

ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

AUTOCHTONIE

Teófilo da Silva, Cristhian
Université de Brasilia, Brésil

Date de publication : 2023-15-03

DOI : <https://doi.org/10.47854/anthropen.v1i1.51533>

[Voir d'autres entrées dans le dictionnaire](#)

La notion d'*autochtonie* a suscité de vifs débats anthropologiques au début du XXI^e siècle, notamment à propos de la justesse éthique, politique et épistémologique du terme lui-même (voir par exemple, pour l'Amérique et l'Afrique : Hodgson 2002 ; Kuper 2003, 2005 ; Pelican 2009 ; Zenker 2011). La discussion est attribuable notamment aux définitions polysémiques et souvent contradictoires de l'ethnicité mobilisées pour comprendre des contextes ethnographiques complexes, dynamiques et inégalitaires, où s'entrecroisent théories exogènes et pensées autochtones. Parmi ces définitions, nous pouvons identifier une polarisation importante entre une vision essentialiste et une vision que l'on pourrait dire situationniste de l'autochtonie. La première soutient qu'il existerait un lien (ab)originel entre certains peuples et la terre sur laquelle ils vivent. La seconde voudrait que les identités et les attachements collectifs au territoire soient issus d'interactions sociales, notamment coloniales, au cours de l'histoire. Des chercheurs, tant autochtones que non autochtones, ont déconstruit ces deux définitions de l'altérité autochtone en proposant, par exemple, de leur substituer une dialectique entre une l'ethnicité intériorisée ou privée, et une l'ethnicité extérieure ou publique (par exemple : Smith 1999 ; Champagne 2007 ; Andersen 2009 ; Zavala 2013 ; Moreton-Robinson 2016). Mais la manière dont la catégorie de l'autochtonie intervient dans la théorie anthropologique reste problématique. L'essentialisme qui persiste dans cette dernière nous semble demander une attention particulière. Nous évoquerons ici le perspectivisme amérindien tel qu'il est appliqué au contexte des basses-terres d'Amérique du Sud pour illustrer la manière dont cet essentialisme biaise notre compréhension de l'ethnicité des peuples autochtones.

ISSN : 2561-5807, Anthropen, Université Laval, 2021. Ceci est un texte en libre accès diffusé sous la licence CC-BY-NC-ND, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Citer cette entrée : Teófilo da Silva, Cristhian. (2023-15-03), *Autochtonie*. Anthropen. <https://doi.org/110.47854/anthropen.v1i1.51398>.

Fabian (1983) a déjà bien démontré la manière dont l'objet anthropologique en général, et l'autochtonie en particulier, ont été constitués par un déni de contemporanéité entre groupes humains pourtant bien en relation les uns avec les autres. On pourrait croire qu'une discipline qui se donne pour projet de déconstruire les préjugés des sociétés modernes, de favoriser l'ouverture à une pluralité de formes de pensée et de contribuer à l'autodétermination de ses interlocuteurs serait parvenue à s'affranchir de ce biais, comme elle a travaillé à remettre en question d'autres tropes de l'ethnocentrisme érudit qui lui ont donné naissance au XIX^e siècle. Mais force est de constater qu'aujourd'hui encore, les anthropologues continuent souvent de penser l'ethnicité en termes d'autochtonie.

Pour reconsidérer cette notion en respectant les dimensions d'une entrée, nous nous pencherons d'abord sur l'étymologie et l'usage du mot lui-même. Les langues occidentales sont, en effet, révélatrices quant aux présupposés qu'elles véhiculent par l'entremise du terme d'autochtonie. D'après les dictionnaires d'anglais usuel, le mot « autochtone » remonterait au XVI^e siècle, où il signifiait littéralement « surgi de la terre », de *autos*, « soi » et *khthon*, « terre, sol ». Les dictionnaires français définissent un champ sémantique associant Autochtone à : « Aborigène », « Indigène », « naturel » ou « natif ». Dans les autres langues européennes, les significations de ce terme ne varient pas vraiment. Par conséquent, d'un point de vue vernaculaire, « l'Autochtone » est quelqu'un de « naturellement originaire d'un certain lieu », ce qui rejette dans l'ombre les lieux où il aurait pu se trouver précédemment.

