sûr leur droit.

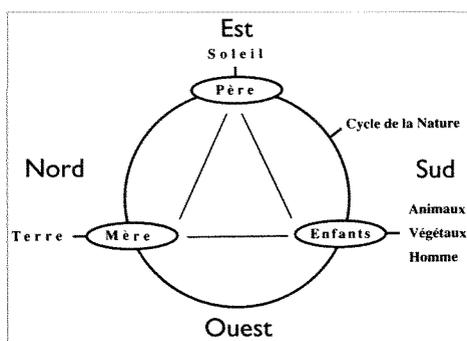
**Nitassinan – Je crois que nous avons compris. Pourriez-vous expliquer maintenant à nos lecteurs la raison de votre présence à Paris ?**

J. B. – Je suis venu pour "ramasser" mon travail parce qu'il est éphémère. Je dois donc le reprendre et le remettre là d'où il vient. "Éphémère", cela veut dire que c'est la même chose que pour la musique : si

vous produisez une note, elle se fond dans l'environnement. Il en va de même pour ce type de peinture, c'est pour ça que je suis là. On décrit souvent cette phase comme une destruction. En fait, ce n'est pas une destruction. Quand on entend une note de musique, il se passe quelque chose en nous, puis elle se dissipe dans l'environnement d'où elle est issue. Parle-t-on pour autant de destruction ? Non. Eh bien, il s'agit du même effet artistique, mais sur le plan visuel. Le monde occidental a tendance à considérer que ce qui est visuel, c'est "ça" ; ce que l'on voit. Mais on peut aussi expérimenter visuellement l'aspect éphémère de l'art et sa dissipation dans l'environnement. Je suis donc revenu pour rendre mon œuvre à l'environnement naturel dont elle est issue, dans la nature où j'ai puisé mon matériau.

**Nit. – Comment avez-vous procédé à Paris ?**

J. B. – Eh bien, le soleil se lève et se couche à Paris, il passe au zénith et quand il dispa-



« Les trois éléments entourés d'un cercle représentent le cycle de la Nature et ont tous la même importance dans l'équilibre et l'harmonie naturels. C'est le concept navajo fondamental qui compose les motifs des peintures de sable, l'interprétation artistique de notre spiritualité. » Joe Ben

raît, il fait nuit. Il y a de l'air, de l'eau, du feu. Alors comment pouvez-vous suggérer qu'on ne peut sentir aucune trace d'ordre naturel à Paris ? Intellectuellement, on peut se dire que notre fonctionnement est déterminé par la ville, mais en fait, c'est l'ordre naturel qui nous gouverne. Il serait faux de dire que l'environnement naturel n'existe que sur la réserve ou sur les terres indigènes.

**Nit. – Je pensais aux Tibétains qui, dans un contexte similaire (lors de leur passage à la Villette) ont recueilli et jeté rituellement le sable de leur mandala dans les eaux du canal. Qu'en a-t-il été, pratiquement, pour vous ?**

J. B. – Je l'ai déposé sur la terre.

**Nit. – Vous m'avez dit tout à l'heure que ce n'était pas votre première exposition en France.**

J. B. – En effet. Je ne sais d'ailleurs plus combien d'expositions j'ai fait en Europe. Plus de dix... Je ne sais pas combien. Il faudra demander à quelqu'un d'autre (rire). J'ai aussi enseigné à l'École des Beaux Arts de Grenoble et je donne des cours à l'École des Beaux Arts de Paris.

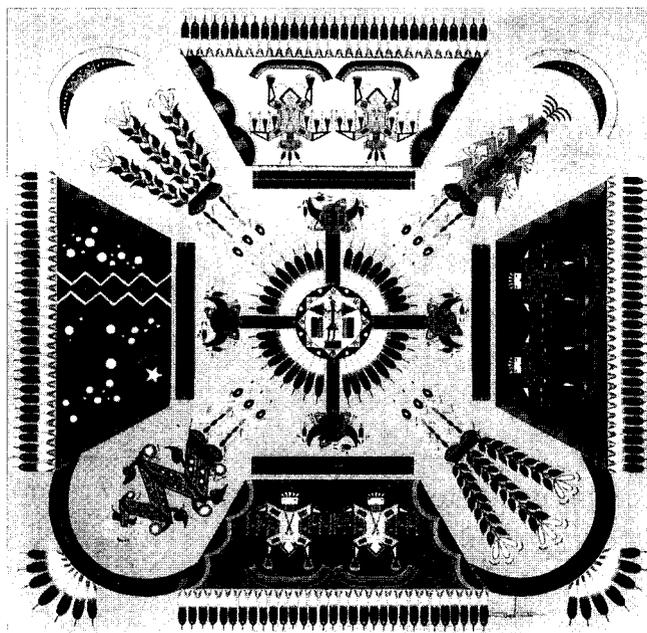
**Nit. – Quand on évoque les peintures de sable navajo, on les associe aux rituels sacrés. Pouvez-vous nous expliquer ce qui peut s'enseigner dans une école d'art ?**

J. B. – Les peintures sacrées dont vous parlez sont réalisées dans le cadre d'un rituel. Je ne reproduis pas ces peintures rituelles. Vous dites que ces peintures sont sacrées... Peut-être que dans un hogan, dans la maison d'un Navajo, on peut le dire comme ça... Mais je ne montre pas ces pièces ici.

