

# **L'anarcho-indigénisme**

## **Entrevue avec Gerald Taiaiake Alfred et Gord Hill**

Par **Francis Dupuis-Déri et Benjamin Pillet**

Au moins depuis la publication du livre *L'Entraide* de Pierre Kropotkine<sup>1</sup>, au début du XX<sup>e</sup> siècle, les anarchistes s'intéressent aux sociétés autochtones qui offrent des exemples de sociétés plus égalitaires et moins autoritaires. En 2005, le Mohawk Gerald Taiaiake Alfred, originaire de Kahnawá:ke, a proposé le terme « anarcho-indigénisme » pour désigner cette dynamique de convergence entre les idées et les pratiques des autochtones traditionalistes et des anarchistes altermondialistes. Nous avons lancé, voici quelques mois, un projet de livre sur ce thème, dont chaque chapitre sera une entrevue avec un ou une autochtone qui livrera ses réflexions au sujet de la politique, du pouvoir, de l'égalité et de la liberté, en se référant à ses expériences et à celles de sa communauté. Nous vous présentons ici des extraits de deux des entrevues déjà réalisées. Le livre devrait paraître aux éditions Lux.

### **GERALD TAIAlAKE ALFRED**

Membre de la nation mohawk, Gerald Taiaiake Alfred est originaire de Kahnawá:ke, en banlieue de la ville de Montréal (Québec). Il est professeur au programme de gouvernance autochtone et au département de science politique de l'Université de Victoria, et il est l'auteur de trois livres, *Heeding the Voices of Our Ancestors : Kahnawake Mohawk Politics, and the Rise of Native Nationalism* (1995), *Wasáse: Indigenous Pathways of Action and Freedom* (2005) et *Peace, Power, Righteousness* (2008). En français, il a signé l'article « Sur le rétablissement du respect entre les peuples kanien'kehaka et québécois », dans la revue *Argument*, en 2000. En 2008, il organisait une rencontre avec des universitaires et des activistes anarchistes et autochtones, pour réfléchir à l'idée de l'« anarcho-indigénisme ».

++++++

**Question.** Vous semblez être le premier à avoir proposé l'expression « anarcho-indigénisme » ?

Réponse. Je crois bien, en effet.

**Q. Comment cette idée vous est-elle venue ?**

R. J'écrivais mon livre *Wasáse: Indigenous Pathways of Action and Freedom*, vers 2005, et cette notion d'« anarcho-indigénisme » m'est apparue comme une façon évidente d'évoquer la collaboration qui se développait alors entre des activistes anarchistes et des gens comme Glen Coulthard, auteur de *Red Skin, White Masks* ; Richard Day, auteur de *Gramsci Is Dead : Anarchist Currents in the Newest Social Movements* ; et moi-même. C'était une manière d'attribuer un label à la pensée qui a émergé de cette rencontre. Cette expression a émergé dans un contexte où nous tentions de construire un mouvement. On nous posait alors plusieurs questions : « Quelle est votre relation à la philosophie autochtone traditionnelle ? » « Quelle est votre relation au progressisme ? » « Êtes-vous socialistes ? ». Il s'agissait donc d'offrir aux gens un label, une étiquette politique, pour les attirer dans nos discussions. J'ai pensé qu'« anarcho-indigénisme » représentait correctement ce que nous tentions de faire, soit de faire converger les principes philosophiques de l'anarchisme et de l'indigénisme. C'était aussi cohérent avec le vocabulaire disponible, puisqu'il y a toutes sortes d'anarchisme-à-trait-d'union : anarcho-féminisme, anarcho-syndicalisme, anarcho-communisme, etc.

**Q. L'expression cherche à attirer l'attention des anarchistes, des autochtones, ou des deux à la fois ?**

R. Celle des philosophes politiques ! C'était surtout orienté vers les gens non autochtones, mais je n'irais pas jusqu'à dire que c'était uniquement pour les « anarchistes ». Il s'agissait aussi de nous différencier d'autres individus ou groupes qui privilégiaient surtout une approche politique fondée sur les « droits » et la « reconnaissance ».

**Q. Comment définissez-vous l'« anarcho-indigénisme » ?**

R. C'est difficile à définir, mais cela évoque clairement une approche à la politique qui n'est pas institutionnelle. L'anarchisme rejette fondamentalement tout projet de réformer l'État. Il s'agit plutôt

d'être contestataire, de s'opposer à l'institutionnalisation de la vie des individus, et cela représente aussi ma conception de la philosophie indigène. Il s'agit surtout de l'aspiration d'un mouvement qui représente les principes de l'anarchisme et de la philosophie indigène. Tel est mon espoir.