Abondant dans ce sens, Louis-Edmond Hamelin explique :

Le mot *autochtone*, dérivé du grec, se présente comme substantif et non seulement comme adjectif. En français, on dirait tout aussi bien les *Autochtones* que les *Peuples autochtones*, à moins de tenir à l'utilisation de *peuple* ou d'imiter la façon anglaise en privilégiant la fonction adjectivale. La forme française apparaît vers 1560, peu après les premières colonisations des Amériques. D'après l'*Oxford Dictionary*, le dérivé *autochtonism* date de 1857. (Hamelin 1994 : 422)

Le sens endogène du mot « autochtonie », qui sous-tend les usages habituels de cette notion lorsqu'elle s'applique à des peuples spécifiques, devient alors une propriété définie par analogie avec le monde naturel où les plantes, les animaux, les minéraux, etc., surgissent spontanément du sol à l'instar des champignons. Selon cette logique, on présume qu'il existe des liens naturels primordiaux qui unissent les individus entre eux et à une terre, une région ou un territoire en particulier d'où est originaire un groupe humain singulier, issu d'un environnement générateur unique. Pour de nombreux anthropologues, il s'agit là de la cosmogonie mythique des peuples autochtones qu'ils estiment être, consciemment ou non, un *ethnos* différent, distinct et autonome au sens strict de l'ancien terme grec *ἔθνος*, qui signifie « peuple étranger » ou « peuple d'ailleurs ». Ce sens primordialiste du terme « autochtonie » a façonné la méthode ethnographique traditionnelle et le type de travail de terrain insulaire auquel Bronislaw Malinowski a donné ses lettres de noblesse il y a un siècle. Mais

ISSN : 2561-5807, *Anthropen*, Université Laval, 2021. Ceci est un texte en libre accès diffusé sous la licence CC-BY-NC-ND, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Citer cette entrée : Teófilo da Silva, Cristhian. (2023-15-03), *Autochtonie*. *Anthropen*. <https://doi.org/110.47854/anthropen.v1i1.51398>.

curieusement, dans l'histoire de l'anthropologie, il a rarement été employé pour désigner les peuples d'où étaient issus les anthropologues – ceux-ci appartenant pourtant eux-mêmes à une ethnie, aux yeux des autres. De fait, l'autochtonie ne devrait pas se confondre avec les mythes et les récits d'origine des Peuples autochtones eux-mêmes, mythes et récits suscitant un sentiment de parenté et d'identité qui conforte leur détermination politique d'exister en tant que « *peuples* » distincts (Smith 1999 : 115) plutôt qu'*Autochtones* indifférenciés.

La notion d'*Autochtone*, lorsqu'essentialisée de la sorte, relève de l'hyperréalité au sens où l'entendait Baudrillard (1981). Elle fait fi de l'histoire, des migrations, des mélanges et des interconnexions antérieures qui se produisent toujours entre les peuples et les régions. L'autochtonie découplée de l'histoire concrète des peuples qui la revendiquent produit des personnages hyperréels, des figures de l'imagination populaire sur lesquelles ceux qui ne se considèrent pas eux-mêmes comme des Autochtones exercent une autorité et dépeignent à leur guise sur le marché de l'Autre. Pour citer encore une fois Louis-Edmond Hamelin :

« Autochtone » est une notion créée par des personnes extérieures aux peuples en cause. Elle risque donc d'être aussi inadéquate qu'a été durant quatre siècles « Esquimau » (dans l'un des sens indiens, « mangeur de viande crue ») à la place du mot « Inuit » (l'Homme). On peut supposer qu'une partie de la signification d'*Autochtone* demeure insaisie (1994 : 422).

Par conséquent, c'est la malléabilité conceptuelle de l'autochtonie, qui permet de situer les autres sociétés humaines au loin et dans l'ordre naturel des choses, qui aide les épistémologies des peuples colonialistes à l'objectiver au sein de leurs discours moraux, juridiques, politiques et scientifiques. C'est là une chose dont l'anthropologie peut se passer, pour d'évidentes raisons éthiques. Mais puisqu'il est utile de jouer à cache-cache avec le sujet véritable qui se dissimule sous le masque de l'autochtonie, les anthropologues continuent d'utiliser cette notion et, par conséquent, finissent par réifier l'altérité culturelle chaque fois qu'ils ont besoin de justifier leurs propres objectifs théoriques.