Les rituels utilisent également d'autres types d'expression artistique, tels que la danse, le chant, les percussions, etc., et même la langue. Est-ce que cela signifie pour autant que je ne peux pas les pratiquer, que je ne peux pas parler navajo à l'extérieur du hogan ? Si on exagérât, on pourrait aller jusqu'à dire que puisqu'elle sert aux rituels, la langue navajo est sacrée et qu'elle ne devrait pas sortir du hogan ! Par contre, si je prends quelques vers d'une prière ou d'un chant cérémoniel, alors on peut le dire, mais pas de la langue elle-même qui en est le médium. Eh bien, c'est la même chose avec les peintures de sable. Cela signifierait-il que je ne puisse pas toucher le sable, que je ne puisse pas marcher dessus quand je suis dehors ? Je ne pense pas.

Dans le cadre de la ritualisation, je définis qui je suis en tant que Navajo, j'établis que ce qui se trouve autour de moi me délimite en tant qu'être humain. Je ne me définis ni comme Indien, ni même seulement comme être humain dans l'espace et le temps linéaire, mais comme partie du tout. Ce mode d'expression, cette ritualisation établit mon sentiment d'appartenance au monde. Je peux donc exprimer qui je suis par ce médium. D'un autre côté, à partir du moment où mon regard rencontre les cultures occidentales, elles deviennent une partie de moi même. Je ne peux pas me fermer à cela. Je dois donc concilier les deux. Je dois réfléchir à la façon dont les formes d'expression artistiques évoluent dans le monde occidental.

Vous me demandez ce qui peut s'enseigner dans une école d'art, mais le spirituel est partout ! La moindre petite plante qui pousse ici sur les trottoirs parisiens a le sens de son identité, une conscience. Il y a des machines qui permettent d'enregistrer des signes de conscience chez les plantes. C'est une expression du spirituel. Alors pourquoi ce qui est vrai pour les plantes ne le serait-il pas des êtres humains ? Donc, de mon point de vue de Navajo, je peux dire : un Occidental est aussi valable que moi et je suis aussi valable que lui. Je ne suis ni plus spirituel ni meilleur que lui. Penser que nous sommes plus spirituels relève d'une vision romantique des peuples indigènes. Ce qui est dangereux pour nous, parce que nous finissons par nous en convaincre. Mais c'est une vision occidentale. Et nous commençons à recourir aux valeurs occidentales pour nous comprendre



Dessins de tempête, peinture fixe réalisée par Joe Ben dans son atelier.

nous-mêmes. C'est extrêmement dangereux.

**Nit. – Pouvez-vous nous expliquer brièvement comment les peintures de sable rituelles utilisées dans les processus de guérison ont été données aux Navajo ?**

J. B. – Je pense, en fait, et je parle de notre époque, que n'importe quelle expression artistique, si elle est assez forte, a un pouvoir curatif. Quant aux peintures de sable, elles ont été données aux Navajos par ces déités, je suppose... Mais je ne suis pas là pour approfondir cette question. Mon rôle est de dire qui nous sommes aujourd'hui. Vous devriez plutôt vous adresser à un médecin, à quelqu'un qui pratique vraiment ces cérémonies. Il n'y a aucun problème pour qu'on vous l'explique. Par contre, je peux vous raconter ma propre expérience, parce que mon travail, c'est ma vie et que je me sens le droit d'en parler.

**Nit. – Expliquez-nous comment vous êtes venu à la peinture.**

J. B. – A vrai dire, cela a toujours fait partie de mon mode de vie, depuis ma plus lointaine enfance. Je ne me souviens pas d'un commencement. Un chrétien se souvient-il de la première fois qu'il est allé à l'église ? Pour ma part, j'ai assisté à tellement de cérémonies que je ne me souviens pas de la première... J'ai donc grandi avec le sable, ce moyen de guérison, de stimulation visuelle, physique et spirituelle. En grandissant, j'ai commencé à préparer le matériel pour des médicine-men. Très jeune, j'ai aidé à préparer les rituels qui avaient lieu dans ma famille. C'était ma culture. Mais il faut savoir qu'il y a 250 000 Navajo et que tous ne

vivent pas forcément comme ça. Il y en a qui sont chrétiens, il y en a qui pratiquent d'autres religions indigènes, ou qui ne sont ni l'un ni l'autre. Je ne parle que de mon expérience personnelle. J'ai donc, petit à petit, appris à faire plus de choses avec ce matériau, à pratiquer un peu la peinture. Il y a des médicine-men, qui sont maintenant partis pour le monde suivant, qui sont morts, avec qui j'ai travaillé, qui m'ont montré ces techniques et qui m'ont en quelque sorte initié. C'était un choix de ma part. Dans ma famille, nous sommes cinq garçons et cinq filles et la plupart ne font pas ce que je fais, ils ne pratiquent pas cette spiritualité. Mais moi, c'est le moyen que j'ai choisi

pour m'exprimer. J'ai donc grandi en travaillant ce matériau dans un contexte rituel. Puis, dans le secondaire, j'ai suivi des cours d'éducation artistique et continué à travailler avec ce matériau. J'ai même commencé à produire des peintures fixées sur un support. A cette époque-là, mes parents m'ont demandé : « Tu veux devenir artiste ? » « Oui. » « Mais alors, qu'est-ce que tu fabriques avec le sable ? Tu veux réussir ? » « Oui. » « Crois-tu que tu seras jamais exposé dans une galerie d'art si tu te présentes comme Navajo ? » Alors je me suis demandé si je devais m'exprimer avec des moyens et un langage occidentaux pour trouver ma légitimité d'artiste et, au-delà, d'être humain. Je ne crois pas. D'ailleurs, si on considère l'évolution de l'art occidental, on le retrouve lié au rituel, comme dans les grottes de Lascaux. Partout l'art a évolué à partir de ce type d'expression rituelle.

