**SOGIP (ERC 249236)-** *Scales of governance, the UN, the States and Indigenous Peoples : Self-determination in the time of globalization* - http://www.sogip.ehess.fr/

# Séminaire SOGIP- 2012 – 2013 *

## Perspectives comparatives sur les droits des peuples autochtones

**Organisé par Irène Bellier et Laurent Lacroix**

**Compte-rendus de la deuxième séance - 13 décembre 2012 :**

## Le développement « avec culture & identité » en questions : une problématique autochtone ? Réflexions croisées autour d'études de cas au Chili, au Cameroun et en Nouvelle-Calédonie

Photo : M. Préaud

* *Ce séminaire s'appuie sur une recherche financée, depuis 2010, par le Conseil européen de la recherche, dans le cadre du 7e programme cadre (FP7/2007-2013 Grant Agreement ERC n° 249236)*

## Séance 2 : 13 décembre 2012 — Le développement « avec culture & identité » en questions : une problématique autochtone ? Réflexions croisées autour d'études de cas au Chili, au Cameroun et en Nouvelle-Calédonie

**Présentation générale de la séance**

La question du développement est centrale dans le contexte onusien, et se pose à nouveaux frais depuis la définition des Objectifs de Développement du Millénaire, pour ce qui concerne les peuples autochtones. Dans le cadre de l'adoption de la Déclaration et des mobilisations des peuples autochtones contre des projets affectant directement leur survie, le concept de développement autodéterminé a été formulé. On s'interrogera ici sur le paradigme du développement « avec culture et identité », appelé aussi « développement avec identité » ou encore ethno-développement selon les régions. Comment ce concept a-t-il été élaboré, pensé, diffusé, mis en pratique au niveau local ? Quels sont ses effets et ses limites ? Peut-on tirer un bilan des expériences présentées ? Il nous intéresse de connaître la position des peuples autochtones ayant développé ce type de projets ainsi que les modalités de mise en œuvre, de discuter des conflits de représentation qui peuvent surgir sur la notion même de développement. Nous nous interrogeons en particulier sur la manière dont ces expériences sont prises en compte par les organismes internationaux qui ont promu le « développement avec « culture et identité » ou qui financent les projets de développement (Banques, ONGs) ?

## Intervention de Céline Germond-Duret (Université Liverpool John Moores) – Projets de développement et représentation des peuples autochtones

### Introduction

La représentation des peuples autochtones que se font les agences et acteurs du développement est fondamentale, puisqu'en découlent des attentes et des comportements à leur égard[1]. Ainsi, selon les images qui leur sont associées et la représentation qui en est faite, les projets de développement mis en place sur ou à proximité de leurs territoires pourront être présentés comme une nécessité, et leurs impacts comme négligeables ou non dommageables. La vision de l'Autre implique en effet un comportement, une pratique à son égard, et projette sur lui certaine compréhension de ses préoccupations et de ses aspirations. La relation entre peuples autochtones et « développement » a longuement été débattue. Souvent représentés comme « pauvres parmi les pauvres », et en « manque » de développement, ils sont régulièrement menacés par des grands projets de développement, tels que projets d'extraction (minerais, pétrole, gaz), barrages hydroélectriques, ou exploitation forestière. Des mythes et des méprises regardant les peuples autochtones subsistent

[1] Cette communication est basée sur les deux publications suivantes : Germond-Duret, C. (2011), *Banque Mondiale, Peuples Autochtones et Normalisation*, Karthala Press : Paris. 279p. ISBN 978-2-8111-0428-3 ; Germond-Duret, C. (2012), "From Avatar to Reality: Development, Environment and the Representation of Cameroonian Pygmies", *International Journal on Minority and Group Rights*, Vol. 19, No 2, pp.129-151.

aussi dans le cas de projet de conservation de la nature. Il est possible de différencier entre deux visions contradictoires de la relation entre peuples autochtones et « environnement » : peuples autochtones comme garants de la protection de l'environnement, et idéalisés comme étant proches de la Nature (rappelant le mythe du « bon sauvage »), d'une part ; et peuples autochtones comme étant néfastes à l'environnement, précisément en raison de leur rapport à l'environnement et de leur utilisation de ressources naturelles, d'autre part. Ils ont ainsi souvent été opposés à des projets de création de réserves naturelles et parcs nationaux visant à les exclure de leurs territoires[2].

Les peuples autochtones sont ainsi représentés comme ayant un certain nombre de besoins, ou de problèmes, auxquels des acteurs extérieurs se proposent de répondre. La manière dont sont construits les autochtones, leur mode de vie, leurs problèmes et leurs aspirations déterminent la pratique adoptée à leur égard et la sévérité des effets qu'ils subissent. C'est dans cette optique que nous abordons le cas des Pygmées du Cameroun face à la construction de l'oléoduc Tchad-Cameroun traversant leurs territoires. Nous montrons comment les Pygmées ont été représentés par trois acteurs impliqués dans la mise en place du projet : la Banque mondiale, qui finance en partie l'oléoduc, le WWF, responsable de la création d'un parc national créée en marge du projet d'oléoduc, et l'ONG qui a porté les intérêts des Pygmées bakola/bagyeli devant le Panel d'inspection de la Banque mondiale.

**Présentation de l'étude de cas**

L'oléoduc Tchad-Cameroun consiste en le développement de 300 puits de pétrole au Tchad et la construction d'un oléoduc de 1070 km, allant des champs de pétrole tchadiens jusqu'au port de Kribi, traversant des territoires Pygmées sur sa partie camerounaise. Les objectifs de ce projet consistent principalement en l'augmentation des budgets du Tchad et du Cameroun consacrés à la lutte contre la pauvreté et au développement

Le nombre de Pygmées bakola/bagyeli du Cameroun est estimé à 3000[3]. Ils vivent dans le sud-ouest du pays et sont répartis sur environ 12 000 kilomètres carrés, avec une concentration autour des arrondissements de Kribi et de Bipindi. Ils constituent l'un des trois grands groupes de Pygmées du Cameroun, aux côtés des Baka, groupe majoritaire, et des Medzan. Il s'agit de chasseurs-cueilleurs qui vivent dans la forêt et en dépendent. Ils sont particulièrement vulnérables aux incursions extérieures faites en forêts, ne possédant pas de droits fonciers. Ils ont une vaste connaissance des plantes médicinales, et des Camerounais peuvent passer plusieurs semaines dans un campement pygmée afin d'y recevoir des soins[4].

Les Bakola/Bagyeli ont une relation particulière avec un autre groupe de population, les Bantous. Ceux-ci sont agriculteurs et sédentaires et possèdent du pouvoir économique.

---

[2] Nelson, J., Hossack, L. dir. (2003), *Les peuples autochtones et les aires protégées en Afrique : du principe à la pratique*, Forest Peoples Programme : Moreton -in –Marsh.

[3] Les termes *Bakola* et *Bagyeli* sont tous deux usités. Par contre, le terme *Pygmée* peut être considéré comme péjoratif.

[4] Terret, T., Abena, A. (2005), « Bapea, Yende et football chez les Pygmées Bagyeli du Sud-Cameroun. Pratiques sportives et activités physiques traditionnelles », *Revue internationale des sciences du sport et de l'éducation physique*, 68 (2), p.60.

