

De la consultation à la justice sociale

Les conditions de la diffusion d'une éthique autochtone en matière de gestion des ressources forestières

From Consultation to Social Justice

Communicating Native Forest Ethics at the XIIth World Forestry Congress

Martin Hébert

Volume 36, numéro 2-3, 2006

Les premières nations et la forêt

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1081854ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1081854ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Recherches amérindiennes au Québec

ISSN

0318-4137 (imprimé)

1923-5151 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Hébert, M. (2006). De la consultation à la justice sociale : les conditions de la diffusion d'une éthique autochtone en matière de gestion des ressources forestières. *Recherches amérindiennes au Québec*, 36(2-3), 33-42. <https://doi.org/10.7202/1081854ar>

Résumé de l'article

Combinant une analyse ethnographique et une analyse discursive, le présent article tente de cerner les modalités selon lesquelles les positions autochtones ont, ou n'ont pas, été retenues lors du Congrès forestier mondial de 2003, en particulier lors du processus de formulation d'énoncés dits « consensuels » en matière de gestion globale des ressources forestières. Utilisant la notion d'éthique forestière, l'auteur tente, d'une part, d'évaluer la diffusion de l'éthique autochtone dans ce contexte discursif et, d'autre part, de rendre compte de l'appréciation qu'ont les acteurs autochtones eux-mêmes du degré de diffusion de leur éthique. Il apparaît, au terme de cette étude, que même s'il subsiste des différences fondamentales entre l'éthique forestière autochtone énoncée lors de cet événement et les positions « consensuelles » ayant alors émergé, l'expérience même d'avoir à formuler un discours autochtone dans ce type de contexte a eu des effets qui sont évalués très positivement par les participants autochtones, et ce, même s'ils ont le sentiment d'avoir été plus ou moins entendus par les gouvernements et les entreprises privées.



De la consultation à la justice sociale

Les conditions de la diffusion d'une éthique autochtone en matière de gestion des ressources forestières

Martin Hébert

Département
d'anthropologie,
Université Laval,
Québec

AU CŒUR DES DÉBATS, tensions et conflits qui caractérisent les relations entre les divers acteurs engagés dans les questions forestières d'aujourd'hui, on peut retrouver quelques questions clés qui, si elles peuvent être formulées de manière relativement succincte, n'en demeurent pas moins de véritables écheveaux éthiques et politiques. Quels sont les droits, les valeurs et les obligations qui devraient primer dans les décisions relatives à la gestion des forêts? Comment en arriver à des principes qui font consensus et comment hiérarchiser ces derniers pour résoudre les dilemmes éthiques et débloquent les impasses qui surviennent nécessairement dans la pratique concrète de l'aménagement, de la conservation et de l'utilisation de la forêt?

Si l'on en juge par la direction « participative » que prennent depuis le milieu des années soixante-dix plusieurs forums locaux, nationaux et internationaux visant à se pencher sur la résolution de ces questions fondamentales (Nadasdy 2005 : 216-218), il semble que le « dialogue » et le « consensus » entre les différents acteurs – ou *stakeholders* dans la langue gestionnaire de l'anglais global (Fairclough 2002) – soient devenus les outils de choix pour déterminer l'avenir de la forêt.

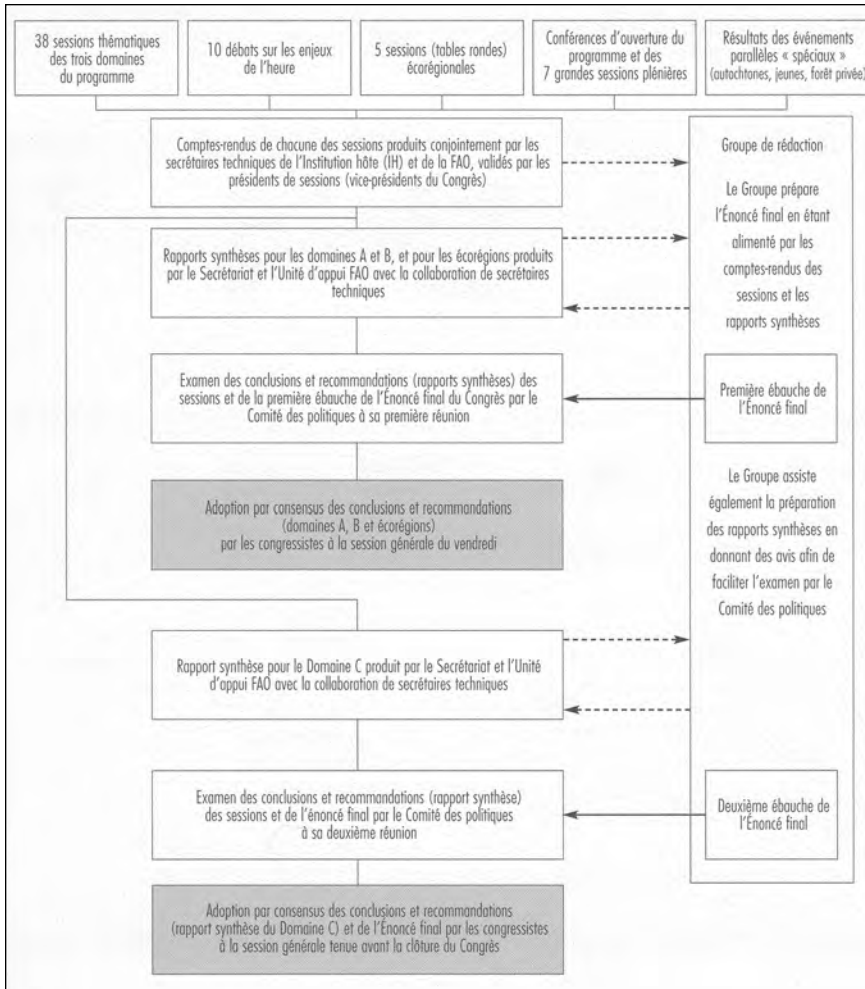
Cependant, « participation », « dialogue » et « consensus » sont des mots qui doivent, ici, être appréhendés avec une certaine prudence. Malgré une définition souvent floue de ces termes (Nadasdy 2005, n. 1), ils sont tous trois passés dans le langage gestionnaire mais, très souvent, ne l'ont fait qu'en

réaction à des critiques formulées et des pressions exercées par les exclus face aux mécanismes de prise de décision (Duinker *et al.* 1996; Notzke 1993).

LA FORÊT COMME ENJEU ÉTHIQUE ET POLITIQUE

Depuis une vingtaine d'années, le virage participatif a permis, par exemple au Canada, à certains groupes traditionnellement marginaux dans le processus de formulation de politiques forestières de maintenir une certaine pression sur les élites et même de réaliser quelques gains réels (Beckley *et al.* 2006; Stevenson 2006). Les auteurs qui relèvent ces succès n'en manquent pas moins, cependant, de noter les limites de ces processus de cogestion. Depuis quelques années, les processus de prise de décision dits « participatifs » dans le cadre de projets de développement font l'objet de critiques croissantes. Cette critique émane non pas d'une réticence face à l'idéal participatif, mais plutôt de fortes réserves face à la manière mécanique et gestionnaire dont la « consultation » et la « participation » sont souvent mises en pratique et utilisées pour masquer des rapports et des questions politiques (Heeks 1999; Cooke et Kothari 2001; Büler 2002). C'est que, comme le mentionne Rodon (2003), une relation de cogestion qui soit « participative » fait intervenir au moins trois niveaux de pouvoir :

Le pouvoir relationnel, c'est-à-dire qui décide; le pouvoir structural, c'est-à-dire quelles sont les structures favorisant le pouvoir d'un des groupes, et enfin le



Processus de production des conclusions et des recommandations des sessions et de l'Énoncé final du Congrès

(Source : Programme du XII^e Congrès forestier mondial, Québec, sept. 2003)

pouvoir construit, c'est-à-dire comment la définition des problématiques et de la vérité permet de contrôler le sens des décisions. (Rodon 2003 : 53-54)

Or, les auteurs cités plus haut reprochent généralement au modèle participatif, tel qu'appliqué aujourd'hui, de ne pas permettre une « participation » véritable des marginaux à toutes ces sphères.

