

## Des Innus du Québec aux Nations Unies, en passant par les Yanomami du Brésil : un parcours (accidenté) de collaboration

Pierrette Birraux

### Résumé

Cet article résume le parcours d'une historienne et géographe des années 1970 à aujourd'hui, de l'époque où l'existence des peuples autochtones était très largement occultée et leurs territoires qualifiés de *terra nullius*, à leur affirmation au niveau international. Chercheuse puis responsable d'une organisation non gouvernementale (ONG) accréditée auprès de l'ONU, l'auteure estime qu'en termes éthiques, il n'y pas de grande différence entre ces activités, et que la compréhension des territorialités autochtones sert non seulement à garantir des droits territoriaux mais aussi à s'ouvrir à d'autres modes de connaissance et d'appréhension du monde. La géographie, en s'intéressant au même domaine que ses interlocuteurs et interlocutrices autochtones – pour qui la relation au territoire est primordiale – semble être particulièrement apte à dialoguer avec eux.

### Mots-Clés

Peuples autochtones, Territoire, ONU, Histoire orale

### Le discours autochtone sur le territoire et la géographie

Lorsqu'en 1976 j'ai vu et entendu pour la première fois un vieil Amérindien parler de son territoire, de sa manière de nomadiser, des activités de chasseurs, trappeurs, pêcheurs et cueilleurs que lui et son peuple y pratiquaient, j'ai été frappée par la richesse de ses paroles, le sentiment d'affection qu'il éprouvait pour sa forêt et le caractère holistique de son discours. En effet, le vieil homme y intégrait également son dialogue avec les autres êtres vivants, la solidarité entre les familles étendues, la destruction de la forêt et du gibier, la résistance aux compagnies forestières et minières, les tracasseries bureaucratiques, et encore le rêve inspirateur d'actions décisives et la mythologie et l'histoire de son peuple. Il me semblait que le territoire constituait pour cet aîné un lieu d'intégration des éléments de sa pensée et de son expérience, tant au niveau individuel que collectif. Sa façon de réunir tous ces éléments incluait un mode spécifique de pratiquer l'espace et le temps car ce qui conduisait le cheminement de sa pensée était son parcours en forêt, parcours stimulant perception, réflexion et imaginaire. Ce caractère inclusif ou holistique du discours de Michel Grégoire, Innu de la Côte Nord du St-Laurent au Québec, filmé par Arthur Lamothe<sup>1</sup>, fut pour moi une véritable révélation. Un mot à connotation spirituelle qu'*a posteriori* je comprends comme porteur de relations sacrées avec un territoire et ses habitants animaux, arbres, humains et esprits, ces mêmes relations qui existent pour de nombreux peuples autochtones du monde, comme j'ai eu l'occasion de l'entendre dire maintes fois par leurs représentant-e-s aux Nations Unies, par la suite.

Ma deuxième réaction fut alors de me dire que nous, les géographes, avons là une chance inespérée de sortir notre discipline des ornières dans lesquelles je la sentais empêtrée. C'était le milieu des années 1970 et la géographie était bien désorientée dans sa volonté d'affirmer son

---

<sup>1</sup> Cinéaste et producteur franco-canadien, Arthur Lamothe (1928-2013) a consacré une partie importante de son œuvre à faire connaître les Amérindiens du Québec, principalement les Innus, et leur culture. Cf. <http://collections.cinematheque.qc.ca/recherche/photos-et-affiches/fiche/91105>.

statut de science via l'utilisation de méthodes quantitatives, plutôt que d'accepter son identité d'être cette fameuse tentative de synthèse, de détection des « relations hommes-territoires », comme on disait alors ; tentative jamais achevée, jamais atteinte mais pourtant combien utile à la compréhension des réalités concrètes – réelles ou occultées – qui caractérisent la dynamique territoriale et la rétro-action qu'elle opère sur la société qui l'a engendrée.

**Image 1 : En remontant la rivière Nutashkuan (Photo et © Volkmar Ziegler, 1976)**



Dès lors, mon parcours a été marqué par la volonté de comprendre ce qu'on a appelé plus tard les territorialités autochtones, y compris au niveau des représentations ; ceci non pas avec mon bagage théorique mais, au contraire, en m'en délestant. J'avais en effet le sentiment qu'il limiterait mes horizons, notamment parce qu'il n'était pas supposé intégrer des sentiments ou des intuitions. Ainsi, en travaillant avec des Autochtones et en les écoutant, « tout simplement », en me plaçant dans la mesure du possible dans leur espace-temps, j'ai essayé de comprendre le pourquoi et le comment de leur manière de penser et d'agir et, peu à peu, de comprendre leurs référents culturels. Pour moi, tout l'intérêt du travail résidait en quelque sorte à m'aventurer vers d'autres manières de relier les idées, les pratiques, les représentations et de les exprimer. La géographie me semblait être particulièrement propice à une telle démarche, dans la mesure où elle s'intéressait au même domaine que ses interlocuteurs et interlocutrices autochtones. En effet nous, les géographes, nous n'étudions pas des personnes ou des sociétés mais bien un objet tiers pour lequel nous partageons un intérêt commun : le territoire. Bien entendu, je n'ai avancé que de quelques petits pas sur ce chemin.

Il m'est toujours apparu important que chercheur-e-s et intervenant-e-s sur un terrain donné explicitent leurs parcours respectifs afin qu'on puisse réellement tenir compte de leur impact dans

le processus de recherche. Cela devrait participer de ce que j'appelle un processus d'« objectivation », semblable à celui de l'historien qui analyse ses sources en fonction notamment de la condition et de l'évolution de leurs auteurs. C'est pour cette raison que j'ai accepté avec enthousiasme la proposition d'Irène Hirt et de Beatrice Collignon de décrire mon parcours.

### Carte 1 : Trajectoire de l'auteur



### Lier théorie et pratique

Lier théorie et pratique et être utile d'une manière ou d'une autre, telles étaient mes exigences personnelles de départ. Je considérais que faire des études universitaires était un privilège qui n'était pas donné à tout le monde – surtout pas aux femmes de ma génération – et, qu'en retour, je devais apporter quelque chose. Ainsi en 1971, une fois terminées mes deux licences d'histoire moderne et contemporaine, et de géographie, à l'Université de Genève, j'ai travaillé dans l'aménagement du territoire du Canton de Vaud, au sein d'une équipe multidisciplinaire d'architectes, géographes, pédologues, écologistes, agronomes, économistes et sociologues, tous masculins. Il s'agissait d'élaborer des plans de protection des sites et de les défendre face aux responsables communaux et, finalement, face au public lors des mises à l'enquête. Un travail passionnant, au cœur d'enjeux particulièrement importants - symboliquement et financièrement - dans un petit pays multilingue densément peuplé, où la spéculation foncière est forte et dont la beauté du paysage constitue l'un des ciments entre les cultures. Désireuse toutefois de découvrir d'autres horizons, j'ai décidé de reprendre des études de maîtrise, à la faculté de l'aménagement de l'Université de Montréal cette fois-ci.