**Q. Dans la tradition anarchiste, il est courant d'écrire au sujet des modèles traditionnels des sociétés dites « sans État », en partant du livre L'Entraide de Pierre Kropotkine vers 1900 jusqu'aux travaux de James C. Scott et de David Graeber (ainsi que de Pierre Clastres, dans les années 1970). Ces auteurs avancent que ces peuples offrent des modèles intéressants dont peuvent s'inspirer les anarchistes.**

R. Il s'agit d'une sorte de primitivisme marqué par le respect à l'égard du passé, qu'on ne retrouve pas seulement chez les anthropologues, mais aussi chez les indigènes. Ces histoires offrent, en effet, des modèles pour réfléchir à la manière d'organiser la gouvernance, la société et les relations interindividuelles. Or je ne crois pas qu'on puisse retourner dans le passé. Le fondement de l'indigénisme, sans parler de l'anarcho-indigénisme, consiste à considérer que vos conceptions du monde et vos valeurs sont toutes inspirées de ce cadre philosophique qui prend racine dans les traditions indigènes. Voilà qui est fondamental pour fonder notre compréhension du monde et les traités, les cérémonies, les langues sont des incarnations de cette posture. Mais il s'agit d'un point de départ, et de là, il faut se dire : « Bon, je connais tout cela, je le comprends du mieux que je peux, mais je dois maintenant avancer et confronter le monde moderne, car je ne peux simplement respecter le passé en déclarant: "Il faut que tout soit exactement comme avant". Je dois avancer et respecter le passé et y référer en tant que fondement, mais je dois en même temps penser de manière créative tout en avançant. Je me réfère donc au passé comme source de motivation et d'inspiration, dans la mesure où c'est utile pour faire face aux défis d'aujourd'hui, par exemple la civilisation industrielle, le désastre écologique, le pouvoir et le contrôle qu'exerce l'État. Voilà les principaux défis d'aujourd'hui. Nous devons nous inspirer de la sagesse traditionnelle, mais nous devons y ajouter notre propre créativité.

**Q. Cette réflexion fait écho au mythe du « bon sauvage ».**

R. Oui, et le « bon sauvage » n'a jamais été une représentation de la réalité des peuples autochtones. Il s'agit plutôt d'une création de pseudo-anthropologie venant d'Europe et de philosophes en Europe. Il est donc très dangereux de tenter de mimer le bon sauvage, surtout dans une perspective autochtone. Au mieux, vous tentez d'être le bon sauvage et donc, de correspondre à des standards impossibles à satisfaire. Au pire, ce bon sauvage a toujours eu la mort comme destin. Il était là pour être conquis, pour montrer que la personne qui le conquiert est puissante. En le conquérant, vous obtenez le droit à la terre de ce personnage exceptionnel.

**Q. Pensez-vous que les anarchistes cherchent dans la tradition autochtone ce bon sauvage qui serait, en quelque sorte, un anarchiste ou un protoanarchiste ? Ce qui intéresserait donc les anarchistes dans l'anarcho-indigénisme est simplement de s'y retrouver à l'identique, plutôt que de s'intéresser aux autochtones pour ce qu'ils ou elles sont réellement.**

R. Pour le colon (settler person) qui reconnaît que sa propre position est illégitime et qui se sent coupable de cette situation, il y aura toujours la tentation d'évoquer la représentation du bon sauvage et de s'identifier à elle pour se sentir plus légitime. Cela a toujours été une tentation, même si je perçois moins souvent ce problème maintenant. Les anarchistes plus jeunes que je côtoie s'orientent surtout vers des actions transformatives. L'idée d'« anarcho-indigénisme » les attire en tant que potentiel de pouvoir transformateur.

Les plus jeunes anarchistes qui s'engagent aujourd'hui dans la discussion sont plus sensibles à l'égard de leur propre position dans le colonialisme, plus sincères dans leurs efforts de vouloir apprendre.

**Q. Les anthropologues sympathiques à l'anarchisme et qui ont effectué des recherches sur l'histoire des « peuples sans État » présentent beaucoup d'informations au sujet de la chefferie non coercitive et de la politique délibérative ; les peuples autochtones étant dépeints comme très doués pour la délibération et les assemblées. Voilà des exemples concrets de ce qui peut être stimulant pour les anarchistes, à tout le moins pour expliquer aux gens :**

**« Vous voyez, l'anarchie est quelque chose de possible, puisque c'est en quelque sorte la manière dont les peuples autochtones vivaient politiquement. »**

R. Il s'agit là du lien le plus fort entre la politique indigène et l'anarchisme. Dans le monde actuel, plusieurs personnes peuvent être à la recherche d'une alternative politique offrant le choix entre le régime actuel et une vraie démocratie. Les modèles politiques indigènes historiques offrent d'intéressants exemples dont on peut apprendre, qu'on peut vouloir reproduire ou adapter.