La longue relation entre Pygmées et Bantous est une relation de dépendance, voire de servilité, des premiers par rapport aux derniers : ils sont notamment dépendants pour ce qui est de l'obtention de féculents et de vêtements, ainsi que pour l'exploitation de la terre. Qui plus est, les Bakola sont souvent maltraités par leurs « maîtres » bantous qui n'hésitent pas à parler de « leurs » Pygmées. Les Bantous opèrent à l'égard des Pygmées une « distanciation psychologique » qui « empêche toute assimilation physique et culturelle »[5].

La population bakola/bagyeli a été affectée par la construction de l'oléoduc, ainsi que par la mise en place de deux mesures de sauvegarde : le Plan de Développement des Populations Autochtones (PDPA), conçu pour atténuer les impacts négatifs du projet sur cette population, et le Parc National de Campo Ma'an (où les Pygmées avaient pour habitude de chasser et de cueillir), créé pour compenser les impacts de la construction de l'oléoduc sur les forets côtières.

La manière dont des groupes de personnes sont représentés a des conséquences réelles sur leur vie, leurs droits et leur place dans la société. Les discours émanant de différents acteurs traitant de peuples autochtones véhiculent des représentations diverses, pas uniquement des peuples autochtones en tant que tels, mais aussi de la manière dont ils doivent se comporter et évoluer, et de la place qu'ils devraient occuper dans la société et dans l'économie. A travers l'analyse critique de discours, nous pouvons voir comment les peuples autochtones sont construits, mais aussi comment ils réagissent en se « construisant » eux-mêmes. Les discours analysés sont de trois ordres : premièrement, les discours d'une ONG conservationniste, à savoir le WWF, qui est impliqué dans la mise en place du projet de Campo Ma'an (analyse des sites internet relatifs au parc); deuxièmement, un discours émanant des « développeurs » (document présentant le PDPA); troisièmement, des documents d'une ONG camerounaise défendant les droits des Pygmées, le Centre pour l'environnement et le développement (CED), qui a aidé les Pygmées à faire valoir leurs droits alors qu'ils étaient affectés par la construction de l'oléoduc (articles d'un journal électronique publié par CED) .

**Résultat de l'analyse**

Le discours conservationniste repose en partie sur la dichotomie menace/protection, et utilise des oppositions binaires (par exemple, diversité biologique *versus* impacts sur cette diversité, en raison notamment des activités de chasse et de braconnage). La pauvreté des populations est problématisée comme menace à l'environnement. Les Bakola/Bagyeli sont présentés comme étant vulnérables et marginalisés, ce qui justifie la création du parc. Des stéréotypes sont utilisés dans le cas du discours du développement (Pygmées comme voleurs), et des termes négatifs sont associés à la situation des Bakola/Bagyeli (pauvres, malades, etc.). Les impacts négatifs de l'oléoduc ne sont que « potentiels », et le PDPA contribuera à améliorer leurs conditions. Dans le cas du discours de défense des autochtones, les Bakola/Bagyeli sont avant tout présentés comme des victimes, et un sentiment de fatalité, d'impuissance, et d'injustice ressort de l'analyse de texte. La relation entre les Bakola/Bagyeli et les Bantous est avancée comme une source principale de problèmes. Les Bakola/Bagyeli sont dépourvus des droits qui leur permettraient d'améliorer leurs vies et d'être autonomes

[5] Bahuchet, S. (1993), *Dans la forêt d'Afrique centrale : les Pygmées Aka et Baka,* Société d'études linguistiques et anthropologiques de France, Peeters : Paris.

Les tableaux ci-dessous résument les résultats de notre analyse.

| Organisations et intérêts | Pygmées représentés comme | Solution | Produit du Discours |
|---|---|---|---|
| **Conservationniste** | Menace | Intégration aux plans de conservation | -La conservation est bénéfique |
| **Développement** | Pauvres | Développement | -Les Pygmées doivent être aidés;<br>-Les projets de développement sont bénéfiques |
| **Pro-Autochtones** | Victimes | Droits | -Les droits des Pygmées ne sont pas respectés |

Tableau 1 : Représentation des Bakola/Bagyeli

| Organisations et intérêts | Objectif du Discours | Pouvoir à l'œuvre | Valeurs et Normes |
|---|---|---|---|
| **Conservationniste** | Cautionner | Sensibilité écologique | Ecologie; Ne pas faire de mal à la Nature |
| **Développement** | Rassurer | Expertise | Modernité; Economie de marché |
| **Pro-Autochtones** | Rallier | Faits | Savoir traditionnel; Droit de l'Homme |

Tableau 2 : Objectifs et pouvoirs des discours

Des valeurs et des normes ressortent des discours. Dans le cas du discours conservationnistes, la valeur est celle de l'écologie et la norme consiste en « ne pas faire de mal à la Nature ». Dans le cas du discours du développement, la valeur principale est celle de la modernité et la norme l'économie de marché. Dans le cas du discours pro-autochtones, savoir traditionnel et droits de l'homme sont les valeurs et normes qui ressortent de l'analyse. Les trois discours sur lesquels nous nous sommes focalisés véhiculent trois conceptions différentes des Pygmées : ceux-ci représentent une menace pour l'environnement aux yeux de l'organisation environnementale ; ils sont principalement pauvres et vivent dans de mauvaises conditions socio-économiques selon l'organisation de développement ; ils sont avant toute chose maltraités, d'après l'ONG défendant les droits des autochtones.

L'analyse de discours ne fait sens que si elle relie les discours à la pratique qui découle des constructions discursives. Concernant les Pygmées, la construction de la réalité pygmée implique une action concrète à leur égard, qui sera leur intégration à des plans

de conservation, leur intégration à l'économie, ou la lutte pour leurs droits. Les discours ne sont pas sans conséquences, puisqu'ils reflètent des valeurs et tendent à les diffuser et à les rendre dominantes. Les discours ne sont pas toujours fondamentalement en opposition avec les autres discours ; dans le cas qui nous occupe, les discours conservationniste et de développement ne sont pas en conflit ; en effet, le projet de conservation mis en place par le WWF est une mesure incluse dans le plan de gestion environnementale devant atténuer les impacts négatifs de l'oléoduc. Par contre, le discours en faveur des autochtones s'oppose aux deux autres pour deux raisons principales, tenant à leur vision de la réalité et aux solutions préconisées. Premièrement, alors que les organisations de conservation et de développement plaident pour un changement dans le mode de vie des Pygmées, les organisations défendant les Pygmées plaident pour un changement dans la législation et le respect de leurs droits. Deuxièmement, les solutions mêmes proposées par les acteurs conservationnistes et du développement sont considérées comme néfastes puisqu'elles peuvent fortement affecter le mode de vie et les activités des Pygmées. Ainsi, le discours pro-autochtones se développe en quelque sorte en réaction aux discours conservationniste et de développement, et à tout autre discours impliquant une restriction ou une violation des droits autochtones.

Etudier les discours des minorités plutôt que de ne se focaliser que sur les discours dominants permet de voir comment les minorités se défendent et essayent de contrer des idées diffusées par les discours dominants et ancrés dans la société tout entière.