Le Québec, à cette époque, sortait de la Révolution tranquille qui l'avait introduit au monde contemporain. Il était caractérisé par la montée du nationalisme et de la défense de la langue française, défense qui me paraissait évidente en tant que francophone citoyenne d'un pays à majorité alémanique. Une effervescence particulière régnait, qui amenait à questionner idéologies et pratiques, de manière d'autant plus radicale que c'était aussi le temps de la contre-culture en Amérique du Nord, des expériences de vie communautaire et de la volonté de « retour aux sources » sur fond d'idéologie libertaire. Dans ce contexte, effectuer une maîtrise d'urbanisme, puis des recherches, et enseigner dans le domaine de l'aménagement du territoire et de la protection de la « nature », fut pour moi une expérience inoubliable ; d'autant que les équipes avec lesquelles je travaillais, à nouveau pluridisciplinaires, pratiquaient avant tout une démarche inductive, partant des problèmes, et axée sur les solutions.

### **Cultures et natures**

Différents mandats de recherche m'ont permis de prendre progressivement conscience de la réalité autochtone en Amérique du Nord et de son occultation. Ainsi, une étude attribuée par le Ministère des Terres et Forêts du Québec au Centre de Recherche et d'Innovation Urbaine de l'Université de Montréal nous a amené·e·s à interroger l'histoire de la conservation de la nature en Amérique du Nord. Le Ministère nous demandait comment mettre en œuvre une nouvelle loi sur les réserves écologiques promue par des milieux scientifiques en lien avec le Programme biologique international de l'UNESCO et qui prévoyait, notamment, leur interdiction à la population. Considérant que déjà de larges portions du territoire et de plusieurs rivières de la Belle-Provence étaient concédées à des compagnies forestières, minières ou à des clubs privés de pêche, généralement anglo-canadiens ou américains, et donc à leur usage exclusif, cette nouvelle mesure était vue par bien des Québécois comme une nouvelle forme d'expropriation territoriale au nom d'une idéologie conservacionniste étrangère à la région. Cette loi paraissait ainsi parachutée dans un contexte socio-culturel particulier, qui n'était pas pris en compte.

En examinant de façon critique l'histoire de la conservation de la nature en Amérique du Nord, il nous est apparu que l'idéologie qui la sous-tendait s'inscrivait dans la même logique d'opposition Homme-Nature que celle des destructeurs de la nature, une opposition qui avait pour résultat de réifier la nature et ainsi d'ouvrir la voie de sa destruction. Un tel constat, s'il est largement admis aujourd'hui, du moins en sciences sociales, était loin d'être évident à ce moment-là. Dans cette perspective conservacionniste, les êtres humains, de maîtres de la nature, devenaient des prédateurs suprêmes, quels que soient leur culture et leur milieu d'origine, quelles que soient leurs responsabilités dans la destruction de l'environnement, en l'occurrence celui de la côte Est des États-Unis. Pour cette raison, il fallait créer des parcs nationaux dans les régions non dégradées par l'industrialisation, à l'Ouest des États-Unis. Le premier d'entre eux, le Parc de Yellowstone, nécessita la déportation forcée d'Indiens Shoshone dans la réserve de Wind River, un « exemple » parmi tant d'autres de dépossession territoriale à l'encontre de peuples autochtones, qui sera promu par la suite sur tous les continents. Ceci m'apparaissait particulièrement illogique et révoltant, puisque ces peuples n'avaient développé ni les techniques ni les valeurs nécessaires à la destruction de leur habitat. Ces politiques conservacionnistes – promues par des représentant·e·s des classes fortunées – me semblaient émaner d'une épistémologie de laboratoire qui disséquait le savoir en parcelles artificielles. De ce fait, elles ne pouvaient guère être efficaces et, somme toute, n'étaient pas vraiment écologiques ! Dans cette logique, qui n'a pas disparu, les scientifiques s'octroyaient le rôle

de sujets tout puissants face à une nature qu'ils transformaient en objet immuable alors que nous la considérons comme historique et culturelle. Aujourd'hui, l'Union Internationale pour la Conservation de la Nature et d'autres organisations conservacionnistes commencent à admettre que la création d'aires protégées, dont font partie les parcs nationaux, n'a guère atteint ses objectifs de préservation.

Dans les mêmes années, un autre mandat de recherche relevant du programme « Homme et biosphère », également de l'UNESCO, consistait à étudier l'histoire de l'urbanisation du Québec, et devint vite une histoire de l'occupation territoriale de la Belle Province. Là, une surprise m'attendait : il était entendu pour mes collègues que cet historique devait remonter au 18<sup>ème</sup> siècle, c'est-à-dire à l'arrivée de Jacques Cartier, le premier explorateur européen du fleuve Saint-Laurent. En tant qu'étrangère très empathique avec la cause nationaliste québécoise et sa dénonciation du colonialisme économique (anglo-américain et anglo-canadien) et culturel (français), je n'osais m'étonner ouvertement qu'on ne remonte pas au-delà et commençai à m'informer sur l'occupation amérindienne du territoire. C'est ainsi que je pris connaissance des premiers films de la série de treize films de la *Chronique des Indiens du Nord-Est du Québec* réalisée par le cinéaste Arthur Lamothe, accompagné de l'anthropologue Rémi Savard. Quelle surprise d'apprendre, par exemple, que les 27'000 km<sup>2</sup> - soit une étendue de la taille du Benelux -, qui venaient d'être concédés par le gouvernement du Québec à une filiale de l'entreprise multinationale *International Telegraph Telephone*, étaient en fait en territoire amérindien. Et quelle surprise de voir que femmes et hommes innus se battaient au niveau légal, et sur le terrain, pour empêcher ingénieurs et ouvriers d'y pénétrer avec leurs machines et ainsi permettre à leurs chasseurs de continuer à pratiquer leurs activités traditionnelles. Comment, dès lors, accepter l'image dégradée que la population « blanche » québécoise donnait des Premières Nations alors que celles-ci se battaient avec virulence pour défendre leurs droits ? Comment accepter, lorsque je me résolus à aborder ce sujet avec mes collègues, que personne ne veuille en parler ? Comment accepter qu'on puisse être à la fois colonisé et colonisateur ? Surtout quand on vient d'ailleurs et qu'on ne veut pas se comporter en donneuse de leçon<sup>2</sup>.

