

Compte rendu de *L'anarcho-indigénisme* (s.l.d. de F. Dupuis-Déri et B. Pillet)

Cristiane Nascimento Rodrigues (UNASP) et Mélissa Thériault (UQTR)

Le recueil *L'anarcho-indigénisme*¹, dirigé par Francis Dupuis-Déri et Benjamin Pillet (qui se décrivent eux-mêmes comme de « sensibilité anarchiste² ») rassemble des entretiens réalisés avec six Autochtones ou Métis de provenance et d'orientations diverses. Ce *livre-action* publié en avril 2019 arrive à point nommé en tant qu'invitation à l'écoute et à la complicité, en pleine Année internationale des langues autochtones de l'UNESCO et quelques semaines avant que ne se profile à l'horizon le risque d'une seconde crise d'Oka. Il permet de découvrir des figures intellectuelles méconnues du grand public et d'initier un lectorat curieux, ce qui complète la couverture médiatique sur les questions autochtones (couverture qui, malgré une amélioration notable ces dernières années, demeure encore souvent parcellaire). Ainsi, non seulement *L'anarcho-indigénisme* permet d'en apprendre davantage sur les défis liés aux luttes anticoloniales, mais il est prétexte à la création d'un espace de rencontre encourageant l'écoute et le dialogue³. C'est là une façon de contribuer à la suite du monde, à ce que les erreurs de l'histoire soient identifiées, débattues et corrigées lorsque possible : malgré les constats désolants, un énergique optimisme se dégage de l'ensemble de l'ouvrage qui invite tous et toutes à la réflexion, à la mobilisation, à la coopération.

Le recueil s'ouvre par une introduction qui situe les racines des problèmes évoqués dans les entretiens : au panorama historique depuis l'époque de la colonisation européenne s'ajoute une synthèse des divers mouvements sociaux des années 1960 jusqu'à nos jours, où les luttes autochtones ont croisé celles des anarchistes. En complément des entretiens, des notes explicatives succinctes permettent d'orienter un lectorat non familier avec les enjeux nord-américains afin de saisir ce qui est en jeu dans la « reconfiguration des luttes anticoloniales et [les] débats entourant les notions d'appropriation culturelle, de privilège, de colonialisme, d'alliance, de réciprocité et de complicité⁴ ».

On y apprend notamment que la notion « d'anarcho-indigénisme » a été développée pour la première fois par l'activiste et politologue mohawk Gerald Taiaiake Alfred, dans le livre *Wasáse : Indigenous Pathways of Action and Freedom* publié en 2005⁵ et que son émergence est liée à deux sources. La première se trouve dans la récupération (superficielle par moments) de symboles empruntés à certains peuples Autochtones par les anarchistes,

¹ Dupuis-Déri, F. et B. Pillet (s.l.d.). *L'anarcho-indigénisme*. Montréal, Lux Éditeur, 2019, 208 p.

² Le premier est professeur au Département de Sciences Politiques et à l'Institut de Recherches et d'Études Féministes (IREF) de l'Université du Québec à Montréal (UQAM) ; le second est étudiant en doctorat au Département de Sciences Politiques de l'UQAM, attaché à la Chaire de recherche en études québécoises et canadiennes (CREQC).

³ Dupuis-Déri, F. et B. Pillet (s.l.d.). *op. cit.*, p. 11.

⁴ *Ibid.*, p. 10.

⁵ En 2009, un atelier de réflexion à l'Université de Victoria a rassemblé des intellectuels autochtones et allochtones, dont Glen Coulthard, Leanne Betasamosake Simpson, Erica M. Lagalisse, Richard Day, Alex Khasnabish, Jackie Lasky et Adam Rey Lewis. L'objectif était de discuter du concept d'anarcho-indigénisme et d'établir des relations de solidarité. Un dossier spécial sur le sujet a été publié dans la revue *Affinities* en 2011.

depuis les années 1970, comme la « crête iroquoise » (ou « mohawk ») par les anarcho-punk à Londres et New York en vue d'évoquer un esprit de rébellion. La seconde réside dans les collaborations notables entre activistes anarchistes et Autochtones, dont la résistance aux Jeux Olympiques d'hiver de Vancouver en 2010.