Cela revient à ce que je disais tout à l'heure : est-ce que je dois me représenter moi-même à travers votre système de valeurs ? Non. C'est très important, surtout dans le domaine artistique, de le faire à ma façon, avec mon langage. J'ai ainsi commencé à me dire que si les moyens d'expression occidentaux avaient évolué à partir des peintures rituelles de Lascaux, j'avais moi aussi le droit d'évoluer, de grandir. Pourquoi ne pourrais-je pas répandre mes pollens sur mon maïs et le récolter ? J'ai ce droit. Et voilà, c'est ce que je fais maintenant, sans avoir renoncé à moi-même pour peindre. Vous savez, la première fois que j'ai été en contact avec l'éducation occidentale, j'avais six ans. Je ne connaissais que très peu de mots anglais, comme "bonbon" ou "magasin". Je me suis donc dit que je ne pouvais

pas rejeter tout ce que j'avais été avant l'âge de six ans, parce que mon univers était navajo, je pensais en navajo, je parlais en navajo, je me voyais comme Navajo. Comment rejeter ce qui constituait mon subconscient, les fondations de mon être, pour dire : Ok, je vais peindre à l'huile ou l'acrylique et peut-être que je serai réel, peut-être que je serai un vrai artiste ? Je pense que c'est un mensonge absolu. C'était donc capital pour moi de parler avec mon matériau. En conséquence, je me situe en dehors de l'enseignement occidental institutionnalisé, eurocentré. Je m'en démarque en raison de mes fondations. Comment pourrais-je venir ici, en Europe, et me présenter comme une fleur sans tige ni racines ? Cette fleur serait vite fanée !

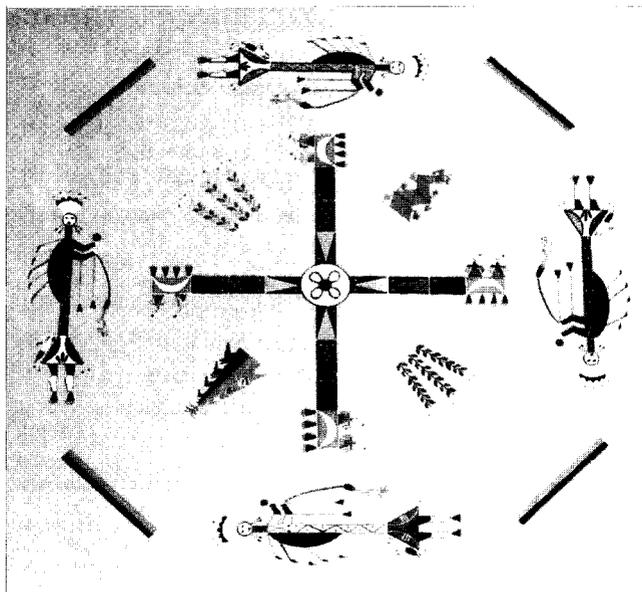
**Nit.** – *Vous expliquez, dans le livret de l'exposition, votre admiration pour Hosteen Klah (1), dont vous avez intégré la tapisserie "Whirling logs" à votre œuvre lors de l'exposition. Vous racontez comment, médecine-man officiant rituel, il a été le premier à transformer une production rituelle en expression artistique contemporaine.*

J. B. – Je pense que l'expression artistique n'est pas étrangère à la tradition. Quand à Hosteen, ce qu'il représente pour moi, c'est qu'il a identifié le rôle de l'artiste. Quand j'étais jeune, j'ai lu ici et là, dans des écrits sur les Navajo, qu'il n'y avait pas d'artistes dans cette culture, que ce concept n'existait pas. Peut-être pas selon la terminologie occidentale. Ou peut-être que cette personne est nommée autrement dans la terminologie occidentale. C'est ainsi que j'ai cessé de m'attacher au titre ou au métier d'artiste et que je me suis intéressé au rôle de l'artiste dans la culture. J'ai considéré le rôle de l'artiste dans la culture occidentale et dans ma culture navajo, et je me suis demandé : Qui assume ce rôle ? Eh bien, ce sont les hommes et femmes-médecine. Mais le jour où un Occidental a vu pour la première fois un médecine-man à l'œuvre, il a décidé : « C'est un médecine-man ». Il n'a pas tenu compte de son rôle et il n'a pas trouvé de catégorie artistique où le placer, puisqu'il l'avait classé comme guérisseur. Il en a donc déduit qu'il n'y avait pas d'artistes dans la culture navajo, que ce concept n'existait pas. Or, il s'agit d'un concept occidental, il en existe

d'autres. Cela est très important.