## **Intervention de Benoît Trépied (CNRS-CREDO)**– Mouvement kanak et politiques de développement en Nouvelle-Calédonie (années 1970-années 2000)

Notes de l'exposé oral / work in progress.

NB : Ces notes ont été rédigées dans un style sténographique en vue d'un exposé oral, à propos d'un sujet inédit et non travaillé en profondeur par l'auteur. Leur rédaction n'est donc pas aboutie, ni les références bibliographiques indispensables insérées. Il s'agit d'un document de travail exploratoire en cours, dont les hypothèses et conclusions sont tout à fait provisoires et nécessitent en tout état de cause d'autres recherches approfondies.

### **Introduction : contexte historique et politique :**

La Nouvelle-Calédonie est une ancienne colonie de peuplement française du Pacifique Sud, où la population autochtone kanak est devenue démographique minoritaire à partir des années 1970 : elle représente aujourd'hui environ 45% des 250 000 habitants de l'archipel. Les Kanak ont été durablement marginalisés d'un point de vue socio-économique et politique, au fil de l'histoire coloniale, puis des années 1950-1960.
Dans ce contexte a émergé une revendication particulière de décolonisation, à partir du milieu des années 1970, au nom de « l'indépendance kanak et socialiste » (IKS). Il s'agissait en d'autres termes d'un projet nationaliste de création d'un Etat-nation distinct de la France, la « Kanaky », porté et défendu par le Front de libération nationale kanak et socialiste (FLNKS).

Après les « événements » violents des années 1980, les Accords de Matignon (1988) puis de Nouméa (1998) ont proposé une réponse de compromis à cette revendication d'indépendance, par une série de mesures :

- Report de la question de l'indépendance (référendum d'autodétermination désormais prévu entre 2014 et 2019) ; transfert de compétences progressif et irréversible de l'Etat français à la Nouvelle-Calédonie.
- Politiques de « rééquilibrage » en faveur des Kanak (socio-économique, politique, scolaire, infrastructures, etc.).
- Projet de « destin commun » et de « citoyenneté calédonienne » pour le « peuple kanak » et les autres « communautés » qui vivent dans l'archipel (selon les termes du préambule de l'Accord de Nouméa)
- Partage du pouvoir politique par la création de trois Provinces dont deux, au vu des équilibres démographiques et électoraux, sont mécaniquement contrôlés par les Kanak indépendantistes (Province Nord et Province Îles Loyauté), contre une par les « loyalistes » (Province Sud, la plus peuplée, incluant notamment la seule ville de l'île, Nouméa).
- Reconnaissance de « l'identité kanak » : « autorités coutumières » (Sénat coutumier, aires coutumières, etc.), « terres coutumières » (anciennes terres de réserves et terres réattribuées au titre de la réforme foncière), « droit coutumier » (reformulation du droit civil particulier hérité de l'époque coloniale et reconnu par l'article 75 de la Constitution), langues kanak, Centre culturel Tjibaou, etc.

➢ Dans ce nouveau contexte a émergé dans les années 2000 une nouvelle mouvance politique kanak, distincte de la revendication indépendantiste stricto sensu : qui fait appel au registre des « droits autochtones » (Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones), et s'articule localement à des revendications « coutumières » / « néo-coutumières » plus anciennes.

Cette revendication autochtone-coutumière émerge surtout sur deux scènes sociales :

- en Province Sud où la logique électorale démocratique ne suffit pas à protéger les Kanak ni à leur donner le pouvoir (à la différences des Provinces Nord et Îles qu'ils dirigent) : en particulier autour de « l'Usine du Sud » (projet Goro Nickel longtemps élaboré sans consultation des populations riveraines dans la commune rurale de Yaté) et autour du développement urbain du Grand Nouméa (projets immobiliers,
lotissements : ex. Naïa, Païta, Mont-Dore, etc.)

- par le Sénat coutumier à l'échelle territoriale, dans une logique de revendication coutumière articulé à l'idée de rente minière (Caugern, « chefferies minières », etc.) + « droitcoutumier » + réflexions sur la coutume portées notamment par les responsables coutumiers et religieux des Îles (Maré, Lifou).

➢ D'où la question traitée dans cet exposé : des années 1970 à nos jours, comment le/les mouvement-s politique-s kanak se positionnent-ils, dans ces contextes politiques changeants, vis-à-vis des politiques de développement économiques ?

## 1. Première partie : Historique

***A. Première étape*** : Années 1970-1980, lutte active pour l'IKS, registre revendicatif radical, dénonciations multiples, avec notamment dénonciation :

- des spoliations foncières
- de l'aliénation culturelle et identitaire liée à colonisation,
- de la marginalisation socio-économique persistante des Kanak,
- de « l'école coloniale », politiques de marginalisation scolaire
- de la pollution environnementale causée par les mines vis-à-vis du cadre de vie des tribus
- du lien entre colonialisme et capitalisme : d'où l'insistance sur le S de socialisme dans IKS.

Cette nouvelle donne politique s'inscrit dans un contexte de transformations sociales importantes, depuis le « boom du nickel » de 1968-1971 : nouvelle vague de peuplement métropolitain et ultramarin (Wallis-et-Futuna) qui entraîna la minorisation démographique des Kanak ; décloisonnement social accru du monde kanak (allers-retours plus fréquents entre la tribu et la ville, émancipation sociale croissante vis-à-vis des chefferies et des églises, bouleversement des structures d'encadrement collectives kanak) ; émergence d'un nouveau groupe social kanak (celui des premiers étudiants / intellectuels kanak, qui penseront et organiseront le tournant indépendantiste) ; urbanisation et prolétarisation croissante du monde kanak (à la marge) ; creusement et/ou visibilité accrue des inégalités socio-économiques entre les Kanak et les autres (en raison notamment de leur présence accrue en ville), etc.

***B. Deuxième étape***: projets étatiques de «développement mélanésien» / «promotion mélanésienne » pour contrer la revendication indépendantiste

>> l'administration prévoit une série d'opérations de développement de type « top-down » en milieu kanak pour « calmer » la revendication indépendantiste :

- « opération café »
- « opération pinus »
- réforme foncière : sous condition de mise en valeur économique, etc.

Bilan de ces opérations : échec ; au moins pour deux raisons :

- pour le mouvement kanak, l'enjeu n'est pas économique mais politique. Par exemple l'enjeu foncierest un enjeu identitaire, culturel et historique au moins autant qu'économique. Cf. citation d'Eloi Machoro refusant que l'Etat dicte les conditions de la redistribution foncière sur le mode économique, affirme que les Kanak n'ont pas besoin qu'on leur dicte ce qu'ils devront faire de leurs terres quand ils les auront récupérées.

- Problème structurel des circuits de commercialisation des productions agricoles kanak : unique marché (Nouméa) est « tenu » et verrouillé par les grands producteurs caldoches et leurs relais politiques du RPCR, clientélisme, etc. (cf. analyses de Marcel Djama, CIRAD). L'enjeu n'est pas tant dans les conditions de production que dans celles de la commercialisation.

***C. Troisième étape*** *: entrée des Kanak indépendantistes dans les institutions, prise de pouvoir :*

- Gouvernement local dirigé par JM Tjibaou dès 1982
- Régions dès 1985
- Puis surtout Provinces Nord et Îles depuis 1989 jusqu'à aujourd'hui.