Une démarche inscrite dans l'histoire longue

Il n'est pas étonnant que les communautés autochtones soient une source d'inspiration pour l'anarchisme, lequel est fondé sur la critique de la domination, sous toutes ses formes, en vue d'une transformation des rapports sociaux. La notion de propriété privée était absente de nombre de communautés; les relations entre femmes et hommes, parents et enfants étaient plus égalitaires et libres qu'en Europe –et ce malgré des différences notables entre les différentes communautés, ce qui amène le militant et cinéaste de Kanesatake Clifton Ariwakehte Nicholas à soutenir que « l'anarchisme contemporain est de plus en plus ouvert à cette idée selon laquelle les racines anarchistes ne viennent pas nécessairement de sources blanches » et que la « notion de liberté individuelle [...] ne vient pas d'Europe, mais d'ici même⁶ ».

En raison des différences politiques, économiques, sociales et culturelles entre les sociétés autochtones d'Amérique et celles issues de la colonisation, les autorités coloniales proscrivaient les contacts entre colons et les membres des sociétés en place, de même qu'avec les esclaves de descendance africaine (qui tentaient de retrouver leur liberté en se joignant aux communautés autochtones⁷), injonction dont on observe encore les impacts aujourd'hui. Cette crainte des autorités que les colons opèrent une transition « d'ensauvagement » était fondée par le durcissement, aux XVI^e et XVIII^e siècles, des mesures disciplinaires et punitives régissant les pays européens, alors que la conjonction d'un patriarcat de plus en plus oppresseur et du capitalisme poussait des masses de misérables vers les villes. Les éditeurs font bien ressortir les nuances de la notion d'ensauvagement, qui aux yeux des autorités « évoquait la vie animale des bois, la bestialité, une manière dénigrante de reléguer les Autochtones à l'animalité, voire la forêt », alors que pour les colons, il pouvait constituer une solution à l'oppression européenne ; *s'ensauvager* signifiait alors « s'émanciper, se retrouver dans des rapports libres, égaux, solidaires et sécuritaires⁸ ». Les sociétés autochtones n'étaient évidemment pas parfaites, mais apparaissaient, aux XIX^e et XX^e siècles, plus justes que celles d'Europe et ont par conséquent fait figure de référence lorsque venait le temps faire la critique des sociétés très hiérarchisées et oppressives par divers anarchistes ou sympathisant.e.s. À la suite du géographe anarchiste Pierre Kropotkine, des figures comme Pierre Clastres, Harold Barclay, David Graeber ou John Holloway se sont intéressées aux résonances des cultures autochtones d'Amérique du Nord pour développer leurs analyses⁹.

L'après-guerre et les « nouveaux mouvements sociaux » des années 1960-1970

Après la Seconde Guerre mondiale, les mouvements anarchistes européens sont affaiblis à cause de la répression des totalitarismes fasciste et stalinien. En Amérique, le retour des vétérans autochtones, non reconnus officiellement pour leur sacrifice en combattant pour des pays comme l'Angleterre et la France, a alimenté « un nouveau souffle pour les luttes de libération nationale, renouveau qui aboutira à la décolonisation au moins formelle (à défaut d'être toujours réelle) d'une majorité de territoires sous contrôle européen¹⁰ ». Certaines revendications ont trouvé écho au sein d'organisations afro-américaines, comme le *Black*

⁶ Dupuis-Déri, F. et B. Pillet (s.l.d.). *op. cit.*, p. 88.

⁷ *Ibid.*, p. 12-13.

⁸ *Ibid.*, p. 14.

⁹ *Ibid.*, p. 17.

¹⁰ *Ibid.*, p. 20.

Panthers, et du mouvement autochtone *Red Power*, lesquels puisaient par ailleurs dans la pensée antiraciste et anticapitaliste de militants tels que Frantz Fanon, Malcolm X ou Kwame Nkrumah. Les années 1960 voient apparaître un autre rapport entre militant.e.s anarchistes et autochtones en raison de la consolidation des mouvements écologiques auxquels les militant.e.s s'identifient aux peuples autochtones. Leur proximité avec les militants environnementaux (de même que la récupération de stéréotypes abondamment véhiculés dans le cinéma et la littérature dès la fin du XIXe siècle) a réactualisé la figure contemporaine du *bon sauvage écologiste*¹¹.