Je voudrais ajouter ici quelques mots à propos de l'œuvre que j'ai réalisée pour la *Galerie des cinq Continents*. Il s'agissait de représenter nos cultures, celles des cinq continents. On m'a demandé d'apporter des photos, des objets de ma culture provenant des musées ou de collections privées. Quand ils ont vu que je proposais le tableau de Jackson Pollock, un artiste américain occidental, ils m'ont objecté : « Mais, Joe Ben, Pollock n'est pas navajo ! » Ça n'a pas d'importance. Il a été en contact avec la culture navajo. C'est là qu'il a vu la technique de la peinture avec le sable, qu'il a vu comment on fait couler les pigments sur une surface. Puis il est retourné à New-York et il a mis au point son procédé de *drip painting* (2). A partir du moment où une culture emprunte à une autre, il y a échange, cela ne peut pas rester unilatéral. C'est comme ce café : il était chaud tout à l'heure et le froid y est entré. Il y a toujours un échange. A partir du moment où Jackson Pollock a emprunté quelque chose aux Navajo, il est entré dans ma culture, il en fait partie. Une autre raison pour laquelle je les ai intégrés, lui et Hosteen, à mon œuvre, c'est que de ces deux individus qui ont assumé le rôle de l'artiste chacun dans leur culture, qui ont vécu à la même époque, dans le même pays, l'un était considéré comme artiste et l'autre pas. Et pourtant Hosteen était quelqu'un, une vraie personne, tout comme Pollock. Son monde était dans sa culture et tout aussi important que celui de Jackson. Je voulais aussi montrer le tableau de Pollock en dehors de son contexte habituel, c'est à dire accroché au mur et considéré à l'occidentale comme un objet, et non comme une surface (3). Voilà, c'est mon propos et c'est aussi mon expérience de la vie. C'était là l'objectif de cette œuvre.

*Whirling logs (les bûches tournoyantes), peinture éphémère réalisée à l'École des Beaux Arts de Grenoble en juin 1990.*



La première fois que des Occidentaux sont entrés en contact avec ma culture, ils se sont dit : « Les Navajo sont comme ça, ils ont toujours été comme ça et ils le resteront. » Mais nous évoluons, nous avons évolué jusqu'à atteindre notre place actuelle dans l'espace et le temps. Et nous enfermer dans ce que nous sommes maintenant serait une erreur, une projection sur nous du désir de l'Occidental.

**Nit.** – *Il est évident que vous ne vous habillez plus comme au siècle dernier, pas plus que nous ne sommes habillés comme nos ancêtres.*

J. B. – C'est exactement ça. Je le répète, je crois que le panaméricanisme nous tue. C'est comme si des Français s'habillaient dans le style Renaissance pour bien montrer qu'ils sont français. Ce n'est pas bon. Je parle aux jeunes Navajo de la nécessité de garder notre langue, notre culture, et d'évoluer. J'espère faire passer ce message dans mon œuvre.

**Nit.** – *Pourriez-vous nous expliquer comment vous travaillez à la promotion de la langue dîneh auprès des jeunes ?*

J. B. – Je voudrais d'abord préciser que le mot "navajo" ne me dérange pas. Je pense que cela ne change rien à mon identité que l'on m'appelle "Dîneh", "Navajo" ou "Amérindien". Je me sens à l'aise avec "Navajo" ou "Dîneh". C'est vraiment sans importance pour moi. Quant à la promotion de la langue, je soutiens bien sûr cette idée, mais mon travail souligne l'importance de tous les langages. Il n'y a pas que le langage verbal, il y a celui du corps, de la danse, de la peinture, du mouvement. Se limiter à la linéarité du langage verbal n'est pas une conception navajo. Un enfant navajo qui parle couramment sa langue peut très

bien ne pas comprendre certains aspects des autres langages de sa culture. Le langage verbal est intimement lié à d'autres aspects de l'expression artistique dans la culture navajo. C'est ainsi que je soutiens la langue navajo grâce à mes peintures de sable.

*Entretien et traduction : Catherine Jeyakumar - Mise en forme : Dee Brooks*

1. Lire de Franc J. Newcomb, *Hosteen Klah*, Le Mail, 1992.
2. Procédé de projection "goutte à goutte" de la peinture sur une surface.
3. Le tableau était posé sur une chaise, au centre de la peinture de sable (de plusieurs mètres de diamètre), à côté de la tapisserie.

roman

# Le dernier pow-wow

Dans *Le dernier pow-wow*, Ron Query dresse le tableau des us et coutumes des habitants du Nouveau-Mexique et du nord de l'Arizona, où se sont plus ou moins entremêlées plusieurs civilisations indiennes (navajo, pueblo, hopi...), descendants de colons et d'immigrés venus du Mexique et d'Amérique centrale (indiens, espagnols, métis), et descendants de colons et d'aventuriers dits "anglo-américains" (blancs et noirs). L'auteur nous fait traverser Dulce (localité apache jicarilla), Taos (pueblo), le cañon de Chelly, Piñon et Ganado (navajo) et enfin Gallup (ville pionnière), dans un voyage parsemé d'anecdotes indiennes humoristiques.

