Une Amitié Pour un Destin Commun

Alexis Tiouka, juriste

Markus Zidoc, médiateur social à GCSMS,

Jean-Michel Miso, chef d'antenne de Trois-Sauts du Parc amazonien de Guyane

Philippe Karpe, juriste

Camille Guédon, coordinatrice régionale de Médecins du Monde Guyane, ancienne responsable de la Mission Interministérielle des Populations Amérindiennes et Bushinenge (MIPAB) à la Préfecture de Guyane

Bonjour,

D'abord, je remercie les organisateurs d'avoir accepté notre candidature alors que nous ne sommes pas chercheurs et chercheuses, que nous ne sommes pas en présentiel, que nous prenons la parole ensemble pour la 1ère fois et donc avons, au vu de tous ses éléments, a priori peu de légitimité à parler devant cette assemblée.

La seconde chose importante à dire tout de suite est que je remercie l'aimable participation de feu Alexis Tiouka et Philippe Karpe, tous les deux juristes, qui ont nourris et participer des réflexions qui vous sont rapportées aujourd'hui.

1. d'où nous parlons ?

Mon propos liminaire s'attache à vous présenter « d'où » nous parlons. Les enseignements sur le système ou les systèmes d'alliance, dont nous témoignons aujourd'hui, s'appuient sur nos diverses expériences et sur notre vécu. Ces situations ont été analysées dans une grille de lecture spécifique, celle du décolonialisme et de l'autodétermination des Peuples dans une visée d'un destin de vie commun.

Les apprentissages rapportés s'appuient donc sur différents programmes que nous avons réfléchis, puis animés et mis en œuvre. Pour ma part, il s'agit d'expériences professionnelles au sein de différentes institutions, du monde associatif à celui de la préfecture de Guyane, systèmes différents dans leur structuration ainsi que dans leur système de valeurs. En outre, ces expériences émanent des Peuples autochtones différents.

Ainsi, j'appuie nos propos sur les expériences suivantes :

1. De 2016 à 2018, j'ai coordonné et animé un projet de négociation « foncier » avec l'Etat, dont l'enjeu pour les deux communautés Kali'na était l'accès la terre. L'objectif était d'obtenir

des ZDUC et concessions collectives sur les villages Kali'na de Bellevue et Organabo, périphérie de la commune d'Iracoubo. Deux dossiers portés par ces communautés, et leurs Yopoto, Cécile Kouyouri et Ernest Grand Emile, dossiers coincés à la préfecture depuis 25 ans.

Pour vous éclairer sur le contexte historique, il est important de savoir que suite aux nombreuses revendications d'un "droit à la terre" des mouvements autochtones de Guyane (notamment des dirigeants de l'AAGF[1]) dans les années 80, l'Etat français finit par reconnaître l'exercice d'un "droit d'usage". Ainsi, le décret ministériel 87-267 du 14 avril 1987 institue 3 régimes fonciers à destination des "communautés d'habitants tirant traditionnellement leurs moyens de subsistance de la forêt". Signé par M. Chirac, premier ministre de l'époque, ce décret permet la création des ZDUC, concessions collectives et cessions collectives.
A la suite de la parution de ce décret, et grâce au rappel d'un certain nombre d'acteurs du territoire- en particulier du couple Grenand- quinze Zone de Droits d'Usage Collectifs, neuf concessions et trois cessions collectives ont été créées depuis 1972. L'ensemble représente 8 % des terres de Guyane, réparti sur neuf communes.
Bien qu'imparfaits, ces outils ont plutôt été bien appropriés par les populations concernées, et elles en font bon usage, d'après l'étude de 2014 de Damien Davy et de Geoffroy Filoche[2]. Cependant, certaines demandes sont en attente de réponses depuis 1992. Il est d'ailleurs à noter qu'aucune CAF des terres collectives n'a été tenue entre 2008 et 2014.

Sur le territoire Kali'na concerné ici, les deux premières demandes de ZDUC dataient du 1er décembre 1993. Elles ont été portées par les communautés kali'na des villages de Bellevue et d'Organabo, demandant respectivement une ZDUC d'une superficie de 4 000 ha et une seconde de 1 700 ha. Ces demandes n'ont pas abouti par faute de chefs coutumiers à cette époque dans les deux villages, préalable obligatoire pour la mise en place de ces espaces collectifs selon la loi.
A la suite de l'intronisation des Yopotos, différentes demandes auprès de la CAF ont été formulées pendant 20 ans, entre 1996 et 2016 :

- en 1996, une demande collective est formulée par les yopotos de Bellevue et d'Organabo pour obtenir une ZDUC de 82 000 ha. Cette demande est présentée en CAF mais n'aboutira pas en raison de l'opposition de différents acteurs dont la mairie ;
- une demande de l'association Awalagana (association du village d'Organabo) est formulée en juin 2010, concernant le secteur d'Organabo-Macoua pour une ZDUC d'une superficie de 11 917 ha. Cette demande est présentée en CAF en juillet 2014. Le dossier a été ajourné en vue d'organiser la concertation avec la commune, qui a indiqué ne pas être informée du projet.
- une demande du yopoto en Kali'na du village de Bellevue, Mme Cécile Kouyouri, est formulée en octobre 2014, reprenant la demande de 1996 de 82 000 ha. Cette demande n'a jamais été examinée en CAF.