C'est parce que l'autochtonie est une notion si malléable qu'elle est si utile à la régénération théorique de l'anthropologie. L'autochtonie essentialiste, si erronée qu'elle soit, sert à certains anthropologues à condenser et orienter l'imagination occidentale vers une forme d'expérience de la pensée des autres, conçus en tant qu'autres. C'est exactement ce qu'Eduardo Viveiros de Castro affirme faire avec son anthropologie perspectiviste qui œuvre **avec** la pensée amérindienne au lieu de procéder à une anthropologie plus conventionnelle **de** la pensée indigène (Lambert et Barcellos 2012). En suivant le même chemin, nous assistons par exemple au retour de termes tels que « animisme », « chamanisme » et « totémisme » s'opposant au « naturalisme occidental » dans le discours et la théorie anthropologique (Costa et Fausto 2010). Par conséquent, on pourrait dire que dans les premières décennies du XXI^e siècle, l'autochtonie est ressuscitée en tant qu'une « catégorie bonne à penser », en particulier, chez les anthropologues « à tendance ontologique » qui constatent soudain un

perspectivisme amérindien partout et à toutes les époques (voir, par exemple, les travaux de pan-perspectivistes tels que Pedersen [2001] et Lind [2014]).

En ce sens, le « créneau amérindien » semble être en train d'actualiser les jeux langagiers pratiqués par les intellectuels, tant en Europe que dans les milieux européens, autour du « créneau du sauvage » (Trouillot 2003) de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle. Ce faisant, ces anthropologues prennent le risque de se laisser entraîner vers une imagerie populaire colonialiste. Chaque fois qu'ils interprètent des cosmologies sous l'angle émiqique perspectiviste d'après le sens vernaculaire, ils se rapprochent de l'exotisme anthropologique, c'est-à-dire de « l'occidentalisme » (Coronil 1996), dans lequel « l'autochtonie perspectiviste » devient objet de voyeurisme. En ce sens, l'autochtonie fonctionne, pour la poétique et la politique perspectivistes de l'anthropologie de l'altérité, de la même façon qu'autrefois le totémisme le faisait pour la théorie anthropologique, comme une projection hyper-naturalisée de l'ordre social (dans ce cas, l'ordre philosophique de l'anthropologue) sur les êtres (autochtonisés) naturels et leur pensée au sujet des êtres. Par conséquent, chaque fois que les perspectivistes affirment prendre au sérieux les cosmologies autochtones, cela se présente comme une façon très élaborée et contradictoire de réifier des idées préfabriquées de l'autochtonie sur fond de philosophie occidentale.

Pour surmonter l'embarras que provoque ce sens de l'autochtonie greffée sur le discours anthropologique perspectiviste, il est important de rappeler que l'énonciation sémantique de l'originalité et de l'antériorité naturelles de l'autochtonie ne recouvre pas toutes les significations de l'idée, non plus qu'elle ne définit des ethnophilosophies telles que le perspectivisme amérindien. Le fait de montrer du doigt les implications essentialistes de l'autochtonie entremêlées aux discours ontologiques perspectivistes ne vise qu'à faire prendre conscience aux anthropologues des implications éthiques et politiques des sens obsolètes du terme « autochtonie » qui ont un effet collatéral sur la représentation anthropologique de l'ethnicité indigène. Malheureusement, le succès du perspectivisme amérindien a exacerbé la prédilection anthropologique pour une « identité indigène originale » essentialisée. Le perspectivisme amérindien ayant conquis une large audience, il a commencé à faire office de critère culturel pour orienter l'attention des anthropologues vers un mode de pensée indigène « authentique », éloigné des autres façons de penser indigènes fallacieuses (ou modernes) (voir Nascimento 2018 pour une découverte similaire dans des études sur la linguistique autochtone au Brésil).