## La sorcellerie navajo

Ron Query, docteur en études américaines à l'université du Nouveau-Mexique, ne nous livre pas un travail de recherche ethnologique, mais bien un roman. Il a choisi la méthode cinématographique de John Dos Passos, l'auteur adoptant différents points de vue pour décrire le même événement. Ainsi le roman est "lu" par trois voix : celles de Gracie, de Starr et du narrateur. Gracie parle pour un monde indien désorienté ; Starr pour la décadence anglo-américaine ; le narrateur tranche avec la sorcellerie.

Chez les Navajo, les sorciers - à ne pas confondre avec les hommes-médecine - vivent isolés et ne sont tolérés par la société qu'en raison de la crainte qu'ils inspirent. Selon Marc Simmons, cité en exergue, « dans la vision qu'ont les Navajo du cosmos, il existe plusieurs sources du mal, mais la pire de toutes se rattache à la sorcellerie et à la magie » (1). Ron Query réussit à nous faire craindre l'intrusion du narrateur dans les propos de Gracie et de Starr. La sorcellerie plane sur le roman, elle est au cœur même de sa problématique. Pourquoi le sorcier est-il plus fort que l'homme-médecine ? Pourquoi la sorcellerie déclenche-t-elle tant de crainte chez les Navajo ? Ron Query en appelle à Clyde

Kluckhohn : « L'une des particularités de l'homme consiste à exiger des "raisons" pour justifier les événements. L'une des "fonctions" manifestes de la croyance à la sorcellerie consiste à fournir des réponses à des questions qui, sans cela, pourraient laisser perplexe - et donc inquiéter. » (2)

## Le malaise indien

Au début du XIX<sup>e</sup> siècle, les Navajo constituaient une nation indépendante, et une civilisation brillante, démocratique et prospère. En 1865, elle était décimée, pourchassée, déportée et parquée dans un camp de concentration à l'initiative démoniaque de l'armée américaine. Le mal absolu avait terrassé la société navajo. (3) Certes, les Navajo sont peu à peu sortis de ce cauchemar où les récoltes n'étaient que vermines ou sables, et la mort une délivran-

est elle-même en équilibre instable. En effet, elle est femme de ménage chez Starr, la seule Blanche de la réserve apache jicarilla. Starr, consternante d'incompréhension envers les Indiens est droguée, alcoolique, pitoyable, mais riche ; elle incarne une Amérique sans âme, comme les rues de Gallup. Elle stocke la culture des Indiens dans ses livres, mais ne sait pas communiquer avec eux. Le mari, hostile, ne retire d'elle que l'alcool. Seule et déprimée, Starr entraîne les fiers Indiens dans sa dérive. Gracie, la jeune adolescente apache ingénue, ne comprend pas la déchéance du mari de sa sœur, et encore moins le meurtre de celle-ci. Mais elle n'aime pas Starr dont elle a saisi le caractère. Gracie s'interroge sur des situations consternantes. Pourquoi les Blancs, qui veulent ressembler à des Indiens, sont-ils vêtus de riches manteaux de

fourrure ? D'ailleurs, pourquoi ces Blancs à l'air bête voudraient-ils être indiens ? Gracie égrène, désolée, les préjugés des Indiens envers les nations voisines. Jeune fille simple dont le bon sens pourfend la stupidité du racisme, d'où qu'il vienne, elle assume naturellement sa culture que, grâce à sa curiosité, elle ne porte pas au pinacle. Et si Gracie incarnait l'avenir...

Fabrice Mignot



Village anasazi dans le Cañon de Chelly

© Fabrice Mignot

ce, pour eux qui la craignent au point d'en faire un tabou. Mais le mal était fait, et le malaise a persisté. Le mari assassin, venu du cañon du Chelly (4), n'est pas l'éleveur-guerrier de jadis. Il se blesse dans les concours de rodéo, qu'il perd. Et il travaille sur un site pétrolier près de Farmington, à la solde d'une de ces grandes compagnies qui détruisent allègrement les paysages incomparables du pays navajo (5), résidence des forces surnaturelles. Puis, il devient alcoolique sans raison apparente, et commence à battre sa femme, comportement inconcevable dans la tradition navajo. Celle-ci, reine des pow-wow, adulée de Gracie et Starr comme le symbole de la dignité indienne,

Ron Query, *Le dernier pow-wow*, éditions du Rocher, collection Nuage rouge, Monaco, 1996

1. Marc Simmons, *Witchcraft in the Southwest*, ed. University of Nebraska Press, 1974.
2. Clyde Kluckhohn, *Navaho Witchcraft*, ed. Bacon Press, 1994.
3. Voir dossier *Nitassinan* n°44
4. Les Navajo ont été militairement vaincus par l'armée des États-Unis, soutenue par les milices locales et les Indiens ute, à la bataille du cañon de Chelly en 1865. C'est aussi un haut lieu de la culture navajo.
5. Entre Shiprock et Farmington, sont exploitées des mines géantes de charbon à ciel ouvert. Dans la région de Gallup, Windows Rock et Grants, des mines d'uranium à ciel ouvert, en partie désaffectées, continuent à polluer certains cours d'eau et à les rendre inutilisables.

# Prier pour la paix

La journée de Prière pour la Paix (voir Nitassinan n° 44, p. 31) s'est déroulée le 21 juin à Devil's Tower, dans le Wyoming. Elle était conduite par Arvol Looking Horse.