**Q. Dans votre livre Wasáse, vous présentez le débat au sujet de la violence militante, et vous prenez position en faveur d'« un militantisme non violent, ce qui signifie de rester ferme face à la peur, de faire ce qui est nécessaire pour ce qui est juste, mais sans laisser des pensées et des émotions négatives vous contrôler. » [p.55]. Il y a dans le milieu anarchiste un débat sans fin au sujet de la violence politique, et même au sujet de la définition de la violence. Pour certaines et certains, dont les Black Blocs et leurs proches, bloquer une route ou fracasser une vitrine n'est pas violent.**

R. Pour moi, il y a violence quand vous causez une blessure à une autre personne. Il ne s'agit pas seulement de violence physique, puisque la violence psychologique peut être blessante. Cela dit, je ne considère pas que bloquer une route soit violent. Fracasser une vitrine n'est pas violent. C'est de la destruction, mais pas de la violence. En conséquence, la non-violence signifie pour moi de ne pas chercher intentionnellement à causer une blessure à une autre personne, ou à d'autres êtres, car je ne veux pas limiter le débat aux êtres humains. Il existe aussi une violence envers les animaux et le monde naturel.

Cela dit, nous devons vivre avec un certain niveau de violence au quotidien. Ainsi en est-il de la condition humaine. Nous ne pourrions survivre et vivre sans violence. Nous violentons le monde naturel pour chauffer nos demeures, pour nous transporter, pour notre nourriture. La plupart d'entre nous mangeons des animaux. Même si vous ne mangez que des plantes, c'est encore de la violence envers le monde végétal.

Il faut réfléchir à cette question en contexte. Il s'agit de déterminer quel degré de violence nous sommes disposés à accepter et quelle forme de violence nous pouvons justifier dans nos vies, dans nos communautés. Pour moi, cette question ne devrait pas se réduire à savoir si ceci ou cela est violent ou non. C'est trop simpliste. Et cela renforce des positions conservatrices, alors que la société industrielle moderne est considérée comme non violente.

**Q. La question de la violence n'est pas si centrale dans Wasáse, mais vous insistez sur l'importance du courage chez le guerrier que vous appelez de vos vœux. Pouvez-vous expliquer pourquoi le courage vous apparaît à ce point politiquement important en politique ?**

R. La psychologie des autochtones est fondée sur la peur, en raison de l'histoire de la colonisation, du racisme, des pensionnats, où tant d'enfants ont été placés après avoir été enlevés à leurs parents, etc. Nous avons peur des Blancs, mais nous avons aussi peur d'agir en accord avec ce que nous sommes réellement, d'agir de manière à faire ce qui est juste. Voilà d'où vient l'idée du courage. Il s'agit d'avoir le courage d'être sincère à l'égard de qui nous sommes réellement. Pour cela, nous devons dévoiler la vérité, nous tenir debout pour défendre la vérité et faire le nécessaire pour défendre cette vérité face à tous ces mensonges qui apparaissent comme la norme dans la société.

Parfois, comme en 1990, à Kanesatake et à Kahnawá:ke, le courage apparaît dans sa forme qui nous est très familière : « Ah ! Les gens vont affronter les militaires. » Voilà de la bravoure. Mais très souvent, ce n'est pas ainsi que s'exprime le courage. Sans doute ne reconnaîtrez-vous pas le courage de l'autochtone qui assiste à une cérémonie traditionnelle alors qu'elle a été élevée en bonne catholique et forcée de croire que la cérémonie était une affaire du diable, et qu'elle brûlerait en enfer si elle y participait. C'est vraiment courageux de mettre la peur de côté et d'avancer pour devenir à nouveau un membre participant de cette culture traditionnelle. Voilà un exemple que j'ai à l'esprit lorsque je parle de courage. Un autre exemple de courage ? Cette femme autochtone en Colombie-Britannique qui est allée pêcher et qui a pratiqué sa culture traditionnelle alors que tout le monde, en particulier le gouvernement, lui disait de ne pas le faire et la menaçait d'arrestation. Elle a subi les conséquences de son choix. C'est très courageux.

Être courageux, c'est donc avancer sur notre voie malgré les peurs qui nous contrôlent.

**Q. Et cela donne de la puissance...**

R. Oui, réellement, et vous prenez conscience alors que d'autres gens sont sous le contrôle de cette peur qui vous contrôlait, et vous êtes plus à même de les aider et de devenir un leader ou un mentor qui leur explique le problème et qui les amène à leur tour à surmonter cette peur.

**Q. Que pensez-vous de l'État ?**

R. J'avais l'habitude d'y penser souvent, et même tout le temps, en tant qu'étudiant puis professeur en science politique. De plus, l'État est central dans les politiques des Premières nations en ce qui concerne les revendications territoriales, l'autonomie gouvernementale, etc. Je n'avais jamais été capable de penser à la politique autrement qu'en référence à l'État et à ses diverses manifestations dans la vie de nos communautés. Mais cela a changé récemment, en grande partie grâce à ma rencontre avec l'anarchisme à travers des conversations et des lectures. J'ai alors compris que la politique va bien au-delà de l'État et qu'il est possible de vivre hors de l'État.