Dans le présent article, nous nous proposons de donner suite à ces études critiques et de leur ajouter une dimension ethnographique en remettant les rapports politiques au cœur de notre examen d'un événement de « consultation » et de « participation » bien circonscrit : la participation d'un groupe de délégués autochtones au XII^e Congrès forestier mondial (CFM), qui s'est tenu dans la ville de Québec en septembre 2003.

Le choix de cet événement n'est pas fortuit. Le CFM est l'un des principaux événements internationaux où sont discutées les questions de foresterie. Parrainés par la Food and Agriculture Organization (FAO) dépendante de l'ONU, ces congrès sont tenus tous les six ans et ont pour mission de rassembler une grande diversité d'acteurs engagés dans le domaine forestier et de créer un forum où ces derniers peuvent en arriver à une

déclaration « consensuelle » sur les grandes balises éthiques qui devraient encadrer les politiques forestières nationales pour les six années à venir. Dans les mots de la FAO :

Ces événements prestigieux mènent à l'établissement de rapports de haute qualité, sont appréciés pour leurs délibérations exhaustives et sont connus pour le consensus général qu'ils obtiennent sur des avis stratégiques et techniques, faisant autorité mais non contraignants, à donner aux gouvernements et aux organisations internationales. (FAO 2005)

Il peut sembler que le fait que les balises établies par le CFM soient éthiques et non légales enlève de la pertinence à l'événement. Quel est l'intérêt, en effet, de s'attarder si longuement sur ce qui pourrait être considéré comme un forum sans pouvoir réel ou, pire encore, sur ce qui peut être perçu comme un rituel d'inversion où les marginaux sont invités à s'exprimer pour, ensuite, retomber dans l'oubli avec le sentiment d'avoir été « consultés » (Heeks 1999 : 6)? L'intérêt d'analyser les diverses contraintes qui ont pesé sur la participation autochtone au cours de cet événement réside, précisément, en ce que, comparé aux autres forums où les questions forestières sont débattues à travers le monde, le CFM est *précisément* sans pouvoir coercitif et consiste *précisément* en une démonstration publique d'ouverture, d'écoute et de consultation. Il en découle donc, logiquement, que sur le continuum des sites où des décisions en matière de gestion des ressources forestières sont prises, le Congrès forestier mondial doit

compter parmi les plus ouverts face aux points de vue des populations marginalisées et doit être le plus explicite quant à ses bonnes intentions à leur égard. En un mot, nous nous sommes penché sur l'un des forums les plus inclusifs tant de par le nombre et la diversité des participants que par la place explicite qu'il laisse aux groupes marginalisés en général¹ et aux populations autochtones en particulier, et nous nous sommes interrogé sur l'ouverture empirique du dialogue éthique qui a été engagé lors du CFM de Québec.

Dans une discussion sur l'éthique forestière, Macqueen (2005 : 4) rappelle que les débats éthiques surgissent dans un contexte d'interactions entre des agents dotés d'aspirations différentes. Nous avons choisi, pour la présente étude, de parcourir ce chemin à rebours et d'évaluer dans quelle mesure les aspirations formulées explicitement par un groupe de délégués autochtones participant à ce congrès sont parvenues à imprégner les interactions sociales du congrès lui-même et, ultimement, à influencer la position éthique « consensuelle » contenue dans la déclaration finale rédigée par le secrétariat du CFM, qui passera aux yeux des générations futures pour la synthèse des aspirations des participants au congrès. Comme le montre la figure ci-contre, la lecture que nous faisons de cette

ambition était formalisée, avant même que l'événement n'ait lieu, dans ce que les organisateurs ont nommé le « processus de production » de la déclaration finale. Bien sûr, cet organisme traduit mal les diverses contraintes logistiques, organisationnelles et temporelles qui ont pesé sur ce processus de production. Mais il révèle néanmoins le poids relatif des acteurs dans ce processus.

La participation autochtone dans ce « processus de production » était surtout concentrée dans un événement parallèle officiel, nommé le Forum forestier des peuples autochtones (FFPA) [coin supérieur droit de la figure]. Bien que, tout au long de la semaine qu'a duré le CFM, il ait été possible d'assister à quelques présentations autochtones dans des sessions « ordinaires » du congrès, le gros de cette représentation s'est faite à travers le FFPA, qui comptait plus de quatre cents délégués, pour la plupart autochtones, venus de pratiquement tous les pays des Amériques, d'Océanie et de la Finlande (Saamis). Après trois jours d'échanges et de discussions, les participants du FFPA rédigèrent un document, intitulé *Plan d'action de Wendake*, qui devait cristalliser les aspirations autochtones, être présenté devant les participants du Congrès mondial forestier et, dans la mesure du possible, infléchir la déclaration finale qui émergerait de ce dernier. Pour les fins de la présente recherche, nous avons donc défini l'ouverture au dialogue éthique du CFM comme le degré auquel les aspirations inscrites dans le *Plan d'action de Wendake* ont eu une résonance dans la déclaration finale du CFM.

Il y avait, comme nous l'avons dit, de nombreux acteurs présents au CFM et il serait utopique de penser que les idées contenues dans le Plan d'action puissent se retrouver intégralement dans le document final du Congrès forestier. Mais la nature des choix faits par le comité de rédaction de la déclaration finale, et plus précisément ce qu'ils ont choisi de dire et de ne pas dire à propos de la place des peuples autochtones dans la gestion des forêts, s'avère révélatrice.

Ne désirant pas nous en tenir à une évaluation de l'ouverture éthique du CFM basée uniquement sur l'analyse de discours, nous avons, dans un second temps, puisé dans l'expérience subjective de ce « processus de production » qu'ont eue les principaux organisateurs autochtones du FFPA. À partir d'entrevues menées une année après la tenue du congrès, nous leur avons demandé de nous relater la réception de leur discours par leurs interlocuteurs participant au CFM, de nous parler de leur expérience concrète de cet événement et, finalement, de nous décrire les suites qui, à leur connaissance, ont été données par les gouvernements ou autres acteurs au défi qui leur était lancé dans le Plan d'action.

Ces analyses combinées nous conduiront à certaines pistes de réflexion sur les conditions préalables qui distinguent un dialogue éthique d'un simple dialogue (Macquene 2005). En particulier, nous tenterons de mettre en lumière certains des facteurs matériels, institutionnels et discursifs qui sont venus influencer la diffusion et la réception du discours autochtone sur la gestion durable et équitable des forêts au cours des événements considérés. Dans la dernière partie de l'analyse, nous tenterons de montrer en quoi la simple diffusion du discours autochtone vers les participants allochtones est une mesure pertinente mais non entièrement adéquate pour évaluer l'impact d'événements comme le Forum forestier des peuples autochtones sur la gestion durable et équitable des ressources naturelles. Une telle rencontre, indépendamment de son impact sur les acteurs allochtones et les gouvernements, constitue une occasion importante de création de capital social².

Comme nous le verrons, elle possède certaines caractéristiques d'un mouvement « antisystémique » par lequel les acteurs émergeant de la périphérie du pouvoir mondial s'organisent en vue d'une transformation fondamentale de rapports sociaux jusque-là dominés par les acteurs « centraux » du système-monde (Arrighi *et al.* 1990; Wallerstein 2002). Cette organisation, cette acquisition de capital social et symbolique, donne à une telle mobilisation un potentiel critique et la capacité d'amorcer à moyen terme – mais surtout à long terme – d'autres pratiques susceptibles d'avoir un impact considérable sur la gestion des ressources naturelles et sur les droits des premières nations dans ce domaine.