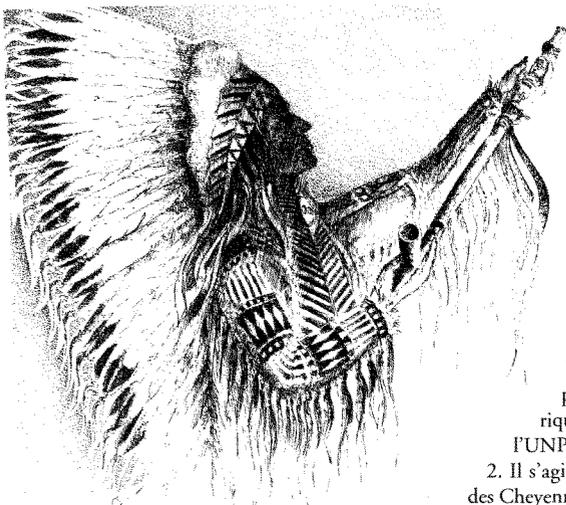
L'idée avait été lancée il y a quelques années par Peter Catches et Chauncey Dupris, leaders spirituels lakota aujourd'hui décédés. Il s'agissait d'organiser une cérémonie de prière dans les Black Hills, au solstice d'été, pour la guérison du peuple lakota et pour la paix et l'amitié dans le monde.

Arvol Looking Horse a repris cette idée en y ajoutant une dimension internationale, un appel aux peuples du monde à se réunir ce jour là dans leurs sanctuaires et prier pour la paix.

Cette journée de prière, précédée d'une "Chevauchée de l'Unité Indienne", avait été annoncée en mai 1995 par Arvol Looking Horse, gardien de la Pipe sacrée de la Grande Nation Sioux, lors d'une réunion de leaders spirituels invités par les Six Nations iroquoises. Cette initiative avait été soutenue par des nations indiennes - Iroquois, Hopi, Cheyenne, Cree, Chipewa et Maya - et par des peuples indigènes venus du monde entier, Malais, Maori et Tibétains.

La chevauchée rassemblait les nations "Sioux" - Lakota, Santee, Yankton, Stoney (Yanktons canadiens) - des Cheyennes du Nord et des Cree. Elle est partie le 1<sup>er</sup> mai 1996 de Prince Albert, dans la province canadienne du Saskatchewan, près du camp occupé par Sitting Bull et les siens pendant leur exil au Canada de 1877 à 1881.

La cérémonie s'est déroulée à Devil's Tower que les Lakota nomment "Mato Tipila"



Monique Hameau  
source : "Indian Country Today",  
avril-juin 1996.

("Bear Lodge", "Loge de l'Ours") ou "He Gi" ("Grey Horn", "Corne Grise"). Les Danses du Soleil se tenaient autrefois à cet endroit. Pour conduire la prière, Arvol Looking Horse était assisté de plusieurs hommes-médecine, leaders spirituels et Anciens. Plus de 3000 personnes, représentant quinze nations indiennes, y ont assisté. Le lendemain, Arvol Looking Horse a célébré le "wopila" à Green Grass sur la réserve de Cheyenne River où il réside. Le "wopila" est l'action de grâce qui suit habituellement une importante cérémonie lakota.

Mr. Michael Van Walt, secrétaire général des *Peuples et Nations Sans Représentation* (UNPO) (1), invité, a déclaré : « La cérémonie à Grey Horn Butte a été une expérience extrêmement émouvante. » Reprenant l'appel d'Arvol Looking Horse, il a invité les 47 membres de l'UNPO à prier tous les 21 juin pour la paix et l'unité dans le monde.

Du 15 au 30 juin, les neuf nations indiennes signataires des traités de Fort Laramie en 1851 et en 1868 (2) se sont réunies près de Lame Deer, sur la réserve des Cheyenne du Nord, au Montana. Cette réunion était organisée par *Souveraineté Cheyenne* et *AIM-Cheyenne du Nord*.

Les participants ont tenu la cérémonie de prière du 21 juin sur le site de Little Bighorn. Un pow wow de la victoire et diverses activités culturelles et sportives se sont tenues le 25 juin, au cent-vingtième anniversaire de la mémorable défaite de Custer et de son 7<sup>e</sup> de cavalerie.

1. *Unrepresented Nations and Peoples Organization* regroupe des nations et des peuples non-représentés aux Nations-Unies et qui se trouvent inclus, généralement contre leur gré, dans des États-nations dominants, comme les Tibétains, les Maori, les Kanak et la plupart des peuples indiens d'Amérique. La Nation Lakota est membre de l'UNPO dont le siège est à La Haye.

2. Il s'agit des huit nations Lakota/Dakota et des Cheyennes du Nord.



## L'esprit de la forêt

Le livre de Jikiti Buinaima, annoncé dans Nitassinan n° 43 (p.32), est sorti en mai dernier. Dee Brooks l'a lu pour nous.