C'est donc vers le début de l'expansion impérialiste et colonialiste mondiale que devrait à nouveau se tourner l'anthropologie, et ce de façon répétitive, jusqu'à surmonter la domination interethnique, afin d'appréhender l'autochtonie, sur le plan historique, comme l'une des multiples énonciations de l'altérité qui se fraie un chemin depuis les relations interethniques asymétriques jusqu'aux législations et politiques nationales, en passant par les accords internationaux et l'anthropologie. Ce n'est qu'en appréhendant l'autochtonie de façon diachronique que les anthropologues pourraient se voir accorder la permission éthique et politique de

ISSN : 2561-5807, *Anthropen*, Université Laval, 2021. Ceci est un texte en libre accès diffusé sous la licence CC-BY-NC-ND, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Citer cette entrée : Teófilo da Silva, Cristhian. (2023-15-03), *Autochtonie*. *Anthropen*. <https://doi.org/110.47854/anthropen.v1i1.51398>.

se tourner vers les perspectives ontologiques des Autochtones qui s'opposent à la philosophie occidentale et érodent l'Empire. Le fait que l'autochtonie essentialiste soit également appropriée et interprétée de façon stratégique par les peuples indigènes ne contrevient pas à cette perspective puisqu'elle résulte également du jeu des relations de pouvoir entre les sociétés nationales des anciens colonisateurs et les peuples autochtones originaux.

Suivant ce sens teinté d'histoire du terme autochtonie, des anthropologues tels que Robert Paine (1996) ont fermement fait remarquer la signification critique et par conséquent, plus conceptuelle de l'autochtonie issue des perturbations provoquées par la colonisation. Paine concevait « l'aboriginalité » (le pendant anglais de l'autochtonie dont nous parlons ici) comme une imposition de l'« être » colonial (exogène, supérieur et capable de « remplacer » celui qui l'a précédé) sur l'« être » autochtone (censé être endogène, inférieur et antérieur au premier) au nom du contrôle et de l'exploitation des Autochtones et de leur territoire, en même temps que ces « êtres coloniaux » élaborent, au niveau ethnique, leur propre sentiment d'appartenance aux dépens des peuples autochtones. Pour le dire sans ambages, les Allochtones ont l'arrogance de concevoir l'être des Autochtones comme original et antérieur sur un territoire donné comparativement à eux-mêmes qui leur sont extérieurs et susceptibles de les remplacer sur ce même territoire pour justifier leur propre récit civilisationnel et leurs pratiques de colonisation, de construction de la nation et de théorisation.

D'un autre côté, les Autochtones ainsi conçus ont la possibilité de subvertir radicalement les définitions hiérarchisées de leur identité et de les faire leurs, exprimant ainsi le terrible vécu de la dépossession. Par conséquent, l'autochtonie, en tant que processus historique de différenciation interethnique, se comprend mieux dans les termes de son apparition au sein des situations coloniales/impériales dans lesquelles le terme « autochtonie » peut signifier plusieurs choses en même temps : « Nous n'avons qu'à considérer comment Louis Riel, poète francophone et chef des Métis, représentait des réalités politiques différentes pour les Anglais, les Français et les peuples autochtones au XIX^e siècle et au-delà » (Lacombe, MacFarlane et Andrews 2010 : 6, traduction libre).

C'est en raison de l'hétéroglossie de la situation coloniale, caractéristique des sociétés plurielles, que les peuples autochtones ont subverti les significations coloniales de l'autochtonie pour revendiquer le droit à l'autodétermination que l'on connaît aussi comme leur droit de se représenter eux-mêmes, de façon autonome, comme des peuples distincts, suivant leurs propres termes, au sein des nouvelles situations de répartition des pouvoirs. Ainsi que l'a affirmé le katarisme en Bolivie : « Comme des Indiens nous étions exploités, comme des Indiens nous nous libérerons » (Harnecker et Fuentes 2008 : 33). Par conséquent, il est à présent inévitable de considérer que les Autochtones autodéterminés parviennent à mettre en actes leur autochtonie dans ou entre des situations modernes/coloniales-impériales afin de renverser les identifications ethniques qui les subordonnaient arbitrairement à ceux qui les leur avaient accolées. L'agentivité politique de ceux