Les années 1980-2000

Dans les années 1980-1990, les régimes néolibéraux ont entraîné la reconfiguration des gauches latino-américaines, ce qui a mené la gauche urbaine à s'allier aux populations rurales autochtones. Des organisations paysannes d'inspiration marxiste-léniniste ont alors cherché dans la composante autochtone de quoi légitimer leurs actions de résistance (parmi lesquelles on trouve le soulèvement zapatiste). Ensuite, les célébrations entourant la « découverte » du continent en 1492 ont fait place à une forte résistance autochtone, populaire et militante qui commémorait cinq cent années de résistance. Les luttes armées des années 1990-2000 ont ensuite jeté les bases pour la nouvelle génération, pour qui l'anarcho-indigénisme ne consiste pas à voir les différents fonctionnements des communautés autochtones comme des modèles, mais plutôt de trouver, dans leur histoire et surtout leur actualité, des éléments pour stimuler leur réflexion¹²: de là se sont développées des solidarités malgré les différences de principes entre les personnes. Il importe d'ailleurs de rappeler, comme le font les auteurs, que la notion d'anarcho-indigénisme ne repose pas sur la quête d'un monde parfait qui serait conduite par le mythe du *bon sauvage*, mais est une façon d'aborder l'action militante et la compréhension des enjeux théoriques et ce, malgré les tensions entre les fondements théoriques de l'anarchisme et les perspectives autochtones¹³.

Chemins croisés du militantisme

Sans prétendre rendre ici de façon exhaustive le contenu des échanges riches et stimulants, notons quelques éléments qui font en sorte que l'ouvrage s'avère une lecture incontournable pour qui s'intéresse à cette approche de la pensée politique.

D'abord, les six personnalités réunies dans l'ouvrage couvrent un très large spectre tant sur le plan des origines que des expériences. Au fil de la lecture, on constate que ce sont non pas six mais mille vies qui y sont racontées, au gré des confidences et récits de parcours professionnels, variété qui est à même de faire ressortir les nuances et complexités de la notion d'anarcho-indigénisme. Les entrevues débutent par deux questions simples : 1) comment peut-on définir l'anarcho-indigénisme ? 2) quelle fut l'occasion du premier contact avec cette approche ?

C'est d'abord à un artiste et militant anticapitaliste que la parole est donnée. Gord Hill, membre de la Nation Kwakwaka'wakw (Colombie-Britannique), relate son passé d'anarcho-punk et les raisons qui l'ont amené à militer depuis 1980. Il s'exprime sur les tensions entre l'indigénisme et l'anarchisme, qui « repose sur la conviction que les gens n'ont besoin ni de dirigeants ni d'une autorité qui les gouverneraient en étant, en quelque

¹¹ *Ibid.*, p. 23.

¹² *Ibid.*, p. 25-30.

¹³ Parmi celles-ci, on peut noter que les anarchistes rejettent toute forme de religiosité au nom d'un idéal progressiste tandis que la spiritualité, l'attachement à certaines traditions, la terre et territoire sont en revanche centrales dans l'indigénisme.

sorte, au-dessus d'eux¹⁴ » ainsi que sur les différences culturelles et tactiques entre les deux approches. Pour Hill, le croisement de l'anarchisme et de l'indigénisme permet de réfléchir aux limites du pouvoir étatique et aux façons de développer des formes de résistance durables. Il conclut que « les structures autoritaires et centralisées peuvent aisément être vaincues par une simple décapitation du pouvoir au sommet, alors que les mouvements autonomes de résistance sont bien plus difficiles à détruire parce qu'il n'y a pas de tête dirigeante à laquelle s'attaquer¹⁵ ».