### **Sédentarisation et dépossession**

Il me fallait comprendre et une manière de commencer à comprendre cette réalité si nouvelle pour moi fut de participer à la production du premier film documentaire de Volkmar Ziegler (1979)<sup>3</sup>, avec Joséphine Bacon, traductrice-interprète innue des films d'Arthur Lamothe, aujourd'hui poétesse, « réalisatrice et parolière considérée comme une auteure phare du Québec », pour reprendre les mots de son éditeur « Mémoire d'encrier » (<http://bit.ly/JosBacon>). Intitulé *Tshikainshinut - Notre Parenté*, un nom donné par elle, le film met en relation trois situations de marginalisation, volontaire ou non, en Amérique du Nord : celle des habitants portoricains d'un ghetto de New York, celle d'une communauté écologique dans le Vermont et celle du peuple innu, dans les réserves et dans la ville de Montréal. Il s'ouvre sur une question adressée à Joséphine :

---

<sup>2</sup> A la même époque, j'ai écrit un petit article ironique dans un journal local sur les mémoires du Père Babel, un missionnaire oblat de Genève, considéré comme le « découvreur » des gisements de fer du Labrador et dont les guides étaient bien sûr innus !

<sup>3</sup> Ethnologue, cinéaste et photographe, Volkmar Ziegler (1944 - ) m'a aussi accompagnée chez les Yanomami et ainsi réalisé plusieurs films avec eux, de même qu'avec les délégué-e-s autochtones à l'ONU (voir plus loin).

- Qu'est-ce qu'on fait si on fait un film ensemble ?
- Faire un film fictif. Faire un film à partir d'un scénario mais qui va chercher très loin, où tout y est, tu sais, le conflit de soi-même...
- Comme par exemple comment c'est pour une Indienne de vivre à Montréal et qu'est-ce que c'est quand elle vit à travers son peuple, quand elle retourne à sa racine, tu sais on est toujours un peu perdus, déracinés. (...).
- D'un film, fictif, on pourrait faire un monologue.
- Aller chercher ce que quelqu'un peut penser de très loin, de très profond (...) dans ses tripes.
- Qu'il soit Indien ou non.
- Quelqu'un qui va représenter tous les gens, tout le monde qu'on a toujours empêché d'exprimer sa pensée, par exemple, et ça, c'est pas juste les Indiens, il y a plusieurs peuples comme ça (...).

Dans une autre séquence, alors que nous filmions sur la réserve de Nutashkuan, Joséphine parle du traumatisme de leur sédentarisation au bord du Golfe du St-Laurent, là où les Innus ne vivaient que deux mois en été, les dix autres étant passés en forêt :

- Elle a beaucoup voyagé la vieille Marie-Louise, elle a fait des milles et des milles.
- Une fois, je lui ai demandé si elle pensait encore au temps quand elle vivait encore à l'intérieur des terres.
- Elle disait qu'elle ne pensait qu'à ça. (...).
- C'est tout ce qui lui est resté, des souvenirs ... quand elle vivait bien, qu'elle dit.
- Qu'est-ce qu'elle n'aime pas dans la réserve ?
- Mais c'est qu'elle ne bouge plus!
- Et forcément, quand tu ne bouges plus, tu vieillis !
- Dans le temps qu'elle vivait à l'intérieur des terres, elle n'avait pas le temps de penser qu'elle vieillissait. Elle était toujours occupée à poser ses pièges, aller chasser, retourner au campement, aller couper du bois, déménager, changer de campement... Là, tu vis continuellement, tu n'as pas le temps. (...).
- Ça doit être différent de fumer la pipe à l'intérieur des terres que sur la réserve... où tout est vide, il n'y a même pas de bois...
- ...
- Ça a changé...
- Ça nous a détruits un peu d'être sédentaires.

Cette situation entre deux mondes – autochtone et québécois - dont aucun n'était le mien fut d'autant plus difficile à supporter que je ne voyais pas à ce moment-là quelles compétences j'aurais pu apporter aux Innus pour continuer à être avec eux et leur être utile. J'ai donc décidé de quitter le Québec en 1979. Il était toutefois clair pour moi que mon chemin personnel et intellectuel continuait sur la piste des peuples de la forêt.

### **Les peuples autochtones et la terre – Les Yanomami et « *Urih<sup>4</sup>* »**

De retour à Genève, l'anthropologue Isabelle Schulte-Tenckhoff m'introduisit au Docip, le Centre de documentation, recherche et information des peuples autochtones (voir aussi plus loin). La manière de travailler de cette petite équipe de bénévoles correspondait à ce que les Innus que j'avais connus souhaitaient de la part des non Autochtones. Je me joignis donc à elle au début des années 1980. L'un de ses membres fondateurs, l'ethnologue suisse René Fuerst, connu pour son engagement auprès des Indiens d'Amazonie, m'incita à entreprendre une recherche sur la territorialité des Yanomami du Nord du Brésil. Pourquoi les Yanomami ? Parce qu'une campagne internationale menée depuis le Brésil (à défaut de pouvoir être menée par les Yanomami eux-mêmes, il était pour moi indispensable qu'elle le soit par des nationaux et non par des ONG

<sup>4</sup> Forêt, terre, territoire avec une connotation de « foyer », en langue yanomamë.

internationales) militait en faveur de la démarcation de leur territoire, et que j'avais déjà travaillé sur les notions de parcs et réserves au Québec.

Au Brésil, les militaires étaient alors au pouvoir, et les courageuses protestations contre la construction de la route transamazonienne étaient souvent le fait d'anthropologues et d'avocat-e-s. La qualité de leur travail m'impressionnait. Une bourse de chercheuse avancée du Fonds national suisse de la recherche scientifique arriva au bon moment et me permit de séjourner trois fois chez les Yanomami : huit mois (1981-1982) et sept mois (1986-1987) au Brésil, ainsi que trois mois au Venezuela (1988).

Après le premier séjour au cours duquel je me familiarisai avec la vie yanomami et appris les rudiments de leur langue, j'eus l'occasion de prendre connaissance des interventions des délégations des peuples autochtones à la 2<sup>e</sup> Conférence internationale organisée par les ONG accréditées à l'ONU et intitulée « Les peuples autochtones et la terre » et qui eut lieu aux Nations Unies, à Genève, en 1981. Je retrouvai dans les interventions des délégués autochtones la même émotion et la même pensée holistique que celle ressentie au Québec en écoutant les paroles de Michel Grégoire. Je pressentis qu'il y avait dans la relation à la terre et au territoire des peuples autochtones quelque chose de plus universel qu'on ne le pensait habituellement. Mon projet de recherche devint ainsi très clair. Je souhaitais montrer au moyen de la cartographie que les Yanomami occupaient réellement leur territoire – aussi vaste soit-il – via leurs parcours migratoires et leurs relations inter-communautaires. Ce ne sont donc pas mes lectures de l'abondante littérature anthropologique sur les Yanomami qui déterminèrent le choix de cette thématique de recherche mais mes travaux précédents sur l'occultation de la territorialité des Innus du Québec, la dénonciation de cette occultation par les délégations des peuples autochtones aux Nations Unies et mon approfondissement des origines historiques de la notion de *terra nullius* utilisée dans de nombreuses législations nationales (Gonnella Frichner, 2010) et communément traduite sur les cartes et dans le vocabulaire des autorités par le terme de « *terras vazias* », terres vides.