DEUX DOCUMENTS, DEUX VISIONS

DU DÉVELOPPEMENT DURABLE

L'écart entre, d'une part, les valeurs et le cadre normatif proposés par les délégués autochtones du FFPA dans le *Plan d'action de Wendake* et, d'autre part, le contenu spécifique de l'« Énoncé final du XII^e Congrès forestier mondial » (CFM 2004) peut être appréhendé à partir d'une comparaison de ces deux documents. En particulier, nous nous attarderons ici aux champs sémantiques évoqués par les passages de l'Énoncé mentionnant explicitement les peuples autochtones et nous les comparerons avec ceux des passages traitant de thèmes correspondants dans le Plan d'action. Cette déclaration qui est *de facto* l'énoncé officiel du CFM et un canevas de base pour la formulation de balises éthiques relatives à la gestion des forêts de la planète, contient six brèves mentions des nations autochtones en six pages. La première de ces mentions présente les groupes autochtones sous la lumière peu mobilisatrice de la vulnérabilité : « Les gens vivant dans les pays à faible couvert forestier, les peuples autochtones et les habitants des collectivités locales sont particulièrement vulnérables. » (CFM 2004 : 2) Une seconde mention met l'accent sur des « droits » abstraits que les nations autochtones auraient, au même titre que les « propriétaires, usagers et travailleurs » (*ibid.* : 4) de la forêt, sans toutefois être plus spécifique quant à la nature précise de ces droits.

Les quatre autres mentions faites des nations autochtones dans le document traitent de la nécessité de « partenariats » (*ibid.* : 4) et, plus précisément, insistent sur la valeur des savoirs traditionnels tout en formulant le souhait de voir ces savoirs prendre une place plus importante aux côtés du savoir scientifique. À la page 5 du document, par exemple, il y a un espoir formulé quant à « Utiliser la complémentarité existant entre les savoirs scientifique et traditionnel » (*ibid.* : 5). En un mot, l'Énoncé représente les groupes autochtones comme (1) vulnérables par définition, (2) porteurs de droits universels, mais abstraits, et comme (3) des partenaires instrumentalisés dans une éthique occidentale de conservation et de développement qui est perçue comme un acquis fondamental.

Lorsque nous nous tournons vers le *Plan d'action de Wendake* et son but explicite d'« influencer de façon importante la manière dont la foresterie et la gestion des Terres seront conduites au cours des prochains vingt ans, et ce, à toutes les échelles d'application » (FFPA 2003a : 3), certains contrastes entre le discours éthique autochtone et celui du CFM s'imposent au lecteur.

Tout d'abord, même si l'Énoncé caractérise les nations autochtones comme « vulnérables », il ne remet pas cette vulnérabilité dans son cadre historique et institutionnel. Le *Plan d'action de Wendake*, au contraire, insiste sur les causes de la marginalité actuelle des autochtones. Il est clair à la lecture

de ce document que l'origine de la « vulnérabilité » des peuples autochtones notée par les scribes du CFM ne se trouve pas dans quelque contingence historique, mais plutôt dans la négligence délibérée, voire dans les politiques ethnocidaires actives des États nations. Il est entendu dans le discours du Plan d'action que par leur refus de reconnaître, et de respecter, le droit à l'autodétermination des premières nations, les gouvernements du monde ont directement contribué à la marginalité et à la vulnérabilité de celles-ci.

On pourrait répondre, confronté à ce premier écart entre les documents, que le processus complexe de production qui a mené à la rédaction de l'*Énoncé final du XII^e Congrès forestier mondial* doit, par impératif de concision, laisser de côté certains détails contenus dans les mémoires soumis. La remarque est juste et maintes fois répétées par les rédacteurs du document. Cependant, cette explication ne contredit en rien le fait que l'action d'inclure et de laisser de côté certains éléments de discours (comme les déterminants historiques de la marginalité autochtone par exemple) est, en soi, une décision politique conditionnée par des rapports de pouvoir et par des processus politiques. En ce sens, présenter la « vulnérabilité » comme une caractéristique anhistorique associée à un groupe est un choix discursif qui ferme la porte à un certain nombre de débats que les autochtones tentent d'amorcer et de poursuivre. Ainsi, alors même que le CFM tentait d'éviter les débats sur l'autodétermination et l'accès des peuples autochtones aux ressources naturelles afin de ne pas s'aliéner les gouvernements étatiques – une décision politique qui n'est certainement pas étrangère aux rapports de pouvoir existant entre les partis en présence –, le FFPA mettait ces questions au cœur même de ses délibérations.

Même si la différence discursive que nous venons de noter était la seule qui puisse être relevée entre les deux documents, l'écart entre ceux-ci demeurerait important. Cependant, il y a au moins deux autres différences de fond qui doivent être notées entre le discours officiel et supposément « consensuel » du CFM et celui ayant émergé du Forum forestier des peuples autochtones.

La seconde dimension sur laquelle les deux documents comparés divergent de manière importante est le traitement que chacun accorde à la question des droits. Alors que le document du CFM ne parle que de droits universaux communs à tous les acteurs du domaine forestier, le document produit par les délégués autochtones s'ouvre sur une énumération de droits qui sont particuliers aux premières nations et qui devraient être défendus par des institutions internationales comme les Nations unies ou la FAO. Parmi ces droits, on retrouve :

[les] droits sur les territoires, les terres et les ressources, notre droit à posséder et à contrôler les ressources, l'obligation de garantir notre participation significative à la gestion des forêts, la nécessité de s'assurer de notre consentement et le partage équitable des bénéfices résultant du développement et de l'usage des ressources. (FFPA 2003c : 1)

Ces droits, de même que le cadre institutionnel susceptible de leur donner une portée concrète, sont précisés ailleurs dans le document. Par exemple, les délégués autochtones demandent la mise en place d'un mécanisme qui servirait à l'évaluation des pratiques des gouvernements étatiques relatives aux partenariats formés avec les peuples autochtones. Ils demandent également que les peuples autochtones aient accès à des ressources légales qui les aideraient à défendre et à protéger leurs droits sur la forêt. Cette mesure illustre bien les réticences

que manifestent les premières nations à propos d'une approche des partenariats et de la coopération qui les laisserait seules et sans recours extérieurs face aux gouvernements qui les ont dépossédées de leurs terres et des ressources de leur territoire.

En fait, le *Plan d'action de Wendake* affirme très directement l'étendue de cette dépossession historique et met en évidence le fait qu'aucun consensus éthique n'est possible entre les autochtones et les gouvernements étatiques sans une reconnaissance préalable de cette dépossession. De plus, l'impératif moral de la réparation doit être implicitement et explicitement lié à cette reconnaissance. Le Plan d'action insiste sur ce fait en précisant :

Les États Nations effectueront la restitution et le paiement d'une compensation pour la violation passée des droits des Peuples autochtones et pour la perte d'usage des forêts; ils devront aussi leur donner les garanties nécessaires contre toutes formes de violation future. (FFPA 2003c : 2)

La troisième divergence d'importance entre les deux documents, et par conséquent entre les vues des délégués autochtones et celles du secrétariat du CFM chargé de produire un énoncé se présentant comme « consensuel » au terme du Congrès, a trait à la nature et aux fins des « partenariats de coopération ». Plus précisément, l'énoncé final du CFM invite à une articulation complémentaire entre le savoir scientifique et les savoirs traditionnels (p. 5). Une telle articulation, qui est évidemment incontournable si on la considère à un tel niveau de généralité, semble avoir été envisagée de manière assez différente par les délégués du FFPA. La déclaration finale du CFM ne fait pas de mention explicite quant à l'identité des dépositaires de chacune de ces formes de savoir, et les présente dans une logique dichotomique.

En négligeant de mettre cette dichotomie en contexte, ou à tout le moins de faire allusion au fait que cette dernière pose matière à questionnement, de même qu'en omettant de mentionner la question du transfert de technologies dans sa section « Recherche, éducation et renforcement des capacités », l'énoncé final du CFM vient réifier une marginalisation historique en un *donné* non remis en question des partenariats de coopération où la maîtrise de la haute technologie est associée de manière très étroite aux acteurs allochtones, et le pose en contrepartie au lien identitaire et privilégié, voire ontologique, que les autochtones entretiennent avec leurs savoirs forestiers traditionnels (Feit 2001) et leurs territoires (Poirier 2000). Cette vision est donc très difficilement réconciliable avec la revendication autochtone pour un plus grand transfert de cette compétence technologique vers les communautés.