L'entretien accordé par Roxanne Dunbar-Ortiz¹⁶ aborde la question d'un autre angle, notamment parce que son cheminement a coïncidé avec une période particulièrement effervescente de l'histoire politique des États-Unis. Selon Dunbar-Ortiz, on ne saurait douter que « la pertinence du marxisme et de l'anarchisme pour éclairer l'histoire et l'actualité des luttes autochtones, dans les Amériques¹⁷ » même si cette association ne semble pas aller de soi. Les notions d'expulsion et d'expropriation (telles que les distingue Glen Sean Coulthard¹⁸) lui apparaissent centrales dans la mesure où « le capitalisme commence toujours par l'expropriation des terres et l'expulsion des producteurs, et pas seulement dans les Amériques, car c'était aussi une condition préalable au développement capitaliste en Europe¹⁹ ». Rappelant l'existence de civilisations urbaines précoloniales prospères sans capitalisme, elle souligne au passage comment ce fait est ignoré par des anarchistes radicaux qui tiennent au mythe romantique et uniformisant du peuple « primitif » alors que chacune des nations autochtones a vécu différemment le colonialisme²⁰.

C'est suite aux affrontements de la crise d'Oka que le militant et cinéaste indépendant Clifton Nicholas a eu ses premiers contacts avec l'anarchisme et avec les personnes qui se situent dans cette mouvance (bien qu'elles n'en assument pas nécessairement l'étiquette, notamment parce que l'anarchisme apparaît souvent dans une perspective blanche). Il déplore que les médias propagent des images négatives des mouvements où la « simple mention de l'anarchie évoque la déstabilisation : c'est le chaos, les gens s'entretuent dans les rues ou sombrent dans le cannibalisme. C'est ainsi qu'on s'imagine l'anarchie.²¹ ». En fait, la plupart des communautés Mohawk, soutient-il, rejettent l'idée de suivre un leader, préférant plutôt employer l'expression *esprit juste* pour désigner la ou les personnes en position d'autorité. Il déplore que la colonisation ait laissé des traces profondes, la preuve étant que beaucoup de membres de sa communauté adhèrent aux idéaux capitalistes et profitent de ses bénéfices matériels : c'est là une des tensions observables. Il souligne par ailleurs les défis linguistiques qui concernent à la fois le Québec francophone et les diverses nations voisines qui ne peuvent communiquer entre elles ni par leur propre langue (qui est souvent menacée) ni par l'intermédiaire d'une langue amenée avec la colonisation, puisque certaines nations se sont tournées vers l'anglais, d'autres vers le français. Dénonçant l'attachement à une « monoculture » (celle de la France, par exemple) qui a exploité économiquement les territoires, Clifton Nicholas note que le caractère métissé du Québec doit être embrassé pour sauver les langues autochtones en péril²².

¹⁴ *Ibid.*, p. 38.

¹⁵ *Ibid.*, p. 52.

¹⁶ Roxanne Dunbar-Ortiz s'autodéfinit en tant que métisse et agit comme militante et professeure émérite d'études ethniques à l'université d'État de Californie.

¹⁷ *Ibid.*, p. 57.

¹⁸ Coulthard, Glen Sean, *Peau rouge, masques blancs. Contre la politique coloniale de la reconnaissance*. Montréal, Lux Éditeur, 2018, 368 p.

¹⁹ Dupuis-Déri, F. et B. Pillet (s.l.d.). *op. cit.*, p. 72.

²⁰ *Ibid.*, p. 76.

²¹ *Ibid.*, p. 86.

²² *Ibid.*, p. 87-91.