D'après l'Etat, ces différentes demandes n'avaient jusqu'alors pas reçu de suite favorable pour plusieurs raisons :

---

[1] L'Association des Amérindiens de Guyane Française, soutenue par des ethnologues et de hauts fonctionnaires du ministère de l'Outre-mer (cf. publications de Gérard Collomb).

[2] Pour aller plus loin, se référer au premier chapitre du rapport CNRS, DAVY D. et al. " Zones de Droits d'Usage Collectifs, concessions et cessions collectives en Guyane française : Bilan et perspectives, 25 ans après." 2014.

- des conflits d'usages entre communautés d'habitants ;
- la non-tenue de CAF entre 2008 et 2014 ;
- une superficie de ZDUC jugée très importante : 82 000 ha ;
- la superposition des deux projets de ZDUC (Awalagana et Bellevue) ;
- une concertation réduite, voire inexistante d'après la mairie ;
- la méconnaissance des outils fonciers par les communautés. A titre d'exemple, les demandes intègrent les villages dans les périmètres de ZDUC, ce qui n'est pas prévu dans le cadre du décret ;
- un discours parfois dissonant entre l'association Awalagana et le yopoto d'Organabo.

Ainsi, avec la Yopoto Cécile Kouyouri et le Yopoto Ernest Grand-Emile et leurs communautés, nous avons travaillé pendant 1.5 ans intensément puis suivi le dossier jusqu'à signer après de 3 ans de travail et de luttes, l'obtention de plus de 60 000 ha (dont 2 ZDUC et 2 concessions) pour les communautés, signature en décembre 2018.

2. De 2019 à 2021, j'ai été responsable d'un programme de gestion communautaire des ressources naturelles, au parc amazonien de Guyane, dont vous avez vu un les objectifs globaux et un exemple wayãpi à travers le film précédent. L'objectif général du projet était de proposer les moyens de concevoir et mettre en œuvre des mesures de gestion communautaire des ressources naturelles ensemble, populations et gestionnaires.

Il ambitionnait également de mettre en œuvre un processus novateur, fondé sur la co-décision entre les parties (autochtones et parc national) et la capacitation (montée en capacité) de chacuns, dans le but de structurer une gouvernance partagée autour des ressources naturelles et de co-construire avec les communautés « d'habitants » des cadres de gestion adaptés à leurs modes de vie et leurs systèmes de valeurs.

S'appuyant sur une équipe de médiatrices.teurs issues des communautés locales, et fort d'un lien étroit existants entre les communautés locales et leurs territoires, la finalité a été d'accompagner les communautés d'habitants du Sud de la Guyane à la gestion de leur territoire, avec comme porte d'entrée leurs usages des ressources naturelles, et selon les modalités de dialogue définies par les communautés et sur les sujets qui étaient à enjeu pour eux.

3. de 2021 à 2023, j'ai ensuite participé, en tant que cheffe de service de la Mission Interministérielle des Populations Amérindiennes et Bushinenges, de l'accompagnement à l'élaboration du protocole de consentement wayana, véritable charte de partenariat dirait Alexis et Philippe. En 2021, il est devenu impératif pour la Préfecture de Guyane – représentante de l'État en Guyane – de mieux associer les populations locales pour répondre à leurs problématiques, en corrigeant le « défaut » de participation relevé (AAP CDC, 2020) et ainsi légitimer les politiques publiques mises en œuvre. La Préfecture s'est donc saisie de la problématique en répondant à l'appel à projets « Participation citoyenne » de la Caisse des Dépôts et des Consignations (AAP CDC) en 2020. Les objectifs visés étaient clairs : il s'agissait d'« [innover, mettre à disposition les moyens concrets nécessaires au dialogue avec les habitants ; essaimer durablement les méthodes de participation citoyenne ; rapprocher les décisions des habitants ; favoriser le développement du territoire] » (AAP CDC, 2020). C'est

véritablement une « culture de concertation citoyenne » qui faisait défaut dans les services de l'État, et que la Préfecture a cherché à construire, en se dotant de nouveaux outils pensés pour/dans le contexte guyanais et présentés dans le cadre de cet appel à projets : des protocoles de consultation autochtone.