L'entrée des Kanak dans les institutions préfigure / anticipe pour eux la gestion des affaires publiques dans le futur Etat indépendant, une forme d'exercice routinisé du pouvoir politique institutionnel.

➢ Cette logique d'entrée dans les institutions est étroitement liée à la logique nationaliste (ambition politique d'assumer le pouvoir d'un Etat)

➢ Or cette logique d'Etat institutionnel entraîne une réflexion incontournable sur la question des financements et du développement (préoccupation budgétaire, financière et économique = apanage des gens qui gouvernent)

➢ = Comment va-t-on financer l'indépendance ? Comment faire fonctionner Kanaky après l'indépendance ?

a : Micro-projets de développement portés lors de l'épisode des Régions (1985-1988) : cf. thèse de doctorat de Christine Demmer (*Les héritiers d'Eloi Machoro*, EHESS, 2002) :

- idée de construire le socialisme kanak à la base et de faire vivre la culture kanak à travers ce développement socialiste (idéologie quasi-millénariste sur le moment)
- >> d'où le financement de micro-projets coopératifs, etc.

Beaucoup de ces projets ne se pérennisent pas, en raison notamment du changement politique de 1986 (retour de la droite métropolitaine au pouvoir et politique anti-FLNKS affichée qui vide les Régions de leur contenu et de leurs finances), et toujours des structures de commercialisation et de l'état du marché urbain (Nouméa).

b : années 1990 : changement de stratégie du FLNKS : un macro-projet (« l'Usine du Nord » et l'urbanisation de la zone Voh-Koné-Pouembout / VKP), car :

- constat de l'échec global des micro-projets impulsés depuis les années 1980 (« top-down » fin 70/début 80 ou projets Régions 1985)
- analyse des ressources disponibles de la Nouvelle-Calédonie : détient plus d'un quart des réserves mondiales connues en minerai de nickel
- articulation de ce constat à la question du financement de l'indépendance >> par la transformation du nickel sur place
- + projet de création d'un marché alternatif à celui de Nouméa en développant une ville nouvelle sur VKP en lien avec cette usine du Nord.

Aujourd'hui, l'Usine du Nord va bientôt achever sa phase de construction et entrer en activité...

**2. Deuxième partie : Bilan aujourd'hui, 25 ans après les Accords de Matignon :**
quelle est la position du mouvement kanak par rapport à la question développement ?

A. ***Perspective indépendantiste / perspective autochtone : représentations contraires sur le développement***
B. (souhaitable pour le FLNKS, aliénant pour le mouvement autochtone qui privilégie l'idée de « protection » ; logique développementiste FLNKS /

logique rentière mouvement autochtone...)

a : Projets de développement activement soutenus par les indépendantistes du FLNKS à la tête des institutions provinciales du Nord et des Iles. Double politique :
- macro-projet industriel et urbain : Usine du Nord et urbanisation de VKP (+ projets touristiques : côte est, Îles Loyauté, Bourail, etc.)
- politiques de développement rurales, axées sur l'idée que les personnes qui veulent rester à la tribu, vivre coutumièrement et faire de l'agriculture (pour partie vivrière, pour partie cérémonielle, pour partie marchande) sont aidées par la collectivité (soutien aux productions agricoles ; mais aide surtout axée sur la production, tandis que la commercialisation pose toujours problème pour l'accès au marché de Nouméa, en attendant le développement du marché de VKP...).

b : Du côté du mouvement autochtone en Province Sud (province dirigée par des Européens non-indépendantistes), au contraire, les politiques de développement sont largement perçues comme des politiques colonialistes :
- Usine du Sud : après des années d'affrontements, un compromis a été trouvé entre les populations locales, l'industriel et la Province sud
- Projets immobiliers, développement autour de Nouméa : situations locales toujours tendues, revendications foncières diverses, affrontements, etc.

***B : Au-delà de ces représentations contraires sur le développement, que peut-on constater en pratique en termes de transformations sociales ??***

Différenciation sociale croissante à l'intérieur du monde kanak entre ceux qui sont dans le secteur public (administrations provinciales, élus politiques, etc.) et ceux qui sont en dehors de l'administration.
➢ secteur administratif exponentiel depuis la création des provinces il y a 25 ans
- secteur administratif très largement financé par les transferts financiers de métropole ; secteur administratif qui fonctionne aussi avec beaucoup d'expatriés métropolitains...
- ressentiment croissant des Kanak qui ne sont pas dans le secteur administratif, vis-à-vis de formes « d'embourgeoisement » des fonctionnaires kanak ?

Urbanisation : 50% de la population kanak habite désormais dans l'agglomération urbaine du Grand Nouméa (pour des logiques scolaires ou professionnelles, pour fuir certains conflits locaux, etc.)
➢ au sein de cette population, émergence de classes urbaines kanak paupérisées, prolétarisées ou sans emploi

Populations rurales kanak qui ne travaillent pas dans l'administration :
- emplois dans le secteur minier et industriel dans certaines zones minières (entre Houaïlou et Thio ; ou sur la côte ouest entre Poya et Koumac, par exemple)
- Ou stratégies mixtes, en dehors des politiques publiques, pour contourner leur exclusion tendancielle des structures de commercialisation: marchés agricoles communaux / tribaux, avec bingo pour les invendus (cf. recherches IAC, etc.) ; emplois salariés précaires pendant quelques mois, le temps de cotiser à l'assurance chômage, puis arrêt de l'activité salarié pendant un an...

Maintien ou creusement des inégalités sociales entre Kanak et Européens :
- socio-économiques : à Nouméa, 10% des plus riches gagent 13 fois plus que 10% des plus pauvres (en France métropole : de 1 à 5).
- Scolaires : 1 Européen sur deux est diplômé de l'enseignement supérieur, 1 sur 20 parmi les Kanak et les Polynésiens (recensement 2009).
- 90% des détenus de la seule prison de l'île sont kanak.
- Pénurie criante de Kanak dans les catégories socio-professionnelles supérieures.

## 3. Troisième partie: le développement aujourd'hui à Voh-Koné-Pouembout – impressions ethnographiques

A : Dans les tribus de la commune de Koné, désormais :
- quasiment tout le monde travaille : les tribus semblent être devenues des « tribus-dortoirs », dépeuplées en semaine...
- augmentation sensible du pouvoir d'achat des habitants, désormais massivement salariés, même pour ceux disposant de peu de compétences ou de diplômes (divers chantiers de construction, emplois de service, etc.) >> renouvellement frappant du parc automobile kanak local (pick-up rutilants), télévisions/satellites, « coups de fêtes » mémorables... ; mais aussi nombreux accidents de la route...

>> Cette entrée « massive » dans la salarisation donne une impression de « rouleau- compresseur » sur VKP...