"Je suis un enfant de la Forêt sacrée située sur les rives du fleuve..." Ainsi se définit Jikiti Buinaima, mirañá d'Amazonie colombienne. Naître au cœur de la selva, c'est être imprégné d'une évidence commune à tous les peuples indigènes : nous sommes une parcelle de la nature, la détruire, c'est nous détruire. Pendant les quelque 200 pages du récit de son combat pour l'Amazonie, Jikiti nous fait partager la passion charnelle et spirituelle qui l'unit à la forêt. L'initiation par son grand-père chaman (deux moments hallucinants de l'ouvrage), le sens du sacrifice de Jikiti à la cause des siens, le quotidien de pêche et de chasse dans la selva sont autant d'épisodes forts du récit de cet homme attachant. L'exploitation du caoutchouc a dévasté l'univers de Jikiti, qui devra s'exiler. L'occasion pour cet infatigable battant de croiser le destin d'autres peuples indigènes aux côtés desquels il luttera. Le grand projet de Jikiti : fédérer ces nations au sein des Nations Unies Indigènes et développer un projet indigène visant à un autre "exploitation" de la forêt.

Cet ouvrage, dont il faut saluer le travail de traduction par Claire Lamorlette, est le précieux témoignage direct d'un représentant de l'Amazonie. Jikiti a beaucoup appris, beaucoup travaillé pour faire entendre sa voix qui nous parvient ici sans filtre ethnologique. Un livre saisissant et parfaitement authentique.

*L'esprit de la forêt. Mon combat pour l'Amazonie* de Jikiti Buinaima. Les Éditions de Paris, collection Paroles Singulières (54, rue des Saints-Pères, 75007 Paris), 208 p., 120 F.

Rencontre internationale

# Un totem à l'Assemblée



© Sylvain Duez-Alexandri

De gauche à droite Francis Geffard (libraire, directeur de collection, membre du conseil d'administration de Nitassinan), Rigoberta Menchú (Prix Nobel de la Paix), Victor Hugo Cardenas (Vice-Président de Bolivie), José Morales (Maya-Quiché), Léon Bertrand (Député de Guyane)

En 1992, Rigoberta Menchú avait été sollicitée par des ONG pour parrainer un colloque amérindien dans les locaux de l'Assemblée Nationale. Ce rassemblement officiel n'avait pas connu de suites. En 1996, le Président de la République a demandé à Rigoberta Menchú, à Léon Bertrand, député arawak (ou taïno) de Guyane, et à Victor Hugo Cardenas, Vice-Président aymara de Bolivie, d'organiser des "rencontres internationales des communautés amérindiennes", fin juin 1996, à l'invitation du Président de l'Assemblée Nationale.

Heureuse coïncidence ! Le CSIA-Nitassinan souhaitait lancer à la même date la *Freedom Run* organisée en Europe pour la libération de Leonard Peltier. Grâce au travail des adhérents du CSIA et à la volonté de Rigoberta Menchú, nous avons pu participer à ces rencontres. En effet, le CSIA a été l'une des rares associations présentes (1) dans le cénacle très fermé des invités amérindiens. Les délégués de la *Freedom Run* (2) ont même pu intégrer les commissions de travail réservées aux invités amérindiens de l'Assemblée Nationale.

Tous les délégués ont été reçus en grande pompe par Philippe Seguin dans sa résidence de l'Hôtel de Lassay. Un totem haïda fraîchement sculpté se dressait dans les jardins. Les délégués ont pu rencontrer Jacques Chirac qui a même déjeuné sur place.

Cependant, les fastes ont été de courte durée. Les travaux ont été menés avec sérieux. Ammon Russel et Daniel Zapata, deux délégués de la *Freedom Run*, ont pu par exemple parler de la "purification ethnique" qui menace les Navajo de Big Mountain, dans la même commission qu'Albert Hale, président du Conseil tribal navajo. Grâce au numéro "Résistance navajo" de *Nitassinan*, ils ont pu convaincre les Indiens francophones. Ainsi, l'association des Arawak de Guya-

ne, *Cayenno*, participe aujourd'hui à la campagne "Big Mountain".

La qualité des débats a été très appréciée. L'objectif de la rencontre, savoir « ouvrir un dialogue, échanger des points de vue sur l'identité et le rôle des Amérindiens dans la société contemporaine » (L. Bertrand), a été largement dépassé par les questions d'ordres juridique et politique qui furent posées aux peuples indigènes. Pouvait-il en être autrement avec la présence de délégués aussi prestigieux que Dimetrio Cojticuxil, Ted Moses, Luis de la Torre, James Welch et Brooklyn Rivera ? Grâce aux commissions "droit coutumier et droit national", "organisation sociale" et "culture et identité", un certain nombre de motions ont été adoptées. *Nitassinan* analysera les textes définitifs ultérieurement. Signalons d'ores et déjà la demande de ratification par la France de la convention 169 de l'O.I.T. sur les droits sociaux des peuples autochtones.

Ces trois jours de rencontres se sont conclus par une série de concerts amérindiens devant Notre-Dame le 21 juin. Les délégués de la *Freedom Run* ont interprété, tambour à l'appui, des chants dédiés à Leonard Peltier et aux prisonniers politiques indiens. Le lendemain, le CSIA a

réuni environ 150 personnes qui ont pu écouter et discuter avec les délégués (3).

L'importance de ces journées est déjà reconvenue outre-Atlantique. Un comité de suivi des travaux a été mis en place. Le CSIA espère que ces travaux feront progresser la reconnaissance des peuples minoritaires, tant au niveau international qu'en France. De prochaines "rencontres" sont promises pour 1998.