En visant à « lutter contre les déséquilibres territoriaux par une action de proximité avec les usagers », l'État en Guyane entendait corriger ce « défaut » de participation, en associant les communautés autochtones via une démarche adaptée » (AAP CDC, 2020). La volonté de l'État de mieux associer les communautés autochtones était forte avec la mise en place de protocoles recueil de consentement préalable, libre et éclairé (CPLE) : « Cette démarche inclusive pourra limiter les risques de mise en œuvre des politiques publiques (incompréhension entre les habitants et l'administration, mise en œuvre d'un projet dans un contexte conflictuel, voire atteinte à la réputation de l'organisation d'exécution), établir une relation de confiance avec les populations concernées et renseigner les responsables de projet sur la meilleure manière de répondre aux besoins et aux attentes des bénéficiaires » (AAP CDC, 2020). L'idée n'était néanmoins pas de repenser les institutions en tant que telles, dans leurs structures ou dans leur opérationnalité.

L'appel à projets a été remporté par la Préfecture de Guyane, et le projet présenté sur la participation citoyenne a ainsi pu être déployé. L'un des objectifs a donc été d'« élaborer 6 protocoles de consultation spécifique pour les 6 communautés autochtones » (AAP CDC, 2020). Certains éléments de cadrage étaient clairs dès les prémices du projet : ces protocoles seraient des prérequis mais ne serait pas suffisants pour rendre concrètes la participation citoyenne ou la prise en compte de la parole communautaire dans les prises de décision, la « participation citoyenne » pensée ici consiste à « ne pas limiter les possibilités de consultation de la population à des thématiques ou des enjeux précis »3, et la compréhension de l'obligation d'obtention du CPLE se doit d'être graduée plutôt que dichotomique (note du 10/09/2021). Cette intention, soutenue et même portée par le sous-Préfet aux communes de l'intérieur de l'époque, Frédéric Bouteille, est encore d'actualité. Le raisonnement est le suivant : « L'impératif du CPLE [est] en ce sens fonction du contexte territorial et du degré d'impact d'un projet sur une communauté. Plus les conséquences sont majeures, plus l'interprétation maximaliste du droit à la consultation, jusqu'à arriver au CPLE, devrait primer. Le droit n'offrirait dans cette perspective pas de seuil précis […], la résolution du problème étant avant tout politique » (Note de Frédéric Bouteille du 10 septembre 2021).

La France se refusant à ratifier tout document à portée normative sur la reconnaissance des droits des peuples autochtones tout en adhérant « en grande partie » aux principes de ces

[3] « Toute administration, association, voire entreprise qui élaborera des projets pouvant avoir un impact sur ces populations ou leur bassin de vie devra pouvoir recourir au protocole afin de recueillir leur consentement préalable, libre et éclairé » (AAP CDC, 2020)

textes4, l'engagement de l'État – à travers la MIPAB – dans l'accompagnement à l'élaboration de ces protocoles participe d'une tentative de prise en compte des modes de prise de décision, conciliant différents systèmes de pensée. La démarche entreprise dans l'élaboration de ces protocoles de consultation est particulière, puisque l'État y joue un rôle proactif, et de ce fait aussi dans la reconnaissance et la défense de ces droits.

Le projet lauréat a été présenté en assemblée plénière du Grand Conseil Coutumier en 2021, afin de proposer aux communautés autochtones qui le souhaitaint (en particulier celles de l'intérieur, plus éloignées encore des institutions) de s'en saisir.

Dans un contexte marqué par les débats autour du projet CEOG, le projet a trouvé un écho particulier auprès du peuple Wayana, qui y a vu une réponse à plusieurs besoins : en plus de la nécessité d'instaurer un climat de respect mutuel entre les *extérieurs* et les villageois, il était essentiel de chercher à préserver le mode de vie et le territoire. Ainsi, l'élaboration de « Protocoles de consultation et de recueil de consentement préalable, libre et éclairé » (CPLE) à laquelle les Wayana (peuple autochtone de Guyane française, vivant sur le Lawa, l'Alitani et le Tampok, à la frontière de la Guyane et du Suriname) travaillent activement est une tentative de réponse constructive et inclusive à ces manques de respect, dans une visée d'établir les principes d'une compréhension et d'une prise en compte mutuelles. Les Wayana tentent ainsi d'ouvrir une nouvelle voie à la reconnaissance, non pas juridique, mais politique et symbolique de leurs droits. Cette démarche est soutenue par d'autres instances autochtones telles que la COPAG. En effet, dans une lettre ouverte datée du 14 décembre 2022, la COPAG affirme au sujet de la CEOG que « ce conflit aurait pu être évité si les droits internationaux des Peuples Autochtones avaient été reconnus et respectés dans la législation nationale, notamment par la mise en place de protocoles de consultation ». La lettre relaie ensuite la revendication des représentants des institutions coutumières de voir « la mise en place et l'application » de ces protocoles, comme le stipule la DNUDPA, ratifiée par la France en 2007. Le programme du rassemblement autochtone de Guyane organisé en décembre 2022 par le GCC fait également référence sur la thématique de la représentativité à la mise en place de protocoles de consultation : « Ces outils répondent à la nécessité de s'organiser pour faire face aux menaces qui pèsent sur les territoires ancestraux et pour rééquilibrer les relations d'inégalité et d'injustice avec l'Etat et le secteur privé ».