Pour ajouter à cet obstacle conceptuel, les multiples objectifs productivistes de l'énoncé final du CFM suggèrent que les savoirs traditionnels sont envisagés comme des aides, des intrants, au savoir scientifique. À tout le moins, dans ce document, les savoirs traditionnels sont vus comme des outils dans la poursuite d'objectifs prédéterminés par la vision occidentale de la forêt. Cette approche a maintes fois été critiquée par les premières nations et par la communauté scientifique, qui y voient une extension de rapports politiques de type colonial (Escobar 1995, 1999), une incorporation des populations locales dans des objectifs définis « ailleurs » (Büler 2002 : 2), voire une étape dans l'appropriation des savoirs autochtones (Shiva 1997).

Comme on peut s'en douter, la position des peuples autochtones sur la question du transfert des savoirs est passablement

différente de celle exprimée dans l'énoncé final du CFM. Le *Plan d'action de Wendake* demande que, parmi les actions nécessaires menant à la gestion équitable des ressources forestières :

Les États Nations et les organisations multilatérales internationales mettront en œuvre des programmes de développement qui donneront aux Peuples autochtones l'accès aux ressources technologiques et financières nécessaires pour faciliter leur renforcement de nos systèmes locaux de gestion forestière. (FFPA 2003c : 4)

Ainsi, contrairement aux discours systémiques qui mettent un accent sur les « partenariats » où les savoirs sont hybridés – au sens où les savoirs traditionnels sont utilisés pour donner une valeur ajoutée au savoir scientifique –, le discours éthique du Plan d'action maintient clairement le domaine de la propriété culturelle autochtone et, fait intéressant, ne cède pas ces droits devant des impératifs de durabilité, de conservation ou de développement, tels que définis par les élites allochtones.

Les premières nations, bien entendu, ne sont pas insensibles à ces impératifs, bien au contraire. Mais ces impératifs, dans la définition particulière et concrète qu'en donnent les acteurs dominants du système-monde, sont vus comme des instruments discursifs susceptibles de poursuivre et d'exacerber le pillage des cultures autochtones. Les rédacteurs de l'énoncé final du CFM ne crurent pas pertinent de suggérer les mécanismes de contrôle et de surveillance revendiqués par certains peuples autochtones, qui ont pourtant une longue mémoire culturelle quant au fait d'avoir été dépossédés de leurs terres, de leurs langues et de leur héritage, et aussi maintenant, de leurs savoirs, au nom de principes qui se trouvaient invariablement rattachés à un discours invoquant une forme ou une autre de « Bien » universel et non questionnable.

Il serait possible de pousser beaucoup plus loin cette comparaison des deux documents. Mais l'esquisse que nous venons de présenter devrait suffire, pour l'instant, à établir au moins quelques faits fondamentaux. Tout d'abord, il existe un écart sémantique entre le discours contenu dans le *Plan d'action de Wendake* et celui de l'*Énoncé final du XII^e Congrès forestier mondial*. Deuxièmement, la raison la plus immédiate motivant la rédaction du Plan d'action était l'objectif à très court terme (quelques jours) d'influencer le contenu du second document. Finalement, l'exclusion de certaines revendications autochtones du document final ne peut être comprise simplement en termes d'impératif de concision mais reflète des choix politiques orientés selon les rapports politiques de pouvoir qui sont intervenus dans le « processus de production » de la déclaration finale.

Qu'ont pensé les organisateurs autochtones du FPPA de la réception de leur plan d'action par les autres participants du congrès? Nous avons fait allusion, plus haut, à la longue mémoire culturelle autochtone qui maintient une conscience et un souvenir de la dépossession historique et des déceptions vécues dans les interactions avec les gouvernements et les institutions allochtones. Ce serait un euphémisme de dire que cette mémoire ne porte pas à la naïveté. Les organisateurs du FPPA ne s'attendaient probablement pas à ce que leurs propositions soient recopiées intégralement dans l'énoncé final du CFM et, même si un résultat aussi inattendu s'était produit, les délégués autochtones auraient été en droit de douter de la mise en pratique de ces résolutions. Ainsi, une analyse strictement discursive du degré de diffusion des propositions éthiques autochtones en matière de gestion durable et équitable des ressources forestières ne peut rendre compte, à elle seule, de

l'atteinte des objectifs autochtones dans cette consultation. Pour affiner l'analyse, il faut tenir compte de l'expérience des délégués autochtones au Congrès forestier mondial et, plus particulièrement, de leur propre évaluation de la réception des idées qu'ils ont proposées. Pour avoir une vision plus large de cette appréciation, nous avons attendu une année avant de poser la question aux organisateurs du FPPA.

LA RÉCEPTION D'UNE ÉTHIQUE AUTOCHTONE

Comme nous l'avons vu dans la section précédente, la participation des autochtones au sein de la vaste entreprise de réflexion sur la gestion durable et équitable des forêts qu'est le Congrès forestier mondial, a été abordée par ces derniers sans naïveté. Le CFM, comme le soulignait l'un des participants à notre recherche, n'est pas centré sur les questions autochtones et cherche, avant tout, à ne s'aliéner aucun des groupes d'acteurs engagés dans la gestion des forêts, en commençant par les gouvernements des États participants. Les précédents historiques, et en particulier le fait que les congrès forestiers mondiaux antérieurs n'avaient jamais eu de volet autochtone, portaient certainement à croire que le dialogue amorcé lors de cet événement allait, au mieux, être expérimental. Néanmoins, les délégués autochtones décidèrent de s'engager à fond dans cet exercice, de produire un plan d'action concret (et non une simple déclaration) et de manifester clairement leur ambition d'avoir un impact sur les résultats de cet événement d'envergure internationale. Cette ambition est exprimée dans le programme du Forum forestier des peuples autochtones de la manière suivante :

La position des Peuples autochtones et les interventions des congressistes autochtones pourront, nous l'espérons, influencer de façon importante la manière dont la foresterie et la gestion des Terres seront conduites au cours des prochains vingt ans, et ce, à toutes les échelles d'application. (FFPA 2003a : 3)

Même si cette influence souhaitée ne se limitait certainement pas à la simple capacité d'infléchir la formulation et les orientations de l'énoncé final du CFM, il semble clair que la mesure de cet impact à très court terme, de même que la mesure du suivi donné par les gouvernements au *Plan d'action de Wendake*, ont été perçus par les délégués autochtones comme des révélateurs importants du sérieux, ou du manque de sérieux, de leurs interlocuteurs.

Dans l'évaluation que font nos informatrices et informateurs de la réception du *Plan d'action de Wendake*, il convient de distinguer deux points de référence importants. Le premier est l'appréciation qui est faite de la réception du Plan d'action au moment où ce dernier fut présenté au CFM. Le second est l'évaluation qui est faite des répercussions de ce document auprès des interlocuteurs gouvernementaux une année après sa présentation au CFM.

Sans qu'ils ne partagent pas tous le même degré d'enthousiasme, les organisateurs du FPPA auprès desquels nous avons mené des entrevues³ s'entendaient généralement pour dire que la réception immédiate des participants individuels face aux idées contenues dans le document présenté par les délégués du FPPA fut positive : « Lors du Congrès comme tel, les réactions étaient très positives, les gens qui ont suivi le dossier l'ont trouvé très intéressant » (entrevue 29-09-04-2). Cependant, les participants autochtones étaient pleinement conscients que la présentation de leur plan d'action ne s'est pas faite en séance

plénière et que le public alors présent devait déjà avoir un intérêt pour les droits autochtones :

Quand on y pense, cependant, lorsque nous nous sommes assis face aux participants du Congrès forestier, la manière dont ils ont reçu le plan [...], ils étaient réceptifs. (entrevue 20-09-04-1, notre trad.)