Fabrice Mignot

1. Seule revue française présente sur les tables de presse : *Nitassinan*.

2. Ammon Russell (Navajo), Daniel Zapata (Xiximeca), Jay Mason (Mohawk-Ojibway), José Morales (Maya-Quiché).

3. Avec la participation exceptionnelle de deux invités des "rencontres" : Marcelo Diaz de Jesus, du *Front Démocratique Zapatiste*, et l'écrivain innu Rita Mestokosho.



## Un site historique menacé

De récentes fouilles archéologiques ont mis en évidence l'occupation intense du Mont Grand Matoury, situé sur le littoral des plateaux des Guyanes entre l'Amazone et l'Orénoque, par des communautés amérindiennes à l'époque précolombienne. Outre sa valeur exceptionnelle sur le plan écologique, ce site représente un témoignage archéologique d'une grande qualité sur le passé des Amérindiens de Guyane.

Or, le Mont Grand Matoury est aujourd'hui gravement menacé par l'Armée française qui projette d'y construire une station hertzienne. Au moment où les instances nationales et internationales affichent leur volonté de préserver l'héritage des civilisations précolombiennes, la communauté arawak de Ste Rose de Lima lance un appel pour la défense du site. Elle demande aux autres communautés amérindiennes de se mobiliser et interpelle les autorités locales et nationales afin que des mesures concrètes soient prises pour protéger intégralement le Mont Grand Matoury.

# BULLETIN D'ABONNEMENT

NITASSINAN revue trimestrielle d'information sur les nations amérindiennes

**NOM - Prénom :** .....

**Adresse :** .....

**Code postal :** ..... **Ville** ..... **Pays** .....

Je m'abonne / ré-abonne pour 160 F (220 F hors Europe) aux 6 prochains n° = .....

Abonnement de soutien à partir de 250 F pour les 6 prochains n° = .....

Je commande les n°....., soit..... dossiers simples n° à 38 F port compris = .....F  
les n°....., soit..... dossiers doubles n° à 67 F port compris = .....F

Je commande ..... livres **Ike Mun Anam** à 70 F port compris = .....F

Je commande ..... livres **Contes Iroquois** à 80 F port compris..... = .....F

Je commande ..... pin **Nitassinan 92** à 30F port compris ..... = .....F

Je commande ..... tee-shirt **Nitassinan** à 80 F port compris ..... = .....F

medium )  large  extra-large total = .....F  
indisponible

J'envoie un chèque de ..... F libellé à l'ordre de "NITASSINAN-CSIA", adressé à :  
NITASSINAN - CSIA, BP 317, 75229 Paris Cedex 05, France

## NITASSINAN : revues disponibles à partir du n°15

**n° 15** Mapuche (Chili) - **n° 18** Colombie indienne - **n°19** Shoshone (USA) -

**n° 20/21** Cherokee (USA) - **n° 22** Kuna/Tarahumara (Panama - Mexique) -

**n° 23/24** Huron/Abenaki (Nord Est Canada) - **n° 25/26** Cri/Mohawk (N. E.

Canada) - **n° 27/28** Attikamekw/Ojibway (N. E. Canada) - **n° 29** Yup'it/

Inupiat (Alaska - N. Sibérie) - **n° 30** 92, Quelle "découverte" ? - **n° 31** Lil'wat,

Gwich'in, Rigoberta "Nobel" ? - **n° 32/33** Makuxi, Peltier - **n° 34** Rigoberta

Menchú, CPR (Guatemala) - **n° 35** Apaches, la lutte pour le Mont Graham

(USA) - **n° 36** Canada, les nations indiennes contre l'uranium - **n° 37** ¡ Tierra y

libertad ! La révolte maya du Chiapas (Mexique) - **n° 38** La déforestation en terre

indienne - **n° 39** Les prisonniers du rêve américain (prisonniers amérindiens

aux USA) - **n° 40** Les gardiennes de l'avenir (femmes amérindiennes) -

**n° 41** La terre sacrée des Blackfeet (USA) - **n° 42** Mapuche - **n° 43** L'été

indien au Canada - **n° 44** Résistance navajo

Tarifs : dossier simple 38F - dossier double 67F (port compris)

NOTRE PIN : "Nitassinan 92" 30 F port compris

NOS LIVRES : **IKE MUN ANAM**, *Il était une fois, la dernière Frontière en Guyane*, d'Eric Navet, une analyse et un constat sur la situation de "nos" (!) Indiens (70 F, port compris)

CONTES IROQUOIS, traduction intégrale d'un livre d'Akwesasne Notes, illustrée de pictogrammes originaux (80F port compris)

NOS T-SHIRTS : gris chiné, tipi en noir et rouge au recto, restent disponibles en large et extra-large (80F port compris)

## BULLETIN D'ADHÉSION

J'adhère pour un an, d'octobre à octobre, au Comité de soutien aux Indiens des Amériques

à partir de 240F  
(membre bienfaiteur)

120F (adhésion simple)

80F (bénéficiaires du RMI et du minimum vieillesse, chômeurs, étudiants, détenus)

Nom : .....

Prénom : .....

Adresse : .....

J'envoie un chèque de ..... F libellé à l'ordre de "Nitassinan CSIA", adressé à : Nitassinan- CSIA, BP 317, 75229 Paris Cedex 05, France

notre adresse / our address  
nuestra dirección

**Nitassinan C.S.I.A., BP 317  
75229 Paris Cedex 05  
France**