L'élaboration du protocole de consultation du peuple Wayana est de fait vécu comme une démarche exceptionnelle, permettant une forme de prise en charge du rapport au monde par la communauté, puisque pour l'instant, les institutions françaises, et plus globalement les acteurs agissants, n'ont pas créé d'espace de discussion pour une prise en compte effective de la parole autochtone.

L'atteinte des objectifs de chacun de ses programmes s'appuient sur plusieurs éléments 'fondateurs' :

[4] https://www.senat.fr/questions/base/2019/qSEQ190510266.html

1. La pluridisciplinarité, la co-construction de savoirs, et la tentative de mettre à un niveau égal, et plus encore d'intégrer, les différents savoirs, une mise à égalité des savoirs autochtones et des savoirs 'occidentales',
2. La recherche d'atténuation d'imposition de normes et valeurs dans leur mise en œuvre (coordination, accompagnement et médiation), dans une recherche d'objectivité et de limitation de la posture interventionniste,
3. La recherche pour les « extérieurs » que je suis d'être une passerelle entre des systèmes de valeurs et de normes différents, des pratiques inspirées d'expériences propres ou ancrées dans des méthodes anthropologiques politliqes ont été favorisées pour cela.
4. L'émergence de modes « de faire » définies par les communautés elles-mêmes selon leurs propres systèmes de penser et de faire politique.

Ces partenariats et la recherche à travailler avec et autrement s'appuient sur des constats autochtones, documentés et encore si présents aujourd'hui de la posture coloniale que portent les personnes extérieures à leur endroit.

2. Constat global et partagé des autochtones guyanais

En effet, encore trop souvent, les programmes de recherche ou d'accompagnement de projets communautaires des peuples autochtones s'inscrivent dans une perspective 'colonialiste'. Ainsi, les acteurs académiques ou institutionnels pensent 'travailler avec' eux, les positionnant pourtant comme objets d'études ou participants.

Ils contribuent alors, parfois de manière inconsciente, à l'invisibilisation de ces derniers et de la place déterminante qu'ils jouent dans le processus d'émancipation de leurs communautés. A l'heure du concept de la participation, celle-ci se limite fréquemment aux recueils de leurs savoirs et savoir-faire ou de leurs représentations du monde. Ainsi, peu de publications scientifiques ou d'ouvrages nommeront les autochtones comme auteurs et propriétaires des résultats produits. On se contentera de leur restituer, au mieux, les productions obtenues explicitant leurs propres modes de vie ou histoires vécues.

Ce constat concerne également les institutions qui s'en tiennent à des formes de prise en compte *consultatives* des paroles autochtones. De fait, c'est le statut dont disposent en grande majorité les instances au sein desquelles ils siègent (le Grand Conseil Coutumier, la Commission des mines, etc.). D'une part, cela ne légitime pas entièrement la parole qui est exprimée, puisqu'elle reste consultative mais n'est pas décisionnaire. D'autre part, cela contribue à renforcer le sentiment de manque de respect qui émerge dès lors que la parole exprimée n'est pas entendue, ce qui contribue à fragiliser la confiance en les institutions qui sont censées être à l'écoute et prendre en compte les différents éléments qui permettent d'éclairer les prises de décision – y compris quand ces décisions entraînent des conséquences directes sur leurs territoires ou leurs modes de vie.