**Image 2 : Chasseur yanomami sur le plateau de Surucucu (Photo et © Volkmar Ziegler, 1987)**



Je choisis la région de Surucucu au Brésil car les communautés y sont plus proches les unes des autres, ce qui devait faciliter mes déplacements nécessairement nombreux (et à pied) pour réaliser les relevés topographiques permettant de localiser les villages semi-permanents et les chemins qui les réunissaient. A l'époque, les GPS n'étaient pas suffisamment performants pour m'être d'une quelconque utilité. Par ailleurs, la recherche de cartes (très sommaires) et de photos aériennes relevait du parcours du combattant. Seules les images radar utiles à l'exploitation minière étaient facilement accessibles. Chaque document avait en outre une échelle différente - et petite - et aucun ne mentionnait de présence yanomami. Il fallait donc commencer par établir un fond de carte acceptable pour pouvoir ensuite y localiser les toponymes et autres éléments de la territorialité des communautés yanomami de la région.

A ma grande satisfaction, les Yanomami de Surucucu - qui avaient déjà connu une invasion d'orpailleurs en 1975-76, finalement expulsés par la Police fédérale - comprenaient parfaitement mes intentions, même s'ils ignoraient ce qu'était une carte géographique. Il suffisait que je dise que les Blancs prétendaient que leur territoire était vide et que je voulais leur montrer qu'il était plein pour que commence notre collaboration. Sans doute n'aurais-je pas reçu un tel accueil dans une communauté qui n'avait pas encore subi la présence des orpailleurs. A Surucucu, à aucun moment je n'ai eu de problème pour récolter l'information nécessaire pour autant, bien sûr, que je m'adapte à leur propre calendrier d'activités.

Une collaboration idyllique, me direz-vous ? Non, pas toujours. La vie chez les Yanomami est pleine d'émotions parfois éprouvantes, de peurs, de manques mais aussi d'humour. Il faut accepter leurs moqueries, et comprendre qu'on a aussi le droit de se moquer d'eux... Quant à la carte, elle n'a



jamais vu le jour. Après sept mois de terrain à Surucucu, notre comportement a été jugé « non adéquat » par les autorités brésiliennes, notre travail interrompu et mes cartes, photos aériennes, notes, etc., confisquées. Il me faudra attendre sept mois pour qu'elles me soient rendues. Je ne sais d'ailleurs toujours pas si, au cas où elles auraient été achevées, j'aurais dû publier ces cartes car elles pouvaient être utilisées contre les Yanomami. Dans de telles circonstances, la responsabilité des chercheur-e-s est énorme et la décision de publier ou non doit être prise avec les communautés autochtones. D'un point de vue purement ethno-géographique, j'avais aussi des doutes sur la notion de « communauté » qui me semblait problématique pour caractériser des entités semi-nomades, sujettes à des fusions et des fissions inter-communautaires, et dont les noms changeaient en fonction des lieux occupés. Les limites entre elles pouvaient être fluides, se négociaient et dépendaient des relations avec les voisins qui pouvaient changer. Le nom d'une rivière variait aussi d'un bout à l'autre de son cours et selon la communauté qui la nommait. La manière de nommer les lieux m'échappait totalement. Un relief pouvait être une « forêt haute » (*urihi tire*) ou une montagne (*maamakë*) si le rocher était à nu.

Notre expulsion a coïncidé avec le début de l'invasion du territoire des 10 000 Yanomami du Brésil par 30 à 40 000 orpailleurs (de 1987 à 1991) se soldant par 1 500 à 2 000 morts indiens. Dans ces conditions, comment, d'un point de vue éthique, continuer un travail scientifique, surtout compte tenu de l'engagement pris envers eux ? Comment ne pas participer à la campagne internationale qui aboutit à la démarcation de l'ensemble du territoire yanomami du Brésil, en 1992 ? Quelques articles scientifiques résultèrent de mon travail avec les Yanomami (Birraux, 1992 ; 1995 ; 1997 ; 2005). Un nombre assez considérable d'articles de presse, d'interviews, de conférences-projections des trois films réalisés par Volkmar Ziegler (1984 ; 1986 ; 1994) alimentèrent la campagne dans plusieurs pays européens ; des films dont les bandes-son sont essentiellement consacrées à la parole des Yanomami. Aujourd'hui, il semble évident que les Autochtones s'expriment eux-mêmes sur leur réalité mais à l'époque, cela ne l'était pas. Pas plus que le fait de suivre les Indiens d'Amazonie dans leurs déplacements en forêt alors que les Yanomami y passaient plus de la moitié de leur temps. Ce faisant, nous nous inscrivions en faux contre des équipes de télévision ou de films qui atterriquaient dans les postes gouvernementaux ou missionnaires avec un matériel sophistiqué, restaient une semaine dans le village adjacent, choisissaient les images les plus spectaculaires et n'avaient que faire de ce que disaient et pensaient les Indiens. Cette dernière critique s'adressait aussi aux films ethnographiques de l'époque réalisés chez les Yanomami, même si les séjours de leurs auteurs étaient plus longs.

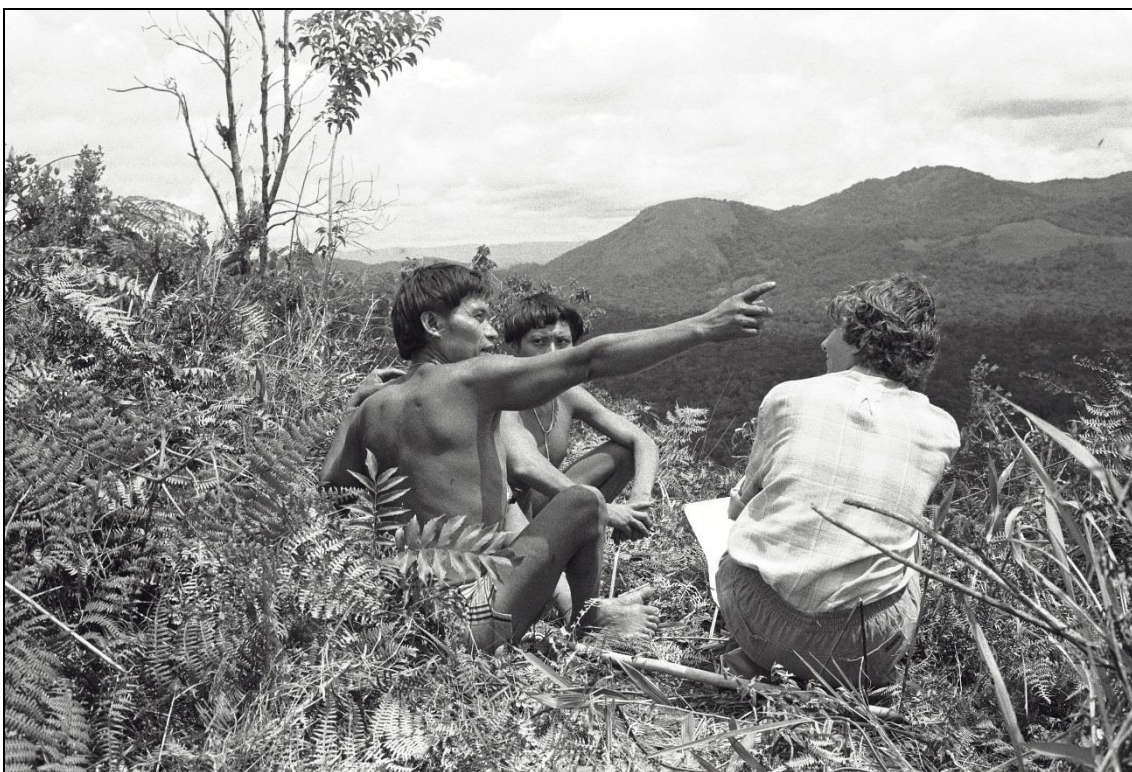
Voici deux courts extraits de paroles tirées du film *La Maison et la Forêt: les Yanomami au temps de la conquête* (Ziegler, 1994) prononcées respectivement par Esmeraldo, grand homme de la communauté Tihisiporautheri et un jeune de Yutupitheri<sup>5</sup>, à propos des orpailleurs :