Si les premières réactions individuelles furent positives, les résultats, à l'échelle du congrès, furent plus mitigés. L'un des principaux organisateurs autochtones fait le bilan suivant :

Je crois que nous avons offert un énoncé qui fut bien reçu par les organisateurs du Congrès forestier mondial. Mais je crois que pour certains d'entre eux, il s'agissait d'une nouvelle approche. Je ne crois pas que dans les congrès forestiers mondiaux précédents les peuples autochtones aient eu la chance de leur soumettre un rapport écrit, un plan d'action écrit [...] et ils ne savaient pas trop quoi en faire. Alors les organisateurs, les gens chargés de rédiger l'Énoncé final du Congrès mondial forestier, ne surent pas comment incorporer certains des intérêts aborigènes, [...] le vocabulaire utilisé devait être consistant avec le reste du vocabulaire utilisé [...]. (entrevue 07-09-04-1)

La production d'un énoncé prétendument consensuel dans le cadre d'un événement devant composer avec autant d'intérêts diversifiés que doit le faire un congrès de la FAO portant sur la gestion des forêts demande l'utilisation d'un ensemble de signes et de codes précis, de même qu'un style, pour ainsi dire, pratiquement arrêté d'avance. Nous aurons, dans une section subséquente, à revenir sur la nature de ce choix, de même que sur ses déterminants politiques inscrits dans des relations de pouvoir. Mais il est intéressant de relever, d'entrée de jeu, que les contraintes imposées par ces choix de vocabulaire et de style, et en particulier le caractère inadéquat de ces derniers pour exprimer les revendications autochtones, a été relevé par nos informateurs. Principalement à cause des écarts que nous avons relevés à la section précédente, les intérêts aborigènes semblaient, aux rédacteurs de l'énoncé final, difficiles à réconcilier avec leur vision d'une position consensuelle. Ces écarts auraient pu être abordés de manière plus démocratique dans le processus de rédaction si les autochtones avaient eu un meilleur accès et une meilleure représentation au sein du groupe de rédaction :

En définitive, ils n'avaient pas de processus par lequel ils auraient pu en arriver à un consensus sur ce qui serait incorporé au document final, alors nous négocions avec des gens qui, je suppose, n'avaient pas vraiment l'autorité d'y incorporer certaines de nos positions clés. (entrevue 07-09-04-1)

Ces positions clés, comme nous l'avons vu à la section précédente, n'ont, en effet, pas été retenues dans l'énoncé final. Comme le note cet informateur, la question des droits autochtones liés à la gestion des forêts est très politisée. Pour éviter de s'aliéner certains des participants, les rédacteurs de l'énoncé final auraient donc choisi de ne pas « politiser » ce dernier en étant trop spécifiques quant aux revendications autochtones, pourtant clairement formulées devant le CFM. Mais ce refus de « politiser » le débat, c'est-à-dire de reconnaître qu'il y a débat, ne fait, en définitive, que maintenir un *statu quo* qui, lui, repose sans équivoque sur des rapports politiques (Habermas 1973).

Les organisateurs du FPPA sont bien conscients que la réception de leurs discours et de leurs revendications, et l'inclusion ceux-ci dans les positions officielles du Congrès, est fortement conditionnée par leur compatibilité avec les discours et

les intérêts d'acteurs possédant des entrées institutionnelles plus importantes que les leurs :

je ne suis pas certaine que les... comment je pourrais dire... les grands participants dans la foresterie au niveau mondial étaient très contents d'entendre ce que les peuples autochtones avaient à dire cette journée-là, parce que ça les impliquerait trop en termes surtout financiers, mais aussi en termes moraux. Alors je ne suis pas certaine que la réception a été très bonne, malgré que tout le monde soit bien favorable à la préservation de l'environnement et à la pérennité des ressources, je ne suis pas sûre que le discours des peuples autochtones ait été, premièrement, bien compris, puis, deuxièmement, accepté, digéré. (entrevue 27-08-04-1)

Parmi les « grands participants » interpellés lors de la présentation du *Plan d'action de Wendake*, se trouvaient les gouvernements étatiques et, en particulier, le gouvernement du Canada et ceux de ses provinces. Une année après la présentation de ce document, une réponse se faisait toujours attendre de la part des instances gouvernementales, ce qui menait certains organisateurs à s'interroger sur la réception du message qu'ils ont envoyé à la communauté forestière internationale :

[...] l'élément politique est important, l'élément du droit est important. Ces questions-là ont été soulevées dans le Plan d'action. L'aspect de la durabilité des ressources, l'aspect du respect des droits des Peuples autochtones à travers le monde, à travers le pays, les pays, était très important pour les peuples autochtones qui avaient travaillé de façon très ardue sur ce document-là et c'est du moins décevant de ne pas avoir de réaction officielle ni du Canada, ni du Québec et ni d'autres pays à ce moment-ci. Alors c'est quelque chose que, du moins, nous attendons de façon très impatiente et de plus en plus le temps passe et semble-t-il que ça a été un beau forum, ça a donné des résultats intéressants, mais concluants? J'ai des points d'interrogation à ce moment-ci. (entrevue 20-09-04-2)

Il serait facile ici de multiplier les citations qui vont en ce sens recueillies chez les organisatrices et organisateurs du Forum forestier des peuples autochtones. Dans ces passages, comme dans celui qui vient d'être cité, il est à noter que l'expérience du FPPA n'est jamais remise en question. Au contraire, cet événement est perçu comme rassembleur, comme une occasion importante de formuler de manière explicite un ensemble de revendications en matière de gestion durable et équitable des forêts autour desquelles les peuples autochtones de toutes les régions du monde peuvent s'unir politiquement. Nos informateurs distinguent donc bien clairement la tenue du FPPA lui-même, qui a eu un rôle intégrateur et mobilisateur sans équivoque pour ses participants, de la réception des conclusions de ce forum – contenues dans le Plan d'action – par les rédacteurs de l'*Énoncé final du XII^e Congrès forestier mondial*. Cette lecture est congruente avec celle que nous avons entreprise ici. Pour les raisons invoquées en introduction, nous avons choisi, d'abord, de nous intéresser à la diffusion de la vision éthique formulée au FPPA « vers l'extérieur ». Avant de parler des succès indéniables du Forum, il convient de poursuivre sur cette voie analytique et de nous interroger sur les facteurs qui expliquent le faible degré de diffusion de la déclaration, du moins à court terme, car il est trop tôt pour se prononcer au-delà de ces horizons sur les propositions d'action contenues dans le document présenté par les autochtones devant le XII^e Congrès forestier mondial.

Dans les passages cités dans la présente section, nos informatrices et informateurs esquissent déjà à grands traits ces

déterminants, que nous pourrions résumer ainsi : 1) un choix de vocabulaire, dans la rédaction de l'énoncé, se prêtant peu à l'expression des intérêts et revendications autochtones; 2) un manque de représentativité autochtone dans le secrétariat chargé de la rédaction de l'énoncé final; 3) l'infléchissement de cet énoncé par les intérêts des « grands participants » du monde forestier, ou du moins par le désir de ne pas les pointer du doigt directement; 4) finalement, une conception, chez les organisateurs du CFM, du processus démocratique qui noie les revendications de groupes traditionnellement marginalisés dans la pluralité des opinions. Un informateur fait cette observation en relevant ceci :

[...] le dépôt du Plan d'action n'a certainement pas reçu l'accueil qu'il aurait dû recevoir en termes d'événement. Cela est rattaché aussi à la visibilité moindre, non pas moindre par rapport aux autres, mais c'était une présentation parmi... parmi tant d'autres. Alors ça n'a vraiment pas eu l'impact que ça aurait dû avoir et, suivant le Congrès, bien... le Plan d'action s'est un peu perdu, pour ne pas dire noyé, dans le reste de l'information qui est prodigieux. (entrevue 01-10-04-1)

Dans la prochaine section, nous tenterons de systématiser ces observations en les mettant en relation avec, d'une part, des données complémentaires et, d'autre part, diverses dimensions du pouvoir qui, comme nous le verrons, ont pesé sur le résultat de la « négociation », comme l'appelle l'un de nos informateurs, ayant eu lieu lors de cette rencontre. Ces dimensions matérielles, institutionnelles et symboliques du pouvoir (Hébert 2004) contribuent toutes trois à faire comprendre l'écart sémantique et politique considérable entre le *Plan d'action de Wendake* et l'*Énoncé final du XII^e Congrès forestier mondial*.