L'actualité guyanaise des dernières années a été marquée par de nombreuses incompréhensions, menant souvent à des tensions et parfois à des conflits engendrés par la non-consultation des populations et non-prise en compte de leurs avis sur les projets ayant un impact sur les communautés et leurs modes de vie. Le mouvement social de 2017 qui a mené aux Accords de Guyane en atteste : « Ces manifestations faisaient suite à de longues années de mise en garde de l'État et des gouvernements successifs par les élus et de revendications de la population qui se sont intensifiés en 2017, exprimant un sentiment d'abandon par la République et revendiquant un traitement juste et équitable des difficultés et des défis auxquels la Guyane doit faire face » (préambule des Accords de Guyane, 2017). En effet, « Ces crises [sociales et politiques] de plus en plus fréquentes dans les Outre-mer révèlent le sentiment de marginalisation des sociétés ultramarines par rapport à la métropole » (Verlin & Lehuger, 2023). Les populations amérindiennes et bushinenguées, au statut particulier en Guyane et en France, se reconnaissent dans ce sentiment d'absence de considération : « Sommes-nous des Français de seconde zone ? Des oubliés de la République ? Nous nous sentons abandonnés et laissés pour compte » (lettre ouverte du 18 septembre 2017 du Gran Man et des chefs amérindiens du haut-Maroni adressée à la Ministre des Outre-mer). Jusqu'alors, répondre à ce sentiment d'abandon n'avait pas été une priorité de l'État. Pour l'administration, l'urgence était de « rattraper » le retard structurel aux besoins dits vitaux du territoire. Ainsi, l'action de l'Etat se concentrait sur la construction d'équipements et l'installation d'aménagements : accès à l'eau, à l'éducation, au logement, le développement des télécommunications, etc. Toutefois, les effets tardaient à se faire sentir, voire étaient inefficaces, et les projets étaient bien souvent isolés, non structurés collectivement et sans assurance de pérennité. L'Etat présume des priorités et des modalités de mise en œuvre, sans associer la population guyanaise, et en particulier autochtone, sur les nécessaires adaptations pour rendre efficace l'action publique. Le développement économique de la Guyane (au travers de projets tels que la Montagne d'Or) a pris le dessus (préalable nécessaire pour prendre en charge les autres les routes) sur d'autres priorités, pourtant exprimées intelligiblement et fermement. Les peuples Wayana, Apalai et Teko signaient en 2017 une lettre ouverte à la Ministre des Outre-mer stipulant : « Cela fait presque dix ans qu'on nous promet un collège à Taluwen, nos enfants sont allés jusqu'à l'Elysée pour le réclamer, et nous n'avons toujours rien ! ». Cette requête figure parmi d'autres recensées dans la lettre, qui tente d'alerter sur la gravité de la situation et sur l'urgence d'agir : « Nous vous remercions d'appliquer toutes ces mesures, aussi urgentes les unes que les autres pour nous Peuples autochtones de Guyane, afin d'assurer notre survie, survie fortement remise en cause actuellement. NOS PEUPLES SONT EN TRAIN DE MOURIR MADAME GIRARDIN ». Ces sentiments de manque de considération et de manque de respect – issus d'une « action publique descendante, parfois déconnectée des réalités du terrain » (réponse à l'appel à projets « Participation citoyenne » de la Caisse des Dépôts et des Consignations) dont on cerne rapidement les limites.

Aujourd'hui encore, nous constatons une scolarité inadaptée, un manque d'infrastructures, un impact de l'école sur les pratiques linguistiques et culturelles, ces éléments jalonnent tous les

rapports produits sur le territoire, en particulier de l'intérieur guyanais, depuis plus de 20 ans. Malgré ces diagnostics réitérés d'année en année, aucune perspective d'amélioration structurelle ne semble se dessiner, et, par certains aspects, c'est même une régression que l'on observe, comme par exemple la diminution du nombre de locuteurs amérindiens de la langue Kali'na.

En 2024, il est à déplorer l'absence d'établissements scolaires de second degré de proximité sur les communes de l'intérieur. Les élèves des pays amérindiens du Haut-Maroni et du Haut-Oyapock doivent donc quitter leur cellule familiale pour poursuivre leur scolarité à Maripasoula ou à Saint Georges de l'Oyapock, dès la 6ème, soit dès l'âge de 11 ans. Cette rupture précoce avec leur famille et avec leur environnement culturel est considérée comme un facteur important de leur échec scolaire et du mal-être profond et persistant chez les jeunes de ces communautés. « Cet « exil » scolaire est un enjeu socio-éducatif essentiel car il entraîne une forte altération de la cohésion familiale et de la transmission transgénérationnelle et culturelle » rapporte l'association L'Effet Morpho dans son état des lieux pour la prise en compte et l'amélioration des conditions de vie sur le littoral des enfants issus des villages des terres intérieures. La scolarisation n'est donc pas un instrument de promotion sociale et d'intégration dans la République mais s'apparente à un mécanisme de discrimination et de négation de l'identité culturelle de ces jeunes.

Ces conflits trahissent, comme le constatent collectivement les peuples autochtones de Guyane, un manque de respect à leur encontre, témoignant d'une méconnaissance et d'une absence de considération des modes de vie et des processus de prise de décision – et ceci, parfois, malgré la volonté des porteurs de projet de mener ce type de processus.

Divers projets ont été à l'origine de ces différends, et différents rapports de force se sont institués de fait : la Montagne d'Or, le port industriel à Paddock, le projet CEOG, l'aménagement des sauts, les demandes d'APA, ou encore les ZDUCs (avec différentes lectures du terme « communautés d'habitants »5) ont tous été marqués par cela. A force, un climat de méfiance s'est installé : c'était presque à croire que l'État cherche à toucher aux espaces habités des autochtones à chaque fois qu'il est question d'un projet de développement industriel.

Plusieurs courriers adressés à l'État français et au chef de l'État ont eu pour but de dénoncer les conditions de vie et d'attirer l'attention sur les besoins des populations locales. Le ton de la lettre ouverte datant du 18 septembre 2017 adressée à Madame Girardin, Ministre de l'Outre-mer de l'époque, dénonçant plusieurs problèmes auxquels sont confrontés les peuples Wayana, Apalai et Teko du haut-Maroni, est alarmant : « On nous demande de ne pas manger les poissons carnivores du fleuve, mais ce sont les plus accessibles. Que proposez-vous pour nous

[5] La France reconnaît « sur plusieurs de ses territoires non pas la présence de peuples autochtones – puisque constitutionnellement, le peuple français est indivisible, et ses citoyens égaux en droits – mais de populations autochtones ou de « communautés d'habitants » » (Rives, 2021, p. 9).

nourrir ? Devons-nous continuer à empoisonner nos enfants ou sommes-nous condamnés à mourir de faim ? Actuellement nos Jeunes préfèrent se donner la mort, que de continuer à vivre dans de telles conditions de dégradation » (face au problème de mercure causé par l'orpaillage illégal).