ISSN : 2561-5807, *Anthropen*, Université Laval, 2021. Ceci est un texte en libre accès diffusé sous la licence CC-BY-NC-ND, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Citer cette entrée : Teófilo da Silva, Cristhian. (2023-15-03), *Autochtonie*. *Anthropen*. <https://doi.org/110.47854/anthropen.v1i1.51398>.

qui se désignent eux-mêmes comme « Autochtones » à l'encontre des États nations et en leur sein, retranscrit donc le terme « Autochtone » en le faisant repasser d'adjectif à substantif, et, ce faisant, ils le convertissent en un droit collectif des peuples.

À ce sujet, selon Françoise Morin :

Les différents cas étudiés ont montré la capacité développée par les acteurs et les groupes autochtones d'utiliser l'ethnicité comme outil politique afin de faire reconnaître leurs droits au niveau national. C'était l'étape nécessaire pour revendiquer ensuite une appartenance autochtone (2006 : 5-10).

Les Peuples autochtones, catégorisés d'après cette conception historique et sociologique de l'autochtonie (Bellier 2009), comptent à présent plus de 476 millions de personnes dans quelque 90 pays, ce qui représente une grande partie de la diversité humaine du monde. Dorénavant, l'anthropologie suit de près les développements actuels de la spécificité et de la différence autochtones ; elle apprend à raffiner les contenus pernicieux de l'autochtonie de pair avec les points de vue des Autochtones et de leurs luttes – celles-ci ayant commencé par la difficulté de se voir qualifier d'« Autochtones » par les autres. Par conséquent, l'autochtonie reste une question centrale pour l'anthropologie, non pas parce qu'elle dépeint comme il convient ceux que l'on appelle « les Autochtones », mais parce qu'elle ne le fait pas. À force de tâtonnements, les concepts et les idées sont corrigés et nous pouvons avancer en reconceptualisant l'autochtonie afin qu'elle soit à la fois relationnelle, historique et ontologique (Austin-Broos 2003 : 300, cité dans Poirier 2000 : 42).

Références

Andersen, C. (2009), « Critical Indigenous Studies: From Difference to Density », *Cultural Studies Review*, vol.15, n° 2. <https://doi.org/10.5130/csr.v15i2.2039>.

Austin-Broos, D. (2003), « Places, practices and things: The articulation of Arrernte kinship with welfare and work », *American Ethnologist*, vol. 30, n° 1, p. 18-135. <https://www.jstor.org/stable/3805212>.

Baudrillard, J. (1981), *Simulacres et simulation*, Paris, Galilée.

Bellier, I. (2009), « Usages et déclinaisons internationales de "l'autochtonie" dans le contexte des Nations Unies », in N. Gagné, M. Thibault et M. Salaün (dir.), *Autochtonies, vues de France et du Québec*, Québec, p. 75-92. Presses de l'Université Laval et Dialog-Le réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones.

Champagne, D. (2007), « In Search of Theory and Method in American Indian Studies », *American Indian Quarterly*, vol. 31, n° 3. <https://doi.org/10.1353/aiq.2007.0028>.

Coronil, F. (1996), « Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories », *Cultural Anthropology*, vol. 11, n° 1, p. 51-87. <https://www.jstor.org/stable/656209>.

Costa, L. et C. Fausto (2010), « The Return of the Animists: Recent Studies of Amazonian Ontologies », *Religion and Society: Advances in Research*, vol. 1, n° 1, p. 89-109. <https://doi.org/10.3167/arrs.2010.010107>.

Fabian, J. (1983), *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*, New York, Columbia University Press.

Hamelin, L.-E. (1994), « Thèmes de l'autochtonie canadienne », *Recherches sociographiques*, vol. 35, n° 3, p. 421-432. <https://doi.org/10.7202/056899ar>.

Harnecker, M. et F. Fuentes (2008), « Instrumento Político que surge de los movimientos sociales », entrevue collective, MAS-IPSP de Bolivie. <http://www.rebelion.org/docs/67155.pdf>.