B : Les habitants des tribus ne s'intéressent plus guère à l'agriculture :
- les gens continuent à faire leur champ d'ignames (question identitaire forte), mais activité nettement moins centrale que par le passé (en temps, en surface cultivée, etc.), ne serait-ce que parce que l'essentiel du temps est consacré au travail salarié...
- les pouvoirs publics ont fortement incité les habitants des tribus à organiser la production agricole locale en vue de fournir le secteur agro-alimentaire local en pleine expansion du fait de l'augmentation de la population sur VKP : mais très peu de Kanak des tribus se sont lancés dans de telles opérations ; la plupart ont préféré s'engager dans les travaux de roulage sur mine (crédit pour acheter un camion et travailler comme artisan sur le site minier et industriel de l'Usine du Nord >> front minier plus attractif socio-économiquement que l'agriculture)
- >> de fait, si les politiques publiques continuent d'invoquer le soutien à l'agriculture kanak, en pratique les agriculteurs les plus actifs, en Province Nord (et fortement soutenus par l'institution provinciale) sont les exploitants agricoles caldoches sur terres privées de droit commun (et non les agriculteurs kanak en tribu sur terres coutumières ; en particulier dans la commune de Pouembout).

C : Projet de « ville océanienne » : projet de développement de VKP porté par les institutions et les cabinets de conseils métropolitains

Ce projet se manifeste en particulier à propos du développement sur terres coutumières (terres inaliénables juridiquement), avec plus ou moins de succès ou de blocages :
- Zone Artisanale de Bako
- Parc aménagement GDPL de Bako : cinéma, centre de contrôle technique automobile, résidences locatives « intégrées » dans l'environnement naturel et culturel (réflexions et

discussions approfondies entre membres du clan et urbanistes, sur les modalités possibles d'un développement urbain respectueux de la culture kanak...)

- Lotissements divers en « joint-venture » entre sociétés de développement et clans kanak propriétaires du foncier...
- Conflits, procès récurrents entre individus et clans de la tribu de Bako...

D. Autour de l'Usine du Nord : dispositifs socio-économiques autour du chantier (site de Vavouto, commune de Voh) :

- partage des marchés (gardiennage, terrassement, construction, etc.): entre entrepreneurs privés et structures claniques locales
- dispositifs d'intéressement socio-économique des différents clans : bords de mer, districts coutumiers des 3 communes, côte ouest de la Province Nord, etc.
- organisation du travail dans l'usine (rapports de travail) : très « ordinaires », pas de spécificité kanak particulièrement prise en compte..

>> Ces différents dispositifs négociés et mis en place autour de l'Usine du Nord sont pour beaucoup influencés par ce qui a été négocié par les populations kanak de Yaté autour de l'Usine du Sud (Goro Nickel) ;

>> La question de la logique rentière est toujours présente et discutée, au Sud comme au Nord, fait l'objet de nombreuses tensions et conflits locaux, ou l'argument coutumier est mobilisé par les uns contre les autres, les responsables coutumiers (grands chefs, aires coutumière, etc.) sont très sollicités dans toutes ces dynamiques... Ces conflits et enjeux sont pour beaucoup internes au monde kanak, au Nord comme au Sud...

**Intervention de Guillaume Boccara (CNRS, MASCIPO-EHESS) - L'ethno-développement "adoucit les moeurs". Réflexions sur le programme Origenes (Chili) comme modèle antipolitique**

**L'ethno-développement « adoucit (crée) les mœurs ».**
**Réflexions sur *Orígenes* (Chili) comme modèle antipolitique**

**Guillaume Boccara**
**(CNRS, MASCIPO-EHESS)**

**Présentation SOGIP**
**13 Décembre 2012**
**EHESS, Paris**

"Development is orientalism transformed
into a science for action in the contemporary world"

Akhil Gupta
*Postcolonial developments*, 1998, Duke University Press
(citado por Michael Watts, "Development and Governmentality",
*Singapore Journal of Tropical Geography* 24/1, 2003, pp. 6-34)

## Les mots et les méthodes de l'ethno-développement

Tout le monde devise aujourd'hui, chez les développeurs des agences multilatérales, au sein des ONG ou encore parmi les experts et consultants en ethno-développement, de capital social et culturel, de bonne gouvernance, d'*empoderamiento*, de participation, d'interculturalité et de multiculturalisme. Ces notions ne sont pas uniquement monnaie courante dans les départements de développement durable et des affaires indigènes de la BID et la Banque Mondiale, dans les officines du PNUD, de la CEPAL ou des divers ministères ayant de près ou de loin à voir avec la mise en place de politiques publiques dirigées aux populations autochtones ou défavorisées. Elles le sont aussi au sein des départements d'anthropologie européens et américains. L'Agence Nationale de la Recherche française a lancé plusieurs appels à projet sur le thème de la « gouvernance » et la très consultée collection Repères a récemment proposée un ouvrage sur *La gouvernance de la mondialisation* dans lequel la notion de gouvernance, loin d'être analysée de façon critique, sert de point de départ à l'analyse de la transformation des jeux et enjeux de pouvoir au niveau international[1].

Or bien peu s'interrogent sur la provenance, le contenu et les implications théoriques et politiques de l'usage de telles notions, sur la nature de cette invasion conceptuelle relativement récente ou encore sur l'usage acritique de ces notions dans les milieux du développement et dans les cercles académiques. Il est rare, du moins en France, que nos collègues se demandent dans quel cadre conceptuel, théorique et institutionnel s'inscrivent la production et l'usage de telles notions. Tout comme il est peu fréquent de s'interroger sur la nature de la pensée sociologique et de l'action politique que l'utilisation de telles notions

[1] Jean-Christophe Graz, Paris, La Découverte, 2010.

suppose et implique. Or ces termes, comme le signalent fort justement les éditeurs d'un numéro spécial de la *Revue Tiers Monde*, sont loin d'être neutres tant du fait des a priori théoriques discutables qu'ils charrient qu'en raison des effets politiques et sociologiques pratiques qu'ils produisent dans les localités et communautés focalisées[2]. On s'aperçoit, en effet, que leur usage contribue à la production et imposition, à l'échelle globale, d'une vision et division du monde social bien particulière que les agents de la configuration développementiste ont les moyens d'inculquer, au plus grand nombre et de manière uniforme, comme universelle. Leurs effets dans l'ordre des représentations se trouvent démultipliés par les applications concrètes de la nouvelle vulgate planétaire de l'ingénierie sociale et économique.

Tout ceci est d'ailleurs revendiqué par Michael Cernea, premier sociologue à avoir été recruté par la Banque Mondiale en 1974, selon lequel : « L'ingénierie sociale est un modèle d'action, ancré dans la connaissance du tissu social et de sa dynamique. Elle passe par la transformation du savoir des sciences sociales en outils du changement. Elle exploite ce savoir intentionnellement, dans le but d'organiser l'action sociale »[3]. Dans ce même texte, véritable « classique » de l'anthropologie appliquée, Cernea explique que l'ingénierie sociale consiste à « essayer d'utiliser la sociologie pour construire des politiques et des institutions afin d'atteindre certains objectifs »[4]. Dans cette optique, poursuit-il, « le sociologue doit concevoir son rôle comme celui d'un agent facilitateur dont la mission peut mettre à profit l'énorme potentiel d'innovation des acteurs sociaux eux-mêmes »[5]. Et aux anthropologues qui aimeraient à penser que ce message ne s'adresse qu'aux sociologues et que nous ne sommes que peu concernés par cette nouvelle forme de colonialisme et d'interventionnisme, le reste du texte et la suite de l'histoire des projets de développement (le recrutement de plusieurs centaines de nos collègues notamment) se chargent de les réveiller : « Nous sommes d'avis que les spécialistes des sciences sociales doivent apprendre à créer de nouveaux produits à mettre au service des praticiens du développement. Les nouveaux produits et approches, qu'on les appelle technologies sociales, ingénierie, sociotechniques, peuvent aider les sciences sociales à être plus accessibles aux praticiens »[6]. Et de conclure: « Il est urgent de répondre à ce besoin de contributions créatives »[7].