C'est une perspective très différente qui est offerte par Véronique Hébert, qui s'autodéfinit en tant que métisse atikamekw. Connue pour ses créations théâtrales qui portent sur des enjeux politiques et féministes, elle relate comment la pièce *Les mots qui n'existent pas* explorait un phénomène linguistique particulier, à savoir que des termes qui évoquent des concepts philosophiques tels que « liberté » ou « justice » n'existaient pas dans la langue atikamekw. Les premiers néologismes de sa langue, explique-t-elle, ont donc été « créés pour répondre aux systèmes coloniaux » qui sont « liés à la perte, au malheur, à la violence et à la souffrance²³ ». Évoquant deux événements tragiques de 1989-1990, la tuerie de la Polytechnique et la crise d'Oka, elle rappelle l'importance accordée aux femmes dans les cultures autochtones. Cela est à l'origine de ses prises de position féministes, posture pourtant controversée dans sa communauté d'origine. Résolue à se présenter en tant qu'artiste autochtone féministe rebelle, elle déplore que le féminisme soit mal compris par les membres de sa communauté qui hésitent à se revendiquer en tant que féministes de crainte de donner l'impression qu'on laisse de côté les hommes autochtones qui luttent activement aussi contre un système d'oppression. Le lien entre le féminisme et l'anarcho-indigénisme s'exprime dans le fait que les femmes sont depuis longtemps engagées dans les sphères sociales » et que le rapport entre hommes et femmes chez les autochtones semble plus égalitaire. Si les femmes doivent combattre le pouvoir masculin hérité du modèle colonial (et faire des alliances entre autochtones et non autochtones), la dramaturge croit toutefois que le décolonialisme est impossible puisqu'il cherche à recréer les cadres d'une société avant sa colonisation²⁴. Elle conclut sur un constat qui montre l'étendue du problème : « un point de vue anarcho-indigéniste sur les productions culturelles autochtones nous ferait réaliser que certaines libertés ne sont trop souvent accessibles qu'à ceux et celles qui possèdent des moyens financiers et organisationnels importants²⁵ ».

L'entrevue de Freda Huson et Toghestiy porte principalement sur l'implication du tandem dans un campement visant à défendre le territoire wet'suwet'en contre la construction d'oléoducs et l'extraction des sables bitumineux. Toghestiy relate comment les effets négatifs de la colonisation se sont ajoutés aux impacts des industries qui ont changé la nature, la vie des animaux et des gens dans le territoire wet'suwet'en (Colombie-Britannique) : après 1950, les compagnies minières, agricoles et forestières ont eu un impact dévastateur sur la région, alors que le ministère de Forêts et le ministère de l'Environnement ont cédé des terres aux fermiers sans que les Autochtones n'aient été consultés. Freda Huson rappelle l'héritage porté par les membres de sa communauté en précisant que ses ancêtres vivaient –et vivent toujours– de façon harmonieuse sur le territoire ; l'industrie, en revanche, ne fait que prendre en coupant tout, en déséquilibrant l'écosystème. Ainsi, pour protéger le territoire, les autochtones opposent un blocus depuis 2009. La planète, explique Huson, ne peut soutenir le rythme d'exploitation industriel actuel; par conséquent, ses semblables se préparent à survivre à la destruction de la planète comme ses ancêtres ont survécu à l'installation des colons²⁶.

Évoquant les difficultés liées à la vie dans les réserves et à celle dans milieux urbains, les deux militants appellent à un retour aux territoires ancestraux comme moyen de prise de conscience. Les structures de gouvernance elles-mêmes posent problème : en dépit des

²³ *Ibid.*, p. 123.

²⁴ *Ibid.*, p. 129-134. Notons toutefois que cela n'est pas le but visé de toutes les approches décoloniales, qui comportent entre elles d'importantes différences.

²⁵ *Ibid.*, p. 140.

²⁶ *Ibid.*, p. 47-51.

rappports entre les autochtones de cette communauté et les gouvernements provincial et fédéral, les militants ne reconnaissent que l'autorité des conseils de bande, mais ces derniers n'ont pas de pouvoir décisionnel ou exécutif chez le peuple. Par ailleurs, la création par le gouvernement des conseils de bandes vise à faciliter l'exécution de projets liés à des intérêts capitalistes, c'est-à-dire l'exploitation des ressources naturelles du territoire sans l'approbation des gens qui occupent ces territoires depuis des temps immémoriaux. Tel que le déplore Toghestiy, les difficultés sont loin d'être résolues : « notre peuple se trouve en difficulté parce que nous avons cédé le pouvoir à certain.e.s chef.fe.s héréditaires qui ne sont pas rattaché.e.s au territoire et qui ne font pas le nécessaire pour veiller aux intérêts des générations futures »²⁷.