L'absence de considération va plus loin encore que le refus de prendre en compte la priorisation locale des différentes problématiques : « Notre prise de décision politique autochtone et notre pleine participation ne sont nullement prises en compte sur nos propres territoires que nous occupons depuis des millénaires, ni respectées par les instances de l'État français, les collectivités, les municipalités et la classe politique Guyanaise » (lettre ouverte de la Coordination des Organisations des Peuples Autochtones de Guyane (COPAG) au Président de la République française du 14 décembre 2022).

A de nombreuses reprises, les communautés autochtones ont dénoncé le fait que leur voix ne semble pas être entendue. Certains leur reprochent un manque de clarté de la parole, d'autres le manque d'intelligibilité des modalités de consultation. Au vu de la récurrence des tensions dues à ces types d'incompréhension et des manques de prise en compte, force est de constater que les non-autochtones peinent à animer des concertations satisfaisantes, le plus souvent par méconnaissance.

Il peut donc d'abord s'agir d'une méconnaissance des différents protagonistes, à commencer par les dénominations même des fonctions et des statuts. Le terme d'abord de « capitaine » emprunté au Suriname puis celui de « chef coutumier » provenant de la Nouvelle-Calédonie, en plus du statut lui-même, ont été introduits par les autorités françaises sur le territoire guyanais (Brier et Loeve, 2018, p. 124). Ayant été pensés en dehors de tout ancrage territorial, ni les termes ni le statut ne sont donc adaptés au contexte guyanais. De plus, un seul terme est employé malgré la diversité des communautés et donc des statuts des personnes que ce terme désigne. Il y a, de manière générale, une méconnaissance du fonctionnement des sociétés autochtones et de leurs modalités de prise de décision. La tendance est à unifier les systèmes plutôt qu'à reconnaître leurs différences et spécificités, et cela même au sein du Grand Conseil Coutumier (GCC) – et avant lui le Conseil Consultatif des Populations Amérindiennes et Bushinengés (CCPAB) –, où un seul fonctionnement global prévaut dans cet organe représentatif de l'ensemble des peuples amérindiens et bushinengués de Guyane. Les institutions elles-mêmes sont aussi méconnues. Bien que la situation soit en train d'évoluer, il n'y a pas de sollicitation systématique du GCC et/ou des autorités coutumières sur les thématiques qui les concernent directement. En miroir, ces derniers n'appréhendent pas non plus les institutions étatiques dans toute leur complexité.

Dans de nombreux cas, un fonctionnement *classique* (selon les normes occidentales) est reproduit de fait. Par exemple, il est habituel de passer par les « chefs coutumiers » dans l'idée de respecter la 'hiérarchie' locale. Or, les institutions coutumières ne sont pas hiérarchiques au

même sens que les institutions occidentales (Collomb, 1999). Les transpositions conscientes et inconscientes des valeurs, principes et fonctionnements (sur les modes de prises de décision, sur la compréhension de ce qu'est une décision, etc.) mènent à de nombreuses incompréhensions. Les fonctionnements traditionnels ont été indéniablement perturbés par la présence voire l'imposition des fonctionnements occidentaux, et ils continuent à l'être.

Par ailleurs, certains porteurs de projets préjugent de leur compétence et/ou de leur légitimité à mener des processus de consultation, se basant sur leur connaissance de personnes appartenant à la communauté ou s'appuyant sur leur appartenance à un certain rang social au sein de la société guyanaise ou française, gage alors de leurs bonnes pratiques et conduites.

Cette légitimité à *faire* est d'autant plus prononcée pour les projets s'apparentant à des services, puisque ceux-ci sont assurés pour le bien commun. S'ajoutent à cela les ambitions (professionnelles comme personnelles) de nombreux porteurs de projets, qui oublient de s'effacer au profit du projet qu'ils portent. Ceux qui s'octroient cette légitimité à *faire* ne parviennent pourtant pas à prévoir d'adaptation du ou au contexte local.

Tout ceci étant dit, il est nécessaire de rappeler que tous les fonctionnements existants ne sont pas problématiques. Cependant il y a une difficulté à mettre des mots sur la limite et les postures à ne pas franchir objectivement.

3. Un partenariat pour un destin commun

Ainsi, penser de véritables projets communs commence par mener une réflexion sur la place de chacun pour les mener. Il s'agit de sortir de la coopération symbolique pour la mise en œuvre de projets permettant le pouvoir effectif des autochtones, afin de ne pas reproduire et perpétuer la domination exercée d'un système de valeurs et de normes sur l'autre.