---

[2] « Les mots du développement. Trajectoires et pouvoirs », Jean Cartier-Bresson, Blandine Destremeau & Bruno Lautier, *Revue Tiers Monde* 200, 2099, pp. 725-734.

[3] 1998, p. 50.

[4] *Op. cit.*, p. 50.

[5] *Op. cit.*, pp. 51-52.

[6] *Ibid. Ibidem.*

[7] *Op. cit.*, p. 53. La promotion du *social engineering* et l'appel à la mobilisation des spécialistes en sciences sociales afin qu'ils contribuent à l'élaboration de « produits » pour les bureaucraties internationales pourrait nous amener à formuler une critique similaire à celle énoncée par C. Wright Mills au sujet de l'ethos bureaucratique et de l'*human engineering* qui, selon lui, envahissaient les sciences sociales appliquées dans les USA des années 1940 et 1950 : "*The 'new social science' has come to serve whatever ends its bureaucratic clients may have in view. Those who promote and practice this style of research readily assume the political perspective of their bureaucratic clients and chieftains*" (*Sociological Imagination*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2000, p.101, 1ère edition en anglais 1959). Et d'ajouter un peu plus loin : "*Among the slogans used by a variety of schools of social science, none is as frequent as, 'The purpose of social science is the prediction and control of human behavior'. Nowadays, in some circles we also hear much about 'human engineering'. (...) To talk so glibly as many do about prediction and control is to assume the perspective of the bureaucrat to whom, as Marx one remarked, the world is an object to be manipulated*" (*Ibid.*, pp. 113-114).

Or si urgence il y a, il me semble qu'elle consiste plutôt à s'interroger de manière critique sur la place et la fonction des sciences sociales au sein de ces institutions du développement, sur la nature du savoir qu'elles produisent et du pouvoir qu'elles entendent exercer. Car, comme nous le verrons, tout cela a de profonds effets sur les populations indiennes et sur le champ anthropologique professionnel.

Aussi, il me semble qu'il est impérieux de se poser les questions suivantes :

Comment la variable culturelle a-t-elle été intégrée à l'économie politique globale des agences de développement au cours des deux dernières décennies ? Quelle conception de la culture et du social ces agences déploient-elle ? Quels problèmes théoriques, méthodologiques, épistémologiques et politiques posent l'usage et le sens donnés aux notions de capital social, capital culturel, gouvernance (ces termes faisant partie de la panoplie conceptuelle de tout ethnodéveloppeur qui se respecte)?

Dans ce contexte-ci, il me semble que les sciences sociales en général et l'anthropologie en particulier sont en passe d'être colonisées, théoriquement et pratiquement, par les agences de développement, qui démontrent un goût certain pour une anthropologie appliquée d'un culturalisme et positivisme certes théoriquement naïfs et pauvres, mais dont les effets sont tout aussi certainement politiquement dangereux et profonds. Bref, il n'y a pas que les amérindiens qui font face à des logiques hétéronomes, et il est grand temps d'appliquer à l'étude de notre propre « communauté » les instruments que nous utilisons pour parler des Autres. Alors que certains livrent une lutte cruciale pour en finir avec l'exotisme[8], nous devons en finir avec l'angélisme et la complainte hébétée et tenter de comprendre dans quelle mesure ce ne sont pas uniquement les sociétés autochtones qui se trouvent colonisées par l'économique, mais nos disciplines aussi.

Ces agences publient abondamment, dans plusieurs langues et sur des supports variés (ouvrages spécialisés et grand public, revues, fascicules, *working papers* le tout disponible *online* dans des délais très courts), organisent des séminaires internationaux sur tous les continents, des stages de formation pour leaders et jeunes chercheurs à Washington et dans les pays dits du Sud, enrôlent ou sous-traitent un nombre croissant de chercheurs (confirmés ou non, des pays du Nord comme des pays en développement), financent des colloques et des programmes de recherche dans les plus reconnues des universités d'Europe comme des USA et s'approprient les concepts qui se situèrent au centre de la réflexion des disciplines anthropologique et sociologique tout en évacuant les débats théoriques suscités par leur usage. Elles prétendent aussi copier « nos » méthodes, en faisant de l'ethnographie la nouvelle panacée qui devrait permettre de déterminer les vraies demandes des pauvres, des femmes, des Indiens, des marginaux des villes et « exclus » de tout acabit. Car ce dont il s'agit, en fait, c'est de mieux connaître ces « exclus » afin de pouvoir « les aider à s'aider » via leur participation et responsabilisation, tout cela dans le but de « créer un monde sans pauvre », rêve affiché de la Banque Mondiale.

Après s'être montrées peu réceptives au cours des années 1980 à ce qui se passait « en dehors des marchés », ces agences redécouvrent et, ce faisant, réinventent le social et le culturel. Elles affirment vouloir coller au plus près des catégories autochtones, demandent aux indigènes d'être les ethnographes de leurs propres réalités, les acteurs de

[8]Alban Bensa, *La fin de l'exotisme. Essais d'anthropologie critique*, Toulouse, Anacharsis,

leur propres vies, disent valoriser désormais le savoir des savants indigènes et comptent sur eux, sur leurs pratiques ancestrales et le « capital social » des communautés locales, pour corriger les imperfections du marché. Le développement fonctionnerait bien, nous dit-on, si « au lieu de traiter les pauvres comme des objets de la charité, on les considérait comme des agents du changement »[9]. C'est du moins le message que les divers présidents de ces agences, de James Wolfensohn à la Banque Mondiale à Enrique Iglesias à la Banque Interaméricaine de Développement, ont transmis au cours des années 1990 et au début du troisième millénaire.

Comme l'annonça d'ailleurs Wolfensohn lors de son discours inaugural adressé au *Board of Governors* du Groupe Banque Mondiale à Washington en octobre 2004 : « Plus des deux tiers de nos directeurs sont sur le terrain, nos bureaux sont connectés par satellite et vidéoconférence et nous avons incorporé l'apprentissage à distance dans nos vies quotidiennes. Nous sommes l'un des *global businesses* les plus modernes ». Et d'ajouter plus loin, corroborant le rôle crucial de l'institution qu'il dirige en tant que *knowledge bank* : « Nous offrons des financements pour des projets et du savoir ». Car les Banques Internationales de Développement ne sont plus uniquement là pour s'employer à résoudre des problèmes économiques, financiers, commerciaux ou logistiques. Elles prétendent s'attaquer aux *big global issues* (*dixit* Wolfensohn) comme la pauvreté, l'inégalité, l'environnement, le trafic de drogue, la migration, la maladie et aussi, tout récemment, … le terrorisme[10]. Ces agences se proposent, selon le jargon en vigueur, de construire des « capacités » et institutions en utilisant les nouvelles méthodes du *social engineering*, du *partnership* et en veillant à ce que règne la bonne gouvernance. Le social, le culturel, le politique sont leurs nouveaux terrains d'intervention privilégiés.