LIMITES À LA DIFFUSION DU DISCOURS AUTOCHTONE

Les limites ressenties dans les sphères matérielles, institutionnelles et symboliques de pouvoir et, en particulier, le manque de ressources économiques propres ainsi que le manque de présence institutionnelle dans les cercles décisionnels ont été notés par plusieurs des organisateurs autochtones à qui nous avons parlé dans le cadre de nos entrevues de suivi. En fait, pour eux, les raisons pour lesquelles le Forum forestier des peuples autochtones (FFPA) – qui fut pourtant un événement d'envergure avec plus de quatre cents délégués autochtones de partout au monde – n'a pas eu les répercussions escomptées sur le champ du pouvoir, sont principalement liées au manque de ressources économiques et d'entrées institutionnelles qui s'est fait sentir au moment de faire valoir les conclusions et résolutions du FFPA face aux participants du Congrès forestier mondial.

Une conséquence de ce manque de ressources matérielles et d'entrées institutionnelles peut être décelée dans le caractère limité, et quelque peu mal articulé aux objectifs politiques du forum, de l'appui financier que la plupart des participants internationaux ont reçu pour prendre part aux événements. Les sommes d'argent allouées par divers niveaux de gouvernement furent calculées en tenant compte seulement de la participation des délégués autochtones au FFPA et ce, sans prendre en considération les objectifs politiques plus larges poursuivis par ce forum. Ces objectifs, en effet, n'étaient pas seulement de tenir un forum autochtone, mais aussi de présenter de manière visible et conjointe les résultats et résolutions issus de cette rencontre au CFM, qui allait s'amorcer à quelques coins de rues du lieu de la tenue du FFPA le jour suivant la clôture de ce forum.

De même, les commanditaires des secteurs public et privé ont été très ouverts à l'idée d'appuyer le FFPA, mais quand vint

le temps de payer les huit cent dollars de frais d'inscription pour chaque participant autochtone, somme qui aurait permis à une grande délégation autochtone de participer à la présentation de leur plan d'action, il n'y avait plus de fonds disponibles. Les autochtones durent faire des pressions pour finalement obtenir une dérogation spéciale et des laissez-passer.

Il serait possible de débattre longuement quant à savoir si ce refus initial de laisser entrer une partie de la délégation autochtone, de même que la lenteur des démarches bureaucratiques entreprises pour corriger la situation, étaient de simples malentendus ou s'ils résultaient d'une exclusion plus consciente et systématique. Nos informateurs autochtones qui ont pris part aux événements en débattent toujours, d'ailleurs. Il est clair, cependant, que les autochtones durent faire face à des obstacles monétaires et bureaucratiques proportionnellement plus grands par rapport à leurs ressources que ne durent le faire les représentants gouvernementaux, les chercheurs ou les grandes compagnies. Comme nous l'avons noté ailleurs (Hébert 2004), cette situation ne fut pas particulière aux délégués autochtones et entrava aussi le travail de plusieurs groupes communautaires. Les délégués du FFPA ont réussi, après une importante dépense en temps et en énergie qui hypothéqua d'autant leur participation au CFM, à entrer sur les lieux du CFM.

Certains groupes de la société civile n'arrivèrent même pas à franchir cette première barrière à la communication de leur discours (Hébert 2004; WRM 2003). Mais entrer physiquement au congrès et y présenter leur Plan d'action n'était qu'un premier pas pour les délégués autochtones désirant que leur voix soit entendue. Une seconde contrainte, liée à la structure de fonctionnement même de l'événement, allait venir peser sur les possibilités de diffusion du discours autochtone. Ici, on constate les effets parfois pervers que peut avoir une organisation participative qui se veut « démocratique » sans tenir compte des déséquilibres historiques dans l'accès qu'ont certains groupes aux sphères décisionnelles. Le langage même dans lequel allaient se tenir les débats et les discussions du CFM, comme l'ont noté certains de nos informateurs cités plus haut, allait s'avérer inadéquat à la communication du discours éthique autochtone.

Comme nous l'avons observé lors de notre comparaison de l'*Énoncé final du XII^e Congrès forestier mondial* et du *Plan d'action de Wendake*, il existe un gouffre important entre le discours techno-scientifique des institutions allochtones et le régime discursif dans lequel se situaient les organisations autochtones participant aux débats. En fait, cette marginalisation par rapport à l'ordre discursif dominant fait souvent que, pour obtenir des ressources matérielles ou pour gagner plus d'entrées institutionnelles, les acteurs politiques autochtones doivent opérer sur un mode discursif congruent avec l'ordre dominant. La rédaction de demandes de subventions dirigées vers les gouvernements, la recherche de commanditaires, l'inscription au congrès et la définition d'une participation autochtone dans cet événement sont des démarches visant toutes à l'acquisition de ressources matérielles et d'entrées institutionnelles qui sont faites auprès d'organismes gestionnaires comme les gouvernements nationaux et le comité d'organisation du CFM. Par conséquent, ces propositions et requêtes doivent être communiquées, justifiées, dans une logique et un langage propre à ces organismes car ce sont, en définitive, ces derniers qui établissent respectivement les « critères » d'attribution des fonds de déplacement et des plages dans la grille horaire du congrès lui-même. Pour parler le « bon langage », il est souvent nécessaire

d'adopter ce que nous pourrions nommer les « grands discours », ou Discours avec un « D » majuscule comme les appelle Norman Fairclough (2002), qui sous-tendent le langage de ces institutions. C'est-à-dire, dans le cas qui nous occupe, des discours techno-scientifiques, légalistes et conservacionnistes qui servaient de point de référence, et de légitimité, aux interventions au sein du CFM.

Cette conversion, difficilement réversible, d'une légitimité discursive propre en entrées institutionnelles et en ressources matérielles représente une problématique importante pour plusieurs auteurs ayant tenté de lier ensemble l'étude de la marginalité dite « structurelle », l'étude de la violence symbolique et celle des mobilisations politiques qui tentent de pallier le manque de justice sociale caractérisant ces deux formes de violence (Escobar 1995; Bourdieu 1997).

La tension fondamentale qui ressort de cette juxtaposition de thématiques se cristallise dans une question relativement simple : des groupes marginalisés peuvent-ils transformer en profondeur (et de l'« intérieur ») les institutions et les modes de pensée mêmes qui les marginalisent ?

LA POLITIQUE DES DIALOGUES ÉTHIQUES

Notons, d'entrée de jeu, que la véritable portée politique du Forum forestier des peuples autochtones n'est que *partiellement* liée à son effet sur la manière dont les politiciens des États nationaux ou les gestionnaires des grandes compagnies envisageront, à court terme, les partenariats avec les autochtones ou, de manière plus générale, la gestion des ressources naturelles. Certes, comme nous l'avons vu, le but explicite du Forum était bel et bien de donner une « voix » aux marginalisés. Cette voix, dirigée vers les institutions de pouvoir peut être conçue comme une première condition de l'élaboration de discours éthiques communs et institutionnalisables sous forme de normes nouvelles en matière de partenariats entre autochtones et allochtones et de définition des modalités et objectifs de développement durable.

L'émergence d'un discours éthique autochtone commun et public, cristallisé dans des déclarations, des plans d'action et des interventions faites dans divers forums, est un processus dont la portée politique ne doit pas être cherchée uniquement dans un cadre où les affirmations et revendications autochtones sont vues comme participant d'un simple « débat d'idées » à l'intérieur d'une structure institutionnelle préexistante et non contestée (gouvernements, marché, entreprises capitalistes...). Cette portée politique se trouve tout autant, sinon davantage, dans la valeur constituante que revêt l'acte même de formuler un discours autochtone en matière de gestion des ressources forestières. Le discours public de groupes marginalisés communique des idées, des manières de voir, des revendications face aux structures en place, mais il crée aussi de nouvelles structures parallèles par ses propres conditions de production.