Plusieurs éléments, issus des expériences partagées précédemment, peuvent être mis en exergue pour tenter de réfléchir, de guider ces partenariats. Cependant, il est important de préciser que le mode de « faire avec », s'inspirant des approches communautaires ou des « Community organizing », reste imparfait et en perpétuel évolution. En ce sens, les éléments présentés relèvent plutôt d'une approche, de guides, de tentatives d'esquisser une manière de faire, que de règles fixes. Ils ne sont donc pas reproductibles point par point : chaque méthodologie sera à revoir en fonction du projet, et chaque projet sera propre à la communauté dont il émane. L'idée est de répondre de la manière la plus juste et adaptée aux enjeux spécifiques du contexte micro-local.

D'abord, nous parlerons de la notion de subjectivité. Elle est à chaque fois 'incarnée' et 'consciente' et se retrouve aussi dans les positionnements des différents acteurs, et dans l'influence que leur positionnement induit sur le projet de la méthode et à la posture

d'accompagnement mises en œuvre. Les personnes dites « accompagnantes » qui ont pensé et animé ces processus n'y échappent pas.

Ainsi, la subjectivité intervient d'abord dans l'acception même de ce que recouvre le mot « participation » ou projet communautaire et l'interprétation volontaire de sa signification, entendu dans ces projets, comme étant le pouvoir effectif des autochtones à mener les projets. Cet échelon, appelé « délégation de pouvoir », décrit dans l'échelle de la participation d'Arnstein, se situe là où le pouvoir central délègue à la communauté locale le pouvoir de décider d'un programme et de le réaliser ou non, le plaçant dans un rôle actif de décision quant à l'élaboration du projet.

En outre, partant du postulat que la neutralité n'existe pas, et en rappelant que tous les points de vue sont « situés » (Kergoat ; Delphy, Becker) et ne sont pas individuels mais collectifs, les rapports de pouvoir sont resitués et redéfinis (par la saisie des différents outils tel que l'outil 'protocole', par l'utilisation de normes extérieures). Ainsi, ces projets ont cherché à atténuer leurs impositions de normes et valeurs dans leurs mises en œuvre (coordination, accompagnement et médiation), dans une recherche d'objectivité et de limitation de la posture interventionniste. Du moins, l'objectif a été de retenir autant que possible les subjectivités/identités/modes de pensée Autochtones, puisque ces projets se veulent porteur de ces valeurs. Les approches scientifiques (analyse des récits, travail linguistique) ont permis de compléter le travail mené en proposant d'autres approches et normes, en faisant notamment appel à la pluridisciplinarité, à la co-construction de savoirs, et à la tentative de mettre à un niveau égal, et plus encore d'intégrer, les différents savoirs.

Ensuite, dans le cadre de ces projets, les communautés concernées ont défini elles-mêmes les processus des consultations estimées satisfaisantes, selon leurs propres institutions et modalités socio-culturelles. Le travail d'accompagnement a cherché à être une passerelle/un compromis entre des systèmes de valeurs et de normes différents, des pratiques inspirées d'expériences propres ou ancrées dans des méthodes anthropologiques ont été favorisées. Ces pratiques ont été réappropriées en fonction des personnes, des besoins ressentis et des évolutions des projets. Prenant en compte les spécificités autochtones locales et cherchant à les articuler avec différentes perceptions de la temporalité et des priorités, le travail prend des formes diverses qui s'appuient sur différentes méthodes (ne pas présumer savoir ou connaître, tenter de se positionner comme intermédiaire entre différents systèmes de normes, célébrer les réussites collectives ou encore créer un affect positif quant au travail mené cherchant à mettre en place un climat de prise en compte et de respect mutuel). D'autres postures et outils participent de la réussite de ce travail : l'écoute active et la reformulation afin de s'assurer d'une bonne compréhension interpersonnelle et dans une visée de limiter les interprétations vis-à-vis de son propre mode de pensée, le travail par l'image faisant appel aux représentations de chacun, la non substitution en soutenant et légitimant la réflexion et l'action communautaire, ou encore la capacité à identifier et intégrer les espaces déjà existants d'expression, d'analyse,

de délibération et finalement d'arbitrage de la décision, que sont par exemple les cachiris ou le temps conviviaux.