Bref, on assiste à une extension progressive du champ thématique de leurs activités visant à englober les multiples dimensions de la pauvreté et du développement[11]. Bien que beaucoup s'inquiètent de cette nouvelle hégémonie ainsi que de l'impact de ces nouveaux dispositifs de savoir-pouvoir sur nos « objets d'étude », peu semblent néanmoins prendre la véritable mesure de la nouvelle conquête qui est en train de se dérouler sous nos yeux. Et si nous percevons bien, lors de nos séjours sur le terrain (au niveau local), et donc depuis une extrémité de la chaine, les effets de ces nouvelles politiques d'ethno-développement qui se vantent d'être « culturellement pertinentes » et qui prônent la participation (voire l'imposent[12]), si nous nous lamentons de la standardisation, essentialisation, professionnalisation et postérieure marchandisation des savoirs indigènes, par incorporation des produits de ces groupes marginalisés et culturellement dominés aux nouvelles niches de marchés privées et publiques de biens exotiques, et si nous assistons atterrés à la réémergence du bon sauvage sous la forme du nouveau client exotique (néo-indien ou autre) et à la néo-colonisation des savoirs et pratiques indigènes, à l'imposition de nouvelles techniques de domination via la participation, au déploiement du nouveau crédo ou de la nouvelle « Bonne Nouvelle » du salut par la marché, nous savons en fait bien peu de chose sur ces nouvelles églises et ces nouveaux ordres missionnaires globalisés qui tentent

---

[9]James D. Wolfensohn, « Securing the 21st Century. Protecting the Planet », Address to the Board of Governors, Washington D.C., October 2004, The World Bank, 2004, p. 9.

[10]*Op. cit.*, p. 7.

[11] Jean-Pierre Cling et François Roubeaud, *La Banque Mondiale*, Paris, La Découverte, 2008, p. 96.

[12] Nous revenons plus loin sur l'idée de tyrannie de la participation développée par Bill Cook et Uma Kothari dans *Participation: The New Tyranny?* (Zed Books, 2001).

d'inculquer la croyance en ce nouvel ordre économique planétaire et qui nous convoquent à la grande messe du marché global.

Comment cette « fiction réelle » ou cette « imposture légitime » du salut par le marché se construit-elle? Qui en sont les agents? Comment s'élabore le multiculturalisme néolibéral dont l'ethnodéveloppement est une des manifestations ? Qu'elle est la nature de ce que John et Jean Comaroff nomment la culture capitaliste[13]? L'esprit de l'ethno-développement renvoie-t-il à cette nouvelle rationalité néolibérale qui a commencé à se déployer dans les années 1980 pour se transformer, selon Pierre Dardot et Christian Laval, en « la nouvelle raison du monde »[14] ? Comment se construit cette foi et quels sont les rituels de prise de possession et de territorialisation de cette nouvelle église ? Qui en sont les nouveaux missionnaires?

Bien que je n'aie pas la prétention de répondre à toutes ces questions dans les limites de cet exposé, je tenterai toutefois de fournir quelques éléments de réponse et surtout de montrer qu'il est certaines évidences qui posent problème. Il me paraît aussi impérieux de lever le voile sur l'arbitraire lié à l'imposition d'une certaine vision du monde social qui se présente la plupart du temps comme naturelle et allant de soi. Le néolibéralisme, ce déploiement de la logique du marché comme logique normative, depuis l'Etat jusqu'au plus intime de la subjectivité, est, beaucoup l'ont déjà dit, le résultat d'un effort constant et systématique pour installer une nouvelle rationalité politique comme inéluctable et conforme aux besoins et désirs naturels des hommes.

C'est à l'appareil conceptuel du « néolibéralisme social » qu'il faut s'attaquer avec urgence. Il est pressant pour nos disciplines de s'interroger sur la manière dont certains concepts, forgés par les sciences sociales, ont pu être captés, arrachés à leur cadre conceptuel, vidés de leur teneur critique par les fidèles de la raison néolibérale pour se trouver finalement réinsérés, comme en contrebande et en bouclant en quelque sorte la boucle, au sein de l'univers scientifique. Tout cela revient à se poser la question des relations entre les stratégies discursives développées par les agents du multiculturalisme ethno-développementiste et l'instauration d'un nouveau type de pouvoir et d'un nouveau régime de vérité et d'altérité[15].

Dans un premier temps, j'aborderai la *success story* de la notion d'ethnodéveloppement et je montrerai en quoi les conceptions aujourd'hui dominantes et les usages qu'en font les agences de développement ont tendu à dépolitiser, « déshistoriser » ainsi qu'à essentialiser les différences sociales et culturelles, à gommer les faits de domination et à justifier le libéralisme économique tout en se fondant sur les présupposés de l'individualisme méthodologique et la théorie des choix rationnels[16].

---

[13] Jean Comaroff & John Comaroff (eds.), *Millennial Capitalism and the Culture of Neoliberalism*, Durham & London, Duke University Press, 2001.

[14] *La Nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris, Editions La Découverte, 2009.

[15] Marc, Abélès, "Michel Foucault, l'anthropologie et la question du pouvoir ", *L'Homme* 187-188, 2008, p.111.

[16] Selon Ben Fine, « *(…) the contribution to social capital by economics is inevitably based on methodological individualism and a corresponding reductionism of the social to rational choice in response to market imperfections* » (*Social Capital versus Social Theory. Political economy and social science at the turn of the millennium*, London & New York, Routledge, 2001, p. 17).

Je me concentrerai par la suite sur les discours et pratiques néo-managériales qui ont quitté l'espace strictement circonscrit des compagnies privées pour s'étendre au domaine public et aux groupes-cibles de ladite société civile. Ce faisant, je m'interrogerai, à partir du cas chilien, sur la nature du nouveau pouvoir politique que ces agences et leurs idéologues pensent instaurer à travers la « participation », la « responsabilisation » et la création d'institutions de la « bonne gouvernance ».

Je tenterai de montrer que l'exercice de ce pouvoir positif qui s'intéresse à ce que Michel Foucault nomma « la conduite des conduites » est la manifestation de nouvelles techniques de gouvernement des communautés, techniques positives de gouvernement qui n'épuisent pas les formes d'exercice du pouvoir puisqu'elles peuvent être concomitantes avec l'usage de « bonnes vieilles » techniques répressives et l'instauration d'un état d'exception permanent soutenu par des appareils sécuritaires (lois antiterroristes, sécurité intérieure de l'Etat, expulsion des activistes pro-indiens étrangers, etc.).

L'hypothèse qui guide ici mon exposé est qu'il existe un lien direct entre l'instauration de la démocratie multiculturelle néolibérale (via, entre autres, l'ethnodéveloppement) et la production et conceptualisation des frontières du capitaliste global en tant qu'espace du « chaos » et du « terrorisme postmoderne ». Dans cette perspective, l'ethno-gouvernementalité néolibérale ne renvoie alors pas uniquement à une nouvelle gestion de la différence mais, plus fondamentalement, à une nouvelle gestion des illégalismes. Une dichotomie se dessine ainsi progressivement qui tend à opposer la figure du client exotique - indien authentique disposé à se moderniser et à s'intégrer - à celle de l'archéo-terroriste - faux indien radical et fondamentaliste qui détourne sa culture au profit de fins politiques et représente un péril pour les nations récemment converties au multiculturalisme, à la diversité, à la « pertinence culturelle ».