- Autrefois, quand j'étais naïf, je pensais que les Blancs étaient généreux.  
 Nous allons vivre ensemble, je serai leur ami, je pensais (...).  
 Aujourd'hui, je serai leur ennemi.  
 J'étais leur ami, j'étais naïf, je les croyais. Maintenant, je leur serai hostile.  
 Ne venez pas ici ! Vous ne protégez pas ma forêt ! Vous avez déjà une terre où vivre !  
 Vous volez mon minerai d'étain !  
 Quand j'étais naïf, je laissais faire. Maintenant je refuse, je veux protéger ma forêt.

<sup>5</sup> Les Yanomami gardent leurs noms secrets.

- J'ai parlé durement aux chercheurs d'or mais ils sont féroces, ils n'écoutent pas.  
Ne les envoyez plus chez nous !  
Renvoyez-les là-bas d'où ils viennent !  
Qu'ils rentrent chez eux !  
Quand je vais à Boa Vista, je ne vais pas sur leurs terres, alors, qu'ils ne détruisent pas les miennes !  
Restez chez vous ! Ne venez pas dans ma forêt.  
Mais mes paroles se perdent.

**Image 3 : Deux grands hommes yanomami - Esmeraldo de Hakoma et son homologue de Xitee - me racontent l'arrivée des premiers « Blancs » en 1960, des missionnaires évangéliques nord-américains (Photo et © Volkmar Ziegler, 1987)**



**Recherche et engagement : est-ce si différent ?**

Au Québec, j'ai découvert le monde des Amérindiens, combien il était occulté, combien leur parole sur le territoire était forte et sensible, et la sédentarisation et la spoliation territoriale traumatisantes. Au Brésil, j'ai vu de près la responsabilité que suppose le travail avec des peuples menacés dans leur existence : nos actions peuvent aggraver leur situation, et la nôtre aussi, mais dans une mesure nettement moindre. Les Yanomami m'ont appris la valeur de la réciprocité : je devais leur donner, tôt ou tard, ce qu'ils me demandaient et j'avais aussi le droit de leur demander quelque chose qu'ils me donneraient tôt ou tard. C'est ainsi que la confiance entre nous s'est créée. Ils m'ont montré le respect de l'autre : pour eux, j'étais faite d'un autre bois mais peu importe, j'étais ce que j'étais. Dans les deux pays, j'ai pu ressentir les effets de la discrimination raciale de la part des autorités et de la population locale. J'ai aussi compris qu'Innus et Yanomami souhaitaient échapper à toute interférence quelle qu'elle soit et décider eux-mêmes de leur destin. Ces

expériences sont à la base de la démarche que j'ai essayé de mettre en œuvre dans le cadre du Docip. Ainsi, je ne suis pas certaine que recherche et travail d'ONG soient forcément si différents. L'un et l'autre supposent rigueur, éthique, engagement, responsabilité, et un profond respect de l'altérité.

### **Le Docip, un centre de documentation, recherche et information au service des peuples autochtones**

Le Docip a été créé en 1978, suite à une demande des délégations des peuples autochtones participant à la première conférence internationale sur leurs droits - la Conférence internationale sur la discrimination à l'encontre des populations autochtones des Amériques - qui a eu lieu aux Nations Unies, à Genève, en 1977<sup>6</sup>. Cette Conférence fut organisée par le Conseil international des traités indiens ou *International Indian Treaty Council* (IITC) et par les ONG regroupées dans le cadre du Sous-Comité sur le racisme de la Commission des droits de l'homme de l'Organisation des Nations Unies (ONU), et non pas par cette dernière comme il se dit trop souvent. Il fut demandé au Docip de rassembler et diffuser la documentation apportée par les délégations autochtones à l'ONU et de leur servir de secrétariat multilingue. Depuis lors, il leur a fourni des services logistiques, documentaires et d'information tout au long de leur cheminement aux Nations Unies, à Genève et à New York. Au cours des quatre dernières décennies, le Docip a concrètement appuyé les délégations autochtones dans leur mission avant, pendant et après le processus de rédaction et de négociation de la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* (ci-après appelée Déclaration), adoptée en 2007 par l'Assemblée générale de l'ONU (ONU/UN, 2007). Pendant les conférences, le Docip ouvre à l'ONU des bureaux équipés de la bureautique nécessaire à la mission des délégations : établissement de systèmes de communication entre elles et leurs organisations restées au pays, traduction de leurs interventions écrites (en quatre, voire cinq langues), service d'interprétariat des discussions informelles entre délégations ou avec les États, y compris les réunions préparatoires (appelées aussi malencontreusement « caucus ») auxquelles toutes participent avant et pendant les conférences, récolte et distribution de leur documentation<sup>7</sup>, etc.

Toutes les activités du Docip ont résulté et résultent encore de consultations avec les délégations autochtones ou de demandes de leur part. Nous savons que, particulièrement dans ce domaine, « l'enfer est pavé de bonnes intentions », que nous ne vivons pas la situation de leurs peuples et ne pouvons pas décider de ce qui leur est utile ou non. Les Autochtones luttent pour le droit à l'auto-détermination et en assument aussi les responsabilités, d'autant plus que ce sont d'abord eux qui risquent de souffrir des conséquences des décisions prises. En revanche, nous pouvons diminuer l'énorme fossé en termes de moyens qui les sépare des délégations gouvernementales. Comment, sinon, être en position de négocier si l'on ne dispose pas d'un minimum de moyens mis à

---

<sup>6</sup> Parmi les membres fondateurs du Docip, citons Augusto Willemsen-Díaz, juriste guatémaltèque au service du Centre pour les droits de l'homme de l'ONU, véritable instigateur et rédacteur de l'ouvrage de référence en matière autochtone aux Nations Unies, le « Rapport Martínez-Cobo » (du nom de l'expert officiellement en charge dudit rapport mais qui, dans les faits, ne l'a pas rédigé) (1986); Edith Ballantyne, de la Ligue internationale des femmes pour la paix et la liberté et deux ethnologues suisses, Louis Necker et René Fuerst. Tous ont contribué à l'organisation de la Conférence aux côtés de Jimmie Durham, envoyé cherokee du *International Indian Treaty Council* à Genève.