Hodgson, D. (2002), « Introduction: Comparative Perspectives on the Indigenous Rights Movement in Africa and the Americas », *American Anthropologist*, vol. 104, n° 4, p. 1037-1049. <https://www.jstor.org/stable/3567094>.

Kuper, A. (2003), « The Return of the Native », *Current Anthropology*, vol. 44, n° 3, p. 389-402. <https://doi.org/10.1086/368120>.

Kuper, A. (2005), *The Reinvention of Primitive Society: Transformations of a Myth*, Londres, Routledge.

Lacombe, M., H. Macfarlane et J. Andrews (2010), « Indigeneity in Dialogue: Indigenous Literary Expression Across Linguistic Divides/L'autochtonie en dialogue : l'expression littéraire autochtone au-delà des barrières linguistiques », *Studies in Canadian Literature*, vol. 35, n° 2. <https://journals.lib.unb.ca/index.php/SCL/article/view/18319>.

Lambert, C. et L. Barcellos (2012), « Entrevista com Eduardo Viveiros de Castro », *Primeiros Estudos* (São Paulo), n° 2, p. 251-267. <https://doi.org/10.11606/issn.2237-2423.v0i2p251-267>.

Lind, E. (2014), « Chinese Perspectivism: Perspectivist Cosmologies in Zhuangzi and Journey to the West », *Folklore* (Estonie), décembre. <https://doi.org/10.7592/FEJF2014.59.lind>.

Moreton-Robinson, A. (dir.) (2016), *Critical Indigenous Studies: Engagements in First World Locations*, Tucson, The University of Arizona Press.

Morin, F. (2006), « L'autochtonie, forme d'ethnicité ou exemple d'ethnogenèse ? » *Parcours anthropologiques*, n° 6, p. 54-64. <https://doi.org/10.4000/pa.1903>.

Nascimento, A.M. do (2018), « "Se o índio for original": A negação da coetaneidade como condição para uma indianidade autêntica na mídia e nos estudos da linguagem no Brasil », *Tra. Ling. Aplic.* (Campinas), vol. 97, n° 3, p. 1413-1442.

Paine, R. (1996), « Aboriginality and Authenticity-A Confoundment », communication présentée à la Faculté d'anthropologie, Université de Brasilia, 22-26 avril.

Pedersen, M. (2001), « Totemism, Animism and North Asian Indigenous Ontologies », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 7, n° 3, p. 411-427. <http://dx.doi.org/10.1111/1467-9655.00070>.

Pelican, M. (2009), « Complexities of Indigeneity and Autochthony: Na African Example », *American Ethnologist*, vol. 36, n° 1, p. 52-65. <https://www.jstor.org/stable/27667528>.

Poirier, S. (2010), « Change, Resistance, Accommodation and Engagement in Indigenous Contexts: A Comparative (Canada–Australia) Perspective », *Anthropological Forum: A Journal of Social Anthropology and Comparative Sociology*, vol. 20, n° 1, p. 41-60. <https://doi.org/10.1080/00664670903524202>.

Smith, L.T. (1999), *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*, Londres, Zed.

Trouillot, M.-R. (2003), « Anthropology and the Savage Slot: The Poetics and Politics of Otherness », in M.-R. Trouillot, *Global Transformations*, New York, Palgrave Mcmillan. https://doi.org/10.1007/978-1-137-04144-9_2.

Viveiros de Castro, E. (2002), « O nativo relativo », *Mana*, vol. 8, n° 1, p. 113-148. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132002000100005>.

Zavala, M. (2013), « What do We Mean by Decolonizing Research Strategies? Lessons from Decolonizing Indigenous Research Projects in New Zealand and Latin America », *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, vol. 2, n° 1, p. 55-71. https://digitalcommons.chapman.edu/education_articles/106/.

Zenker, O. (2011), « Autochthony, Ethnicity, Indigeneity and Nationalism: Time-Honoring and State-Oriented Modes of Rooting Individual-Territory-Group Triads in a Globalizing World », *Critique of Anthropology*, vol. 31, n° 1, p. 63-81. <https://doi.org/10.1177/0308275X10393438>.