La tradition ne s'opposant plus à la modernité, puisque dans ce nouveau cadre politico-économique et idéologique elle constitue désormais un atout sur les marchés de biens exotiques, la dichotomie se joue alors entre vraie et fausse tradition, entre tradition légitime, authentique et autorisée et tradition inventée de toute pièce. Et c'est au sein du nouveau champ ethno-bureaucratique que se déploie cette nouvelle lutte dont l'enjeu est de savoir « qui a le pouvoir de dire qui est Indien » et « ce qu'est la culture indienne authentique ».

La seconde hypothèse qui structure ma réflexion sur l'ethno-développement est que l'on ne peut saisir la nature de celui-ci sans rendre compte de la nature du credo anthropologique du capitalisme différentialiste, à savoir qu'au cœur du culturel, on trouve ou on retrouve l'économique.

En effet, à partir d'Adam Smith on peut dire que la faculté d'échanger est pensée comme donnant lieu à la division du travail. Et aussi que l'accroissement de la division du travail est toujours limitée par l'étendue de la faculté d'échanger, ou, en d'autres termes, par l'étendue du marché (*Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, 1776, pp. 51-52). Il s'agira donc, pour l'ethno-développement, d'étendre les capacités d'échanger des communautés indiennes en tenant compte de leurs avantages comparatifs. Bref, de les faire progressivement entrer dans le marché. Rien de culturel dans cela me direz-vous. Et vous aurez en partie raison. Car ce qu'il s'agit de retrouver, en fait de créer de

toute pièce, c'est un environnement mental et matériel propice à l'intégration des indiens dans le marché. Un environnement mental et matériel présenté comme naturel, universel. Une sorte de tradition naturellement tournée vers la maximisation de la satisfaction sous contraintes de temps et budgétaire. Développer avec identité signifie, dans les termes de l'économie classique, tirer profit des avantages comparatifs pour s'insérer dans les niches de marché de biens exotiques. Ceci implique, étant donné la nouvelle économie symbolique de la différence, l'accentuation de la différence manifeste, la construction d'une différence visible et l'essentialisation et standardisation des faits de culture. A aucun moment n'est remis en cause le modèle de développement productiviste et capitaliste. A aucun moment l'on envisage la possibilité de fonder un développement alternatif. Cette « économie interculturelle » vantée par l'ex anthropologue de la BID Anne Derruyterre, cette nouvelle « gouvernance économique », tend à faire rentrer le culturel dans l'économique. Ceci renvoie très clairement aux fondements de l'économie libérale qui pense le marché comme opérateur sociologique, comme dispositif producteur du lien social. Comme l'avait déjà signalé Pierre Rosanvallon, « (…) le libéralisme (…) (doit être appréhendé) comme une véritable reconstruction de la société à partir du mécanisme de l'échange et de la division du travail. Ce n'est pas comprendre le libéralisme que de le réduire à la revendication du libre-échange. La représentation libérale de l'homme et de la société trouve d'abord son origine dans sa conception de l'échange économique comme structurant la réalité sociale » (p. 98). Le libéralisme vise à la construction d'une véritable société de marché (p. 99). Le libéralisme comme l'idéologie de la société de marché, construire un espace fluide et homogène structuré par la seule géographie des prix. La privatisation généralisée du territoire tend à le morceler en une mosaïque de propriétés individualisées. (p. 107). Le libéralisme fractionne le territoire pour rassembler et unifier les droits de propriété. C'est la société et non plus le sol qui devient ainsi le véritable objet du territoire. En déterritorialisant l'économie, il territorialise les individus dans l'espace juridique de la propriété. C'est la propriété privée qui est le sol de la société atomistique. (p. 112). On peut emprunter cette analyse de Rosanvallon sur la déterritorialisation pour comprendre le sens des politiques d'ethno-développement qui, au moment où les organisations indiennes tentent de territorialiser politiquement les communautés indiennes, prétendent faire de la propriété privée le socle de la société indienne atomisée en une multitude de communautés qui sont autant d'entreprises privées vouées à s'intégrer aux nouveaux marchés, aux nouveaux *clusters*. L'intégration est, par conséquent, non pas politique mais économique. Elle n'est pas fondée sur la similitude de la condition historique d'indien mais sur les convergences supposées des divers acteurs économiques d'un même territoire. De ce point de vue, le marché devient la nouvelle *patria communis* de l'humanité (p. 139).

Il est donc « faux de réduire le marché à un simple mécanisme économique d'allocation des ressources dans un univers de rareté, à un système de régulation des circuits de production et de distribution des richesses. Le concept de marché doit en effet d'abord être compris sociologiquement et politiquement. Il ne se présente sous une forme économique que dans la mesure où l'économie est implicitement consdérée comme réalisation de la politique » (p. 143). C'est d'ailleurs une des raisons pour laquelle il y a identification de la démocratie à la société de marché, la fameuse *Free Market Democracy*.

Ainsi, le rapport marchand (comme chez Thomas Paine) est l'archétype des nouveaux rapports sociaux : le commerce est l'instrument de la convivialité entre les hommes et de la paix entre les nations. La révolution démocratique et l'essor du commerce vont de pair (p. 146). Le commerce adoucit les mœurs, l'ethnodéveloppement aussi. En fait,

il crée les mœurs, les habitus, les mentalités économiques ou structures cognitives qui permettent de s'y retrouver dans le monde matériel. « Ethno-développer » les indiens, c'est créer les structures cognitives qui correspondent aux structures matériels du monde.

On verra comment cette méthode a de multiples effets. Notamment le refoulement de la question du politique dans le cadre d'une pensée de la société de marché.

**DES ARTICLES SONT EGALEMENT DISPONIBLES EN LIBRE ACCÈS**

Boccara, Guillaume and Ayala, Patricia, 2011, « La nacionalización del indígena en tiempos de multiculturalismo neoliberal », *Forum for Inter-American Research, The Journal of the International Association of Inter-american Studies* 4 (2) [online]. Available online : http://www.interamerica.de/volume-4-2/boccara_ayala/

Kradolfer, Sabine, 2013, « compte-rendu de l'ouvrage de Céline Germond-Duret, 2011, *Banque mondiale, peuples autochtones et normalisation*, Paris/Genève, Karthala/IHEID », *ethnographiques.org* [en ligne], (compte-rendu publié le 3 mars 2013).
Disponible en ligne : http://www.ethnographiques.org/2013/Kradolfer

Trépied, Benoît, 2012, « Une nouvelle question indigène outre-mer ? », *La Vie des idées* [en ligne], (Article mis en ligne le 15 mai 2012).
Disponible en ligne : http://www.laviedesidees.fr/Une-nouvelle-question-indigene.html

Article également disponible en version anglaise :

Trépied, Benoît, 2012, « A New Indigenous Question in France's Overseas Territories? », *La Vie des idées* [online], (available online from 13 June 2012).
Available online : http://www.booksandideas.net/A-New-Indigenous-Question-in.html