<sup>7</sup> Pour la présentation des activités du Docip: [www.docip.org](http://www.docip.org). Par ailleurs, la revue *l'Update/Informativo* permet de suivre l'évolution des débats aux Nations Unies concernant les peuples autochtones, de 1993 à nos jours: <http://bit.ly/DocipUpdateInfo>.

disposition sans conditions ? Des relations de réciprocité nous relient : nous leur fournissons des services et ils nous appuient dans nos demandes de fonds. Nous pouvons conseiller les nouveaux-venus sur les procédures de l'ONU et, réciproquement, nous référer aux délégué-e-s les plus expérimenté-e-s si nous nous trouvons dans une situation embarrassante. Ainsi ont-ils aussi un droit de regard sur ce que nous faisons. Nous sommes de leur côté mais ne prenons pas parti dans leurs débats avec les États ou entre eux (principe de neutralité) et travaillons avec tous, quelles que soient leurs positions (principe d'impartialité) ; l'information que nous fournissons est purement factuelle : qui a dit quoi et quand. A eux de faire leurs propres analyses avec leurs communautés, compte tenu de leur situation, du pays dans lequel elles se trouvent, avec leurs propres référents culturels. Et nous ne faisons surtout pas de lobbying à leur place.

Ceci suppose que nous reconnaissons nos interlocuteurs autochtones pour ce qu'ils sont et non pas pour ce que nous voudrions qu'ils soient ou ne soient pas : les idéaliser, ou idéaliser leurs cultures, c'est aussi les nier. Nous sommes conscients des processus de dépossession et de discrimination subis (et souvent encore à l'œuvre), y compris dans le cadre de travaux scientifiques. Nous reconnaissons qu'ils ont leurs propres univers intellectuels et modes de faire et cherchons à éviter toute forme de paternalisme. Tout ceci paraît évident en théorie mais ne l'est pas tant dans la pratique. Nos ornières culturelles sont profondes et il n'est pas toujours facile de s'en extraire, ne serait-ce que momentanément.

### **L'exemplarité du processus autochtone aux Nations Unies**

Se considérant comme des peuples et des nations, les Autochtones se sont efforcés dès la première conférence de 1977 de dépasser le statut d'ONG (attribué par le Conseil économique et social de l'ONU après approbation des États), même s'ils ont dû souvent l'employer pour pouvoir prendre la parole. Le Groupe de travail sur les populations autochtones ou GTPA (1982-2006)<sup>8</sup> fut d'une ouverture inédite : toutes les délégations autochtones, quel que soit leur statut, pouvaient y dénoncer les abus de droits humains perpétrés contre leurs peuples, ceci non pas pour « se plaindre », comme on l'entend dire parfois, mais pour sortir ces derniers des oubliettes de l'Histoire dans lesquelles les États les avaient relégués. Leurs discours, forts, contrastaient avec le monde toujours souriant des diplomates. Face à eux, les gouvernements ont d'abord montré le peu de respect qu'ils leur portaient en envoyant des stagiaires prendre des notes... Puis, grâce à une présidente grecque du GTPA énergique, compétente et empathique, Dre Erica Irene Daes, un projet de Déclaration a pris forme et a été adopté en 1993 par la Sous-Commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités, une instance composée d'expert-e-s indépendant-e-s. Les États ont alors créé un nouveau Groupe de travail au niveau de la Commission des droits de l'homme, composé de représentant-e-s gouvernementaux. Il en est résulté un nouveau projet de Déclaration, plus proche des positions des États que le précédent, adopté en 2006 par le Conseil des droits de l'homme. Puis une ultime négociation, inhabituelle, a encore été imposée à New York au niveau de l'Assemblée générale, où les Autochtones ne pouvaient pas s'exprimer directement... Autrement dit, ce ne sont pas les obstacles qui ont manqué. Mais à chaque fois, les Autochtones ont insisté et obtenu un statut spécifique (sauf auprès de l'Assemblée générale, ce qu'ils tentent d'obtenir aujourd'hui).

---

<sup>8</sup> Selon la résolution 1982/34, le GTPA avait pour mandat de passer en revue les faits nouveaux se rapportant aux droits des peuples autochtones et de suivre l'évolution des normes internationales relatives aux droits des populations autochtones. En 1984, l'idée d'une Déclaration sur les droits des peuples autochtones a commencé à être discutée.

Ceci étant, la Déclaration adoptée en 2007 est probablement le document des Nations Unies élaboré de la manière la plus démocratique qui soit, avec une ample participation des principaux intéressés. En cela, elle se différencie de celle concernant les droits des minorités, où la participation de leurs représentant·e·s a été très faible. Aujourd'hui, le défi principal est sa mise en œuvre. La ratification de la Déclaration implique que les promoteurs de toutes mesures ou de projets concernant des peuples autochtones doivent d'abord obtenir leur consentement, et que celui-ci doit pouvoir être donné librement (sans aucune forme d'intimidation), au préalable (avant que la mesure ou le projet soit réalisé) et en connaissance de cause (après que les peuples concernés aient disposé de l'information leur permettant d'en mesurer les conséquences sur eux et leur environnement). Ce concept est à distinguer de celui de consultation, dont la portée est plus faible.

Cette reconnaissance internationale a été possible parce que les Autochtones ont toujours insisté sur leur statut de nation et de peuple. Le mot « nation autochtone » est employé dans l'histoire des Amériques depuis longtemps. Les traités conclus de nations à nations, entre Autochtones et gouvernements, aux États-Unis et au Canada, en sont les témoins, de même, par exemple, que les ouvrages relatant les rapports entre Couronne portugaise et tribus amérindiennes du Brésil. Les termes de « nation » et de « peuple » figurent dans les documents de la Société des Nations traitant des démarches de l'ambassadeur cayuga Deskaheh dans les années 1923-24, représentant de la Confédération des Six Nations Iroquoises. Il est intéressant ici de noter que la lettre de demande d'adhésion de la Confédération à la Société des Nations s'intitule: « *The Red Man's Appeal For Justice* ».