J. Kehaulani Kauanui, membre de la diaspora des Kanaka Maoli (autochtones d'Hawaï) définit, pour sa part, l'anarcho-indigénisme comme « un engagement en faveur de l'autodétermination des Autochtones marqué par une touche anarchiste²⁸ », donc comme un geste d'opposition à la domination coloniale, une position critique sur le nationalisme d'État et sur l'autorité injustifiée sous toutes ses formes. Elle raconte son passé de démocrate, alors qu'elle était engagée dans les élections présidentielles contre George H. W. Bush, jusqu'à sa rencontre fortuite, mais marquante, avec un punk anarchiste. Pour J. Kehaulani Kauanui, l'indigénisme n'est pas anarchiste d'emblée, puisqu'il existait différentes formes de gouvernement chez les autochtones, même monarchiques : un regard plus critique sur leur histoire et leur pratiques politiques s'impose, afin de ne pas se laisser tromper par l'image romantique souvent véhiculée. Elle revient notamment sur l'histoire du royaume de Kanaka Maoli et de l'impérialisme européen du XIX^e siècle, rappelant que les îles ont été unifiées en 1795 par un roi, mais que sa reconnaissance comme un État indépendant par les États-Unis, la France et la Grande-Bretagne n'a eu lieu qu'en 1843. Si les sociétés hawaïennes antérieures à la colonisation étaient stratifiées par une chefferie hiérarchique héréditaire, on y trouvait néanmoins des éléments anarchistes, dont cette manière de vivre dans le respect de la nature²⁹ : les rapports entre la population et les chefs étaient traditionnellement fondés sur une éthique culturelle de réciprocité, portée par l'amour et le sentiment de responsabilité envers la terre (contrairement à la culture des colonisateurs où la terre est envisagée sous l'angle de la propriété). Par l'étude des peuples Maolis, elle en vient au constat qu'il « existe une 'réalité' autochtone globale, mais chaque peuple évolue dans différents contextes historiques coloniaux³⁰ ». C'est dans cette optique qu'on peut dire que l'anarchisme et le féminisme, dont se revendique également la militante, visent un même objectif : lutter contre la domination. Les revendications féministes s'avèrent toutefois aux yeux des autochtones d'Hawaï « superflu[es] et inutile[s] puisque tant de Kānaka Maoli croient que les normes patriarcales sont une importation coloniale ».

En somme, ce recueil permet de rappeler certains faits, notamment que les lois fédérales du Canada et des États-Unis se fondent encore sur la doctrine de la « découverte » des Amériques, ce qui devrait être suffisant pour convaincre de la légitimité des postures anarchistes et décoloniales. Comme le souligne la militante antiraciste Sarita Ahojja, il s'impose de « s'éloigner du dogmatisme et [de] s'ouvrir aux rencontres, au métissage, au partage d'idées et de pratiques³¹ », surtout dans le contexte québécois francophone où

²⁷ *Ibid.*, p. 163.

²⁸ *Ibid.*, p. 170.

²⁹ Voir p. 175 de l'ouvrage à l'étude. Le système ahupua'a (un mode de répartition des îles par région où la population partageait les ressources de la montagne et de la mer pour la subsistance) lui paraît porteur pour l'anarchisme parce que ce type d'organisation politique était, d'une certaine manière, égalitaire.

³⁰ *Ibid.*, p. 183.

³¹ Dupuis-Déri, F. et B. Pillet (s.l.d.). *op. cit.*, p. 33.

l'urgence d'aborder les notions de colonialisme et de décolonisation se fait plus pressante que jamais. L'État, la bourgeoisie et la classe ouvrière se sont constitué, rappellent les auteurs, « en partie grâce à la destruction des Premières Nations, à la dépossession de leurs territoires et l'extorsion de leurs ressources, et au colonialisme de peuplement³² ». C'est la première chose à retenir pour quiconque voudrait se faire complice des revendications portées par les figures réunies dans cet ouvrage aussi accessible que nécessaire.

Décoloniser est une étape : c'est ce qui ressort de la lecture de ce recueil. Encore faudra-t-il apprendre ensuite à construire un monde où la domination non-consensuelle sera chose du passé. À en lire l'actualité, le chemin sera encore long.

³² *Ibid.*, p. 35.