Peut-on dire, alors, que le Forum forestier des peuples autochtones a eu un impact sur les acteurs occupant une position privilégiée dans la gestion des ressources forestières ? Après avoir tenté de tracer l'impact de ce forum pendant près de deux ans, il nous semble que la réponse à cette question soit complexe. À un premier degré d'approximation, il semble probable que la « voix » autochtone émergeant d'un tel événement sera davantage récupérée qu'écoulée par les multinationales et les gouvernements. « Nous ne savons plus quels mots utiliser » est une phrase que nous avons entendue plus d'une fois chez les organisateurs autochtones. Il semble (du moins c'est la

perception exprimée) que chaque discours formulé pour exprimer la dépossession par les acteurs autochtones, chaque vision du futur exprimée, chaque revendication politique courent le risque de se voir récupérés par les gouvernements et les entreprises, vidés de leur dimension critique et ré-injectés dans la sphère publique avec des conséquences politiques et un sens altéré. Les discours de la « responsabilité envers les générations futures » et ceux du « développement durable » sont deux exemples illustrant cette dynamique.

Le court terme n'est peut-être, alors, pas le meilleur horizon temporel pour examiner les conséquences réelles d'une mobilisation du type de celle décrite ici. Il faut ajouter, cependant, qu'une trop grande attention portée à la manière dont le discours autochtone peut être récupéré nous rend aveugle à une autre dynamique politique, très importante, qui ressort de la présente analyse : le renversement de ce que Immanuel Wallerstein nommerait probablement le mode « systémique » d'affirmation politique. C'est-à-dire le renversement d'une forme d'activisme qui, en surface, semble critique par rapport aux institutions dominantes et qui, en effet, parvient souvent à donner accès à des ressources matérielles à court terme, mais qui adopte, cependant, les « grands récits » et les discours dominants pour arriver à ses fins. Nous pourrions décrire la stratégie des mouvements systémiques à peu près de la manière suivante :

- 1) devenir habile à manier les discours dominants (discours légal, romantisme environnemental, idéologie du « développement », etc.);
- 2) par l'exercice de cette habileté discursive, obtenir des entrées dans les institutions dominantes;
- 3) utiliser le pouvoir institutionnel ainsi acquis pour canaliser des ressources matérielles vers les groupes marginalisés.

Il est à noter que, dans cette stratégie politique, chaque gain matériel fait par un groupe marginalisé contribue à la légitimation des discours dominants.

Les mouvements que Wallerstein nomme « antisystémiques » ont une approche passablement différente face à l'affirmation politique. Il nous semble que leur logique attribue au discours et à l'autonomie symbolique une place différente de celle réservée au discours dans l'approche systémique. Dans les mouvements antisystémiques, le pouvoir et l'influence nous paraissent plutôt acquis selon le schéma suivant :

- 1) Formulation d'un autre discours puisant dans les imaginaires environnementaux, sociaux et techniques des groupes marginalisés.
- 2) Ces discours deviennent ensuite la base normative présidant à la formation d'un réseau d'institutions parallèles aux institutions dominantes.
- 3) À travers l'action politique et le réseautage (comme ce fut le cas, par exemple, avec le commerce équitable ou celui de l'écoforesterie), ces institutions trouvent accès à des ressources matérielles qui viennent, en réaction, valider les discours qui ont façonné ces actions.

Bien sûr, la plupart des efforts autochtones dans le domaine de la gestion des ressources naturelles montrent une certaine hybridité entre les formes systémiques et antisystémiques d'affirmation politique. À l'origine, le Forum forestier des peuples autochtones a peut-être été conçu, par les gouvernements et les entreprises forestières, davantage comme une « consultation » systémique des peuples autochtones, et ce, même si, dans les faits, la tenue même du forum fut le fruit d'initiatives,

voire de pressions, autochtones. Je le qualifie, dans un premier temps, de systémique car ce forum s'insérait, en tant qu'événement « parallèle », dans une structure plus vaste – le XII^e Congrès forestier mondial – qui, lui, était entièrement géré par des acteurs que l'on pourrait qualifier de « dominants » dans le domaine forestier et politique (la FAO des Nations unies, divers gouvernements et corporations transnationales). En tant qu'événement parallèle, donc, on s'attendait, de la part des acteurs non autochtones, que les résultats du FFPA leur soient présentés de manière commensurable avec les autres contributions apportées au Congrès forestier mondial par les chercheurs, ONG, gouvernements, et entreprises non autochtones. Mais, comme nous le verrons en conclusion, les résultats du FFPA allèrent bien au-delà de cette simple consultation.

CONCLUSION

Si le Forum forestier des peuples autochtones ne devait être évalué qu'en fonction de son succès « systémique », comme l'ont fait certains des participants dans les mois qui ont suivi sa tenue, il ne ressortirait qu'une image très partielle et très limitée de son apport en matière de justice sociale dans le domaine de la gestion des forêts. Les contraintes institutionnelles qui ont pesé sur cet événement ont fait que son impact direct sur le Congrès forestier mondial, et en particulier sur sa déclaration finale, demeurent, disons, bien circonscrits. Elles font aussi que l'influence qu'a eue, en fait, le forum puisse être interprétée – par qui a déjà une prédisposition vers une telle perspective – comme un signe de l'ouverture des acteurs dominants de la foresterie mondiale. Une telle interprétation occulte cependant les véritables gains symboliques et politiques faits par les autochtones dans ce contexte.

Le fait même que les organisateurs autochtones du FFPA aient réussi à créer un espace où ont pu se rencontrer des délégués de multiples pays et à leur permettre de travailler en collaboration à l'articulation d'un discours propre portant sur la gestion des ressources forestières – un discours qui est une véritable solution de rechange aux discours dominants – a fait du Forum forestier des peuples autochtones une étape importante dans la formation d'un mouvement anti-systémique. Au niveau macroscopique, un tel mouvement demeure toujours en formation dans le domaine de la gestion forestière, mais l'utilisation de la méthode ethnographique durant l'événement lui-même, de même qu'une analyse des discours articulés avant et après le forum, nous montrent que quelque chose de constructif s'est passé lors du FFPA : des organisations autochtones du monde entier préoccupées par l'utilisation que nous faisons de la forêt globale se sont rassemblées et ont entrepris un processus de convergence discursive autour de la question de la gestion juste, équitable et durable de cette ressource. Ces organisations ont identifié des précédents historiques pertinents par rapport à ce discours éthique/politique émergent et ont débattu de nouvelles actions orientées vers la résolution de questions relatives à leur marginalité matérielle, institutionnelle et discursive.

Une ébauche pour faire les choses « autrement » et, surtout, pour faire les choses dans un autre esprit, un esprit de justice sociale et de durabilité environnementale, a émergé de cet événement. Le Forum forestier des peuples autochtones fut un lieu et un moment critique où les penseurs et les organisateurs autochtones ont pu ébaucher une vision et un plan d'action qui articulent leurs revendications dans le domaine forestier et

offrent un défi pratique et concret à qui veut les entendre. L'acceptation et la diffusion de cette ébauche ne sont que très marginalement liées à son écho auprès des institutions allochtones dominantes actuelles. Cette vision éthique et politique appelle plutôt au développement d'une nouvelle base institutionnelle qui viendra matérialiser l'éthique sociale et environnementale qui s'élabore dans des rencontres comme le Forum forestier des peuples autochtones et, dans la mesure où tel sera le cas, un tel événement pourra être considéré comme un véritable succès.