Aujourd'hui, on parle d'autochtonie, une expression récente dont je ne suis pas sûre qu'elle soit très heureuse en raison de son caractère abstrait, singulier et quelque peu statique. Les Autochtones ont lutté pendant plusieurs décennies pour se voir reconnaître à nouveau le statut de peuple et les droits collectifs qui s'y rattachent, et dont ils disposaient dans l'histoire. Pourquoi remplacer un terme – peuples autochtones – qui a un sens précis en droit international, pour en introduire un autre ? Certes, et c'est bien là l'un des principaux apports de l'ONU, les Autochtones du monde entier se sont trouvés des parentés claires : la discrimination raciale dont ils souffrent, leur volonté d'autodétermination, la spoliation de leurs territoires et ressources, la spécificité des relations qu'ils entretiennent avec leurs terres, leurs territoires et le monde. Cette parenté les réunit et leur donnent la force de lutter conjointement, en dépit de leurs différences. Mais leur diversité est grande et c'est aussi ce qui fait leur richesse : une diversité qu'il serait regrettable de réduire à un seul mot - l'autochtonie - qui ne la reflète pas directement, pas plus qu'elle n'exprime le dynamisme et la flexibilité de leurs divers modes de pensée. A mon sens, il ferme plus qu'il n'ouvre la porte de l'entendement des façons de penser et d'agir des peuples dont nous parlons. Par ailleurs, pourquoi et comment définir « l'autochtonie » alors que les délégations autochtones à l'ONU n'ont jamais souhaité qu'on définisse le terme « peuples autochtones » ? En effet :

« A plusieurs occasions, les représentants autochtones ont exprimé l'opinion devant le Groupe de travail, que la définition du concept de « peuple autochtone » n'est ni nécessaire, ni désirable. Ils ont mis l'accent sur l'importance de l'auto-identification comme devant être une composante essentielle d'une définition élaborée au sein du système des Nations Unies » (Daes, 1996).

Les délégations autochtones ont avancé plusieurs arguments à cet égard. Le plus important est qu'une définition pourrait exclure des peuples se considérant comme autochtones mais ne

répondant pas à des critères élaborés à l'ONU (c'est-à-dire en accord avec les États). Ceci se comprend aisément si l'on aborde la question dans une perspective historique. En effet, nombreux sont les peuples autochtones qui ont dû et doivent encore cacher leur identité sous peine de discrimination, voire de persécution. D'autres peuples ont été définis comme autochtones par les États dans le but de restreindre leurs droits, au nom d'une idéologie raciste, qui mettait (ou met encore) en avant la part de « sang indien » de chacun-e pour le-a catégoriser « autochtone ». Par ailleurs, les délégations insistent sur le fait que le mot « peuple » n'est pas défini en droit international. Dès lors, pourquoi vouloir absolument définir l'expression « peuple autochtone » ?

Cette discussion est intéressante car elle met le doigt sur le fait qu'une définition exclut toujours tout ce qui n'y entre pas. Par ailleurs, le refus des délégations autochtones d'adopter une définition une fois pour toute ne relève pas, à mon sens, d'une simple posture politique, mais est tout autant à placer dans le contexte d'une pensée flexible qui refuse l'établissement de limites rigides parce qu'elle se veut intégratrice, comme le montre la première citation de Joséphine Bacon, au début de ce texte.

### **Conclusion : travailler avec les peuples autochtones**

Mon parcours avec les peuples autochtones a été marqué par divers questionnements, dont celui du rapport sujet-objet, tel que prôné par le positivisme qui dominait la pensée en sciences sociales dans les années 1970. Cette question est-elle vraiment résolue ? En théorie, probablement, mais en pratique ? Bien sûr, on parle aujourd'hui de « partenaires autochtones », tant dans le monde de la recherche que dans celui des ONG pour évoquer une relation plus collaborative et égalitaire que par le passé. Tant mieux, mais encore ? Qui sont ces partenaires ? En connaît-on l'histoire telle qu'ils l'ont vécue ou seulement l'histoire officielle ? Qui finance le travail conjoint ? Comment les accords entre partenaires sont-ils conclus ? Les partenaires peuvent-ils vraiment s'exprimer sur un pied d'égalité ? Admettons que ce soit le cas. Il reste que face au mode dominant de pensée, le chemin est encore long jusqu'à ce que les peuples autochtones soient vraiment entendus et compris. Il est selon moi primordial de multiplier l'enregistrement de leur Histoire et de leurs histoires, de leurs visions du monde, de leurs positionnements face à la situation qui est la leur. La manière de le dire, de le transmettre, est aussi importante que le contenu en tant que tel. C'est pour cela qu'il faut éviter de réduire leur discours à nos concepts et à nos analyses. Ainsi notre mode de pensée s'en trouvera aussi enrichi.

**Image 4 : Participant·e·s au 1<sup>er</sup> Symposium d'histoire orale sur les peuples autochtones aux Nations Unies intitulé « Peuples autochtones aux Nations Unies : de l'expérience des ancien·ne·s à la capacité d'agir des jeunes générations » (P. Birraux est au premier rang, à gauche) (Photo et © Stephane Pecorini, 2013)**



C'est dans cette perspective que le Docip a ouvert un nouveau secteur d'activité en 2013, suite à la proposition de l'historien aymara Carlos Mamani et à la recommandation 073/2009 de l'Instance permanente sur les questions autochtones d'organiser un Symposium sur le sujet. Intitulé « Peuples autochtones aux Nations Unies : de l'expérience des ancien·ne·s à la capacité d'agir des jeunes générations », le Symposium a été piloté par un Comité autochtone d'organisation. Il a réuni des participant·e·s aux premières conférences de 1979 et 1981 à l'ONU concernant les peuples autochtones, et des jeunes formé·e·s au préalable à enregistrer les premier·ère·s délégué·e·s en vidéo. Il en est résulté un film *Un pont vers l'avenir* (Docip, 2013), un deuxième symposium en 2014 et de nouvelles formations à Genève, dans le Dakota du Sud et en Argentine (d'autres sont prévues en Afrique, Asie et dans la région Pacifique). Finalement, une publication en espagnol et en anglais du Symposium de 2013 est sur le point de paraître (Docip, 2017).

Un tel travail est-il possible dans un cadre académique ? Peut-on concilier les temporalités différentes des Autochtones, d'une part, et des universitaires, d'autre part ? Les besoins des premiers et les exigences de carrière des seconds qui doivent accumuler les publications et élaborer des connaissances nouvelles ? Si je suis convaincue que travailler avec les peuples autochtones peut amener à des innovations très intéressantes en matière de production de connaissances et de pratiques, je suis moins certaine que l'accumulation de publications à court terme soit le meilleur moyen d'y parvenir.

Rendre la territorialité autochtone visible constitue toujours un défi, en raison des énormes intérêts en jeu. Il est très réjouissant pour moi de constater que des géographes s'y attellent, y compris des géographes et cartographes autochtones. Dans les années 1980, ni les anthropologues, ni les géographes travaillant en Amazonie ne considéraient ce sujet pertinent. Il reste que la question du financement de telles recherches n'est jamais anodine et doit aussi être prise en compte dans l'évaluation des résultats d'un travail conjoint.