Par ailleurs, la démocratie représentative et hiérarchisée 'à la française', comprenant un pouvoir coercitif, ne trouve pas d'équivalent dans les sociétés autochtones guyanaises. S'il existe bien une organisation sociale, dans laquelle la structure de la parentèle est centrale, le politique autochtone n'est pas construit autour d'un pouvoir institutionnalisé (Colomb, 2015). Le fondateur du village, 'à la tête' de la famille élargie vivant en ce lieu, bénéficie d'un statut particulier, de par ses liens de parenté directe au sein du village fondé et de par sa fonction à construire des alliances avec les autres parentés. « Il dépend [aussi] de sa capacité oratoire, de sa conduite exemplaire, et d'un comportement généreux et dispensateur de biens et de fêtes, qualité explicitement valorisée dans la morale sociale kali'na – et plus largement amérindienne –. […]

Il n'exerce […], non pas une forme d'autorité ou de coercition, mais plutôt une influence, et il assure une fonction de régulation sociale et de médiation dans le règlement des conflits interfamiliaux » (Colomb, 2015). Ainsi, la figure du 'capitaine' ou du 'chef coutumier', dotée d'une autorité sur le groupe et d'un mandat de représentation, est une projection de l'Etat colonial, pour qui « cette forme sociale et cette manière de construire le politique étaient difficilement compréhensibles, et d'une certaine façon inconcevables » (Colomb, 2015).

Les méthodes employées, présentées ici, se sont donc attachées à reconnaître et intégrer l'organisation sociale et politique de ces peuples afin de ne pas reproduire et perpétuer la domination exercée d'un système de valeurs et de normes sur l'autre. Ce n'est qu'à cette condition qu'une relation de confiance réelle et de travail commun peuvent voir le jour.

Parallèlement, une posture de co-formation des parties prenantes est à adopter, basée sur la co-responsabilité du collectif – entendu l'ensemble des acteurs communautaires ou non impliqués dans le processus – sur la production effective de résultats. Chacun est co-acteur du projet, de son process et de la construction du savoir produit. La mise en œuvre et l'animation de tel processus demande de réunir une équipe de coordination pluridisciplinaire venant d'horizons variés (terrain / recherche) pour ajuster et diversifier les approches de chaque phase du plan d'action.

CONCLUSION

Enfin, et c'est peut-être le plus important et ce sera ma conclusion, c'est la teneur des relations qui se construisent entre les « extérieurs » et les autochtones concernés par ces 'partenariats'. Au-delà des guides, des méthodes et des postures, il s'agit de définir justement ces relations. S'agit-il d'alliances, de complicités, de coalition de luttes, de co-formation ou de partenariat ? De mon point de vue, cela reste à définir ensemble avec les autochtones.

Karpe et Tiouka le définissent ainsi : « un bon partenariat, même un partenariat silencieux n'est protecteur et promoteur des autochtones que s'il est notamment inséré construit et inspiré par une pensée juridique nouvelle à l'exemple du « Droit rond – Droit soleil »,[6] en référence à leur travail mené pendant 20 ans.

Pour ma part, ces 10 années de travail avec les Kali'na, les Wayãpi ou les Wayana relèvent de bien plus que d'un travail commun :

- Il s'agit du partage d'un enjeu incarné, qui est celui d'un destin commun, pour une société où chacun à sa place, dans une perspective d'attaquer les structures colonialistes.
- Il s'agit d'implication personnelle de part et d'autre, de relation d'amitié, voire fraternelle, au-delà de la reconnaissance ou de la prise de conscience.
- Il s'agit de confiance comme préalable fondateur et cela peut prendre du temps pour établir ces relations, nombreux ont été blessés par des contacts extérieurs.
- Il s'agit de ne pas considérer les autochtones comme des 'victimes' mais comme des gens.
- Il s'agit de savoir s'effacer, se taire, ne pas porter le plaidoyer à leur place. Ecouter plus que de parler ou de faire des projets.
- Il s'agit de ne pas attendre des Autochtones qu'ils vous 'tiennent la main' pour que vous deveniez leur complice.
- Il s'agit de respect de chacun et de la réelle solidarité, dans la diversité des pratiques et des dynamiques autochtones,
- Il s'agit de ne pas régler nos culpabilités ou hontes personnelles, ils ne sont pas là pour nous soigner.

La décolonisation, le processus de restauration de l'identité Autochtone, peut être très personnel et devrait être différencié, mais pas déconnecté, de la lutte contre le colonialisme. La complicité se forme par le consentement mutuel et l'édification de la confiance. Les complices « extérieurs » n'ont pas seulement le soutien autochtone; ils sont à leurs côtés, ou bien ils s'opposent et déstabilisent le colonialisme sur leur propre terrain. En tant que complices, nous sommes forcés de rendre des comptes et d'être responsables les uns vis-à-vis des autres; c'est la nature même de la confiance.

Ne vous attendez pas à ce qu'un autochtone vous proclame complice, et vous ne pouvez certainement pas le proclamer vous-même. Vous l'êtes ou vous ne l'êtes pas. Les lignes d'oppression sont déjà tracées. L'action directe est vraiment ce qu'il y a de mieux et peut-être la seule façon d'apprendre ce qu'est que d'être complice. Nous sommes engagé-es dans un combat, alors soyez prêt-es à l'affrontement et à ses conséquences.

[6] Plaidoyer pour le droit rond – droit soleil, co écrit par Florencine Edouard, Cyrpien Kawa, Alexis Tiouka et Philippe Karpe