Notes

1. Malgré cette ouverture explicite et fort publicisée du CFM, il semble que sa douzième édition n'ait pas fait toute la place voulue aux femmes dans sa programmation, ses réflexions et ses rencontres. Peu de temps après la tenue du CFM de Québec, le Network for Women in Natural Resources Management, un organisme international, émettait la déclaration suivante : « Nous sommes très préoccupées de l'absence des questions de genre dans les thèmes abordés explicitement par la communauté internationale en général et par ce Congrès mondial forestier en particulier. Même si quelques références au rôle des femmes et aux questions de genre ont été faites lors des séances plénières [...] elles n'ont pas été suffisamment incorporées dans les énoncés adoptés et demeurent des contributions ad hoc au CFM. » (World Rainforest Movement 2003 : 17). Alors que les groupes mentionnés avaient pignon sur rue au douzième CFM, les mouvements de femmes n'avaient, en effet, que très peu de représentation.
2. Le capital social est défini, en termes généraux, comme un concept regroupant à la fois « les réseaux sociaux, les liens de réciprocité qui en émergent, de même que la valeur de ces derniers dans l'atteinte d'objectifs communs » (Schuller, Baron et Field 2000 : 1).
3. La méthodologie utilisée dans la présente recherche est bipartite. La comparaison entre l'*Énoncé final du CFM* et le *Plan d'action de Wendake* est ancrée dans l'application d'une version légèrement modifiée de la grille d'analyse de discours proposée par Gee (1999 : 85-86) où les « indices » discursifs contenus dans un texte (c'est-à-dire ce qu'il dénote et ce qu'il connote) sont utilisés pour éliciter les composantes du discours en question. Parmi ces composantes, nous avons retenu les suivantes présentées par Gee dans la première édition de son ouvrage : la construction sémiotique, la construction du monde, la construction de relations, la construction politique et la construction de liens. Les entrevues effectuées, pour leur part, n'ont pas été analysées selon cette grille car nous voulions faire ressortir l'expérience subjective du CFM telle qu'exprimée par tous les principaux organisateurs et organisatrices du FFPA. Nous avons élicité cette expérience en posant diverses questions sur le processus d'organisation du FFPA, sur le déroulement de l'événement et sur les résultats perçus. Par un processus itératif de théorisation ancrée, nous avons ensuite fait ressortir les thèmes transversaux.

Ouvrages cités

- ARRIGHI, Giovanni, Immanuel WALLERSTEIN et Terence HOPKINS, 1990 : *Antisystemic Movements*. Verso, London.
- BARON, Stephen, John FIELD et Tom SCHULLER, 2000 : *Social Capital. Critical Perspectives*. Oxford University Press, London.
- BECKLEY, Thomas M., John R. PARKINS et Stephen R.J. SHEPPARD, 2006 : *Public Participation in Sustainable Forest Management. A Reference Guide*. Sustainable Forest Management Network, Edmonton.
- BOURDIEU, Pierre, 1997 : *Méditations pascaliennes*. Seuil, Paris.

- BÜLER, Ute, 2002 : « Participation with Justice and Dignity: Beyond the 'New Tyranny' ». *Peace, Conflict, and Development* 1(1) : 1-16.
- CFM (Congrès forestier mondial), 2004 : « Énoncé final du XII^e Congrès forestier mondial », in *Actes du XII^e Congrès forestier mondial (21-28 septembre 2003)*. Service canadien des forêts, ministère des Ressources naturelles, de la Faune et des Parcs (Québec) et FAO, Québec et Rome. CD-ROM.
- COOKE, Bill, et Ema KOTHARI (dir.), 2001 : *Participation: The New Tyranny?* Zed Books, London.
- DUINKER, P.N., J.K. NAYSMITH et J.J. CRICHLLOW, 1996 : *Forests, Postsecondary Education, and Aboriginal People: A Framework for Partnership and Action*. NODA/NFP Technical Report TR-20. Canadian Forest Service, Great Lakes Forestry Centre, Lakehead University, Thunder Bay.
- ESCOBAR, Arturo, 1995 : *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton University Press, Princeton.
- , 1999 : « After Nature: Steps to an Anti-Essentialist Political Ecology ». *Current Anthropology* 40(1) : 1-30.
- FAIRCLOUGH, Norman 2002 : « Language in New Capitalism ». *Discourse and Society* 13(2) : 163-166.
- FAO (Food and Agriculture Organisation), 2005 : *Congrès forestier mondial*. <<http://www.fao.org/forestry/site/18508/fr>> (consulté le 10 septembre 2005).
- FEIT, Harvey A., 2001 : « Hunting, Nature and Metaphor: Political and discursive strategies in James Bay Cree resistance and autonomy », in John A. Grim (dir.) *Indigenous Traditions and Ecology. The Interbeing of Cosmology and Community* : 411-452. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
- FFPA (Forum forestier des peuples autochtones), 2003a : *Mot du comité de coordination des Forums des peuples autochtones*, dans Cahier du participant. Forum forestier des peuples autochtones, 19-21 septembre, Wendake, Québec.
- , 2003b : *Tribune gratifiante pour les Premiers Peuples*. Communiqué, 18 septembre 2003, 3 pages.
- , 2003c : *Plan d'action de Wendake du Forum forestier des peuples autochtones*. Plan d'action présenté dans le cadre du Forum forestier des peuples autochtones, 19 au 21 septembre 2003, Wendake, Québec. <http://www.nafaforestry.org/docs/_/WendakeActionPlanFrancais.pdf> (consulté le 30 octobre 2006)
- GEE, John P., 1999 : *An Introduction to Discourse Analysis: Theory and Methods*. Routledge, London.
- HABERMAS, Jurgen, 1973 : *La Technique et la Science comme "idéologie"*. Gallimard, Paris.
- HÉBERT, Martin, 2004 : *Who Defines Sustainable Forestry? Technical Systems, Nature, and the Political Imagination in Québec's Boreal Forest*. Communication présentée au congrès annuel de la CASCA, mai, London, Ontario.
- HEEKS, Richard, 1999 : *The Tyranny of Participation in Information Systems: Learning from Development Projects*. Institute for Development Policy and Management. Development Informatics Working Paper Series, n° 4, Manchester, Royaume-Uni.
- MACQUEEN, Duncan, 2005 : *Forest Ethics: The Role of Ethical Dialogue in the Fate of the Forests*. Communication présentée au colloque « European Forests in Ethical Discourse », 18-19 janvier 2005, Finland-Institut in Deutschland, Berlin.
- NADASDY, Paul, 2005 : « The Anti-politics of TEK: The Institutionalization of Co-Management Discourse and Practice » *Anthropologica* 47(2): 215-232.
- NOTZE, Claudia, 1993 : « Aboriginal Peoples and Natural Resources: Co-management, the Way of the Future? » *National Geographic Research & Exploration* 9(4) : 395-401.
- POIRIER, Sylvie, 2000 : « Contemporanéités autochtones, territoires et (post) colonialisme ». *Anthropologie et Sociétés* 24(1) : 137-153.
- RODON, Thierry, 2003 : *En partenariat avec l'État*. Les Presses de l'Université Laval, Québec.
- SCHULLER, Tom, Stephen BARON et John FIELD, 2000 : « Social Capital: A Review and Critique », in Stephen Baron, John Field et Tom Schuller (dir.), *Social Capital. Critical Perspectives* : 1-38. Oxford University Press, Oxford, Royaume Uni.
- SHIVA, Vandana, 1997 : *Biopiracy: The Plunder of Nature and Knowledge*. South End Press, Boston.
- STEVENSON, Marc G., 2006 : « The Possibility of Difference: Rethinking Co-Management ». *Human Organization* 45(2) : 167-180.
- WALLERSTEIN, Immanuel, 2002 : « New Revolts Against the System ». *New Left Review* 18 : 29-39.
- WORLD RAINFOREST MOVEMENT, 2003 : « Women React to a Male-dominated World Forestry Congress ». *WRM Bulletin* 75 : 16-18.

**JE ME POINTE
AU MOIS DE
l'ARCHÉO**

**DANS PLUS DE
50 LIEUX
À TRAVERS LE QUÉBEC!**

1 877 BONJOUR
Du 1^{er} au 31 août 2007
www.moisdelarcheo.com

ARCHÉO QUÉBEC
le réseau de la diffusion de l'archéologie

Québec
Ministère de la Culture et des Communications
Ministère du Tourisme