De plus en plus d'intellectuel-le-s autochtones, particulièrement dans le monde anglophone, s'efforcent d'expliquer comment travailler avec leurs communautés : de la définition des besoins, des priorités et de la méthode, à la responsabilité de partager les résultats avec elles, en passant par la formation de chercheur-e-s autochtones, le développement de méthodes culturellement et éthiquement appropriées et une constante autocritique. Je pense notamment ici à l'ouvrage de la chercheuse maori Linda Tuhiwai Smith (1999). A ce stade-ci de la réflexion, je ne peux que souhaiter que les équipes de recherche et les ONG s'inspirent et diffusent de telles méthodologies. Pour terminer, j'aimerais exprimer le souhait que d'autres chercheur-e-s fassent connaître leurs propres parcours afin que nous puissions en dégager peut-être des constantes et surtout échanger, car nous sommes souvent seul-e-s face à des questionnements considérables. Ce serait, me semble-t-il, une manière d'avancer progressivement sur le chemin d'une collaboration innovante avec les peuples autochtones.

## Remerciements

Merci à mes alliés innus et yanomami. Merci aux délégations autochtones à l'ONU : sans leur soutien, le Docip n'aurait jamais pu continuer son travail à leurs côtés.

J'aimerais aussi saisir cette occasion pour remercier quelques personnes qui m'ont permis de réaliser ce parcours. Outre celles mentionnées dans le texte, et dans l'ordre chronologique : Les Professeur-e-s Claude Raffestin, Université de Genève ; Jean Décarie, Université de Montréal ; Alcida Ramos, Université de Brasilia ; le Dr. Bruce Albert (qui m'a introduite à l'univers yanomami) ; Joel Jakubec, président du Docip pendant plus de 20 ans ; Dre Sabine Kradolfer de l'Université de Lausanne (qui a suscité cet article).

## A propos de l'auteure

Pierrette Birraux, membre du Conseil de fondation et du Comité de Docip.

**Pour citer cet article : Pierrette Birraux**, « Des Innus du Québec aux Nations Unies, en passant par les Yanomami du Brésil : un parcours (accidenté) de collaboration. », [“From the Innu of Quebec to the United Nations, via the Yanomami of Brazil: an eventful journey of collaboration”, translation : Laurent CHAUVET], *justice spatiale | spatial justice*, n° 11 mars 2017 | march 2017, <http://www.jssj.org>

## Biblio-filmographie

S'agissant d'une contribution libre concernant mon parcours, j'indique ici quelques publications et films qui le caractérisent ainsi que quelques-uns de mes articles.

**BACON, Joséphine**, 2009, *Bâtons à message/Tshissinuatshtakana*, Montréal : Mémoire d'encrier.



- BACON, Joséphine**, 2013, *Un thé dans la toundra/Nipishapui nete mushuat*, Montréal : Mémoire d'encrier.
- BIRRAUX, Pierrette**, 1992, "Les Yanomami, la forêt et les Blancs", *Géographie et cultures*, n° 4, 25-34.
- BIRRAUX, Pierrette**, 1995, "La territorialité des Indiens Yanomami du Nord du Brésil : Aspects ethnogéographiques et géopolitiques", in Claval, P., Singaravelou (eds), *Ethnogéographies*, 173-191. Paris : L'Harmattan.
- BIRRAUX, Pierrette**, 1997, "Culture, nature, nationalisme et internationalisme : l'exemple des Yanomami et des peuples du bassin amazonien", *Civilisations*, vol. 44, n° 1-2, 126-137.
- BIRRAUX, Pierrette**, 2005, "Peuples, sociétés, territoires et ressources : connaître et reconnaître la diversité des conceptions et des pratiques de gestion", *Bulletin de la Société Suisse des Américanistes*, n° 69, 67-76.
- DAES Erica Irene**, 1996, *Document de travail du Président-Rapporteur, Mme Erica-Irene A. Daes, sur la notion de "peuple autochtone"/ Working Paper by the Chairperson-Rapporteur, Mrs. Erica-Irene A. Daes, on the concept of "indigenous people"*, E/CN.4/Sub.2/AC.4/1996/2, Nations Unies/United Nations.
- DOCIP**, 2013, *Bridge to the Future/Un puente hacia el futuro/Un pont vers l'avenir*, video, URL: <https://www.youtube.com/watch?v=KqyUrPqQDs>.
- DOCIP**, *Indigenous Peoples at the United Nations: From the Experience of the First Delegates to the Empowerment of the Young Generation*, à paraître en espagnol et en anglais en 2017/ to be published in Spanish and English in 2017.
- GONNELLA FRICHER, Tonya**, 2010, *Étude préliminaire des conséquences pour les peuples autochtones de la construction juridique internationale connue sous le nom de doctrine de la découverte/Preliminary study of the impact on indigenous peoples of the international legal construct known as the Doctrine of Discovery*, E/C.19/2010/13, Nations Unies/United Nations.
- MARTINEZ COBO, José**, 1986, *Etude du problème de la discrimination à l'encontre des populations autochtones. Vol. 5 : Conclusions, propositions et recommandations/Study of the problem of discrimination against indigenous populations. Vol. V: Conclusions, Proposals and Recommendations*, E/CN.4/Sub.2/1986/7/Add.4., Nations Unies/United-Nations.
- ONU/UN**, 2007, *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*, Résolution no 61/295, adoptée par l'Assemblée Générale, le 13 septembre 2007/*United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*, Resolution Nr 61/295, adopted by the General Assembly on September 13, 2007.
- RAFFESTIN, Claude**, 1991, "Croissance démographique et contraintes écologiques", in Blanc, O, Gilliland, P. (eds), *Suisse 2000 : enjeux démographiques*, 21-29. Lausanne : Réalités sociales.
- TUHIWAI SMITH, Linda**, 1999, *Decolonizing Methodologies : Research and Indigenous Peoples*, London & New York, Dunedin: Zed Books, University of Otago Press.
- ZIEGLER, Volkmar**, 1979, *Tshikainshinut/Notre Parenté*, 16mm, 27', distribué par l'auteur (DVD)/distributed by the author (DVD).
- ZIEGLER, Volkmar**, 1984, *Yanomami de la Rivière du Miel*, 16mm, 56', distribué par l'auteur (DVD)/distributed by the author (DVD).
- ZIEGLER, Volkmar**, 1986, *Été indien à Genève*, video, 56', URL [https://www.youtube.com/watch?v=\\_gQrilz25tl](https://www.youtube.com/watch?v=_gQrilz25tl).
- ZIEGLER, Volkmar**, 1994, *La Maison et la Forêt : les Yanomami au temps de la conquête*, 16mm, 2 x 58', distribué par l'auteur (DVD)/distributed by the author (DVD).