Du coup, j'essaie maintenant d'échapper à l'État ou de créer des occasions pour les peuples indigènes de vivre hors de l'État, ou à tout le moins, en réduisant au minimum leurs interactions avec l'État. Cela signifie donc de ne pas limiter nos luttes à vouloir réformer l'État, le transformer ou même le détruire. Même si l'État existe, ce n'est pas cette grande entité monolithique qui occupe tout l'espace de la vie sociale et politique. En fait, l'État est très fracturé et incomplet.

Voilà le projet que j'ai tenté de développer ces dernières années. J'étais alors en partie inspiré de l'anarchisme ainsi que de mon expérience avec les gens des communautés de Kahnawá:ke, d'Akwesasne et de la côte Ouest qui ont toujours fonctionné à partir de cette prémisse. Il y a beaucoup de gens dans nos communautés qui luttent contre l'État et qui ne se sont jamais réellement laissés intégrer dans l'État.

**Q. De l'extérieur des communautés autochtones, la situation semble vraiment déprimante. On n'entend parler que de pauvreté, de violence... Que pensez-vous de votre propre communauté ? Êtes-vous optimiste ou pessimiste ?**

R. Est-ce possible d'être les deux à la fois ?

**Q. Bien sûr !**

R. Je ne suis pas pessimiste, car je ne pense pas que notre peuple soit en voie d'extinction. Mais je ressens un pessimisme psychologique et spirituel. Je suis pessimiste, car je vois que les autochtones les plus éduqués et dotés de potentiel sont aspirés par l'assimilation.

Mais mon optimisme me vient du fait qu'il y a des occasions aujourd'hui pour les peuples autochtones qui n'existaient pas avant, y compris de vivre une vie qui n'est pas totalement minée par le racisme qui nous hanterait comme individu. Le « bon sauvage » ou « l'Indien alcoolique », ces représentations existent encore, mais elles ne nous définissent plus. Mes garçons sont plus libres de créer leur propre identité en tant qu'Autochtones.

\*/\*

## **GORD HILL**

Membre de la nation Kwakwaka'wakw, sur le territoire connu sous le nom de Colombie-Britannique, sur la côte pacifique du Canada, Gord Hill est un militant anticapitaliste et anticolonialiste, un artiste et un auteur de bandes dessinées, qui signe souvent des textes sous le pseudonyme Zig Zag. Il a publié deux bandes dessinées, *500 Years of Indigenous Resistance* et *The Anticapitalist Resistance Comic Book*, dans lesquelles il rend hommage aux luttes de résistance des militants autochtones et anticapitalistes.

**Question. Quelle fut ta première rencontre avec l'anarchisme et le militantisme autochtone ?**

Réponse. Je me suis d'abord politisé à Vancouver dans les années 1980, en participant à un groupe de solidarité avec le mouvement guérilla Farabundo Martí, qui résistait au Salvador au régime en place,

soutenu par les États-Unis. Je me suis ensuite intéressé de plus en plus à la pensée anarchiste et j'ai intégré le mouvement anarcho-punk. Je vivais à Vancouver à l'époque et la scène anarcho-punk y était encore plutôt dynamique. Je ne me suis pas réellement intéressé aux luttes anticoloniales avant 1990. Ce n'est qu'après la crise d'Oka que j'ai commencé à m'engager plus sérieusement dans les mouvements de résistance autochtone. Avec le temps, j'ai tâché que mon engagement politique soit lié à la fois à la résistance anticoloniale et à l'anticapitalisme.

**Q. Si tu devais donner une définition simple de l'anarchisme et de l'indigénisme, comment présenterais-tu ces deux notions ?**

R. L'anarchisme, c'est la conviction que les gens n'ont besoin ni de dirigeants ni d'autorité qui les gouvernent en étant en quelque sorte au-dessus d'eux. C'est aussi une notion qui encourage l'auto-organisation décentralisée et autonome des mouvements et des communautés. Si je n'utilise pas moi-même l'expression « indigénisme », je dirais néanmoins qu'elle fait référence aux éléments issus des cultures autochtones telles qu'elles existaient avant la colonisation, et donc qu'elle inspire une approche populaire et traditionnelle de gestion et d'organisation.

**Q. Tu as prononcé une conférence sur l'anarchisme et la résistance autochtone, en mai 2013 à La Déferle, un espace anarchiste dans Hochelaga-Maisonneuve, à Montréal (Québec). Tu as alors expliqué qu'il y a eu plusieurs types d'organisations autochtones sociales et politiques en Amérique avant le début de la colonisation européenne, et que celles qu'on pourrait qualifier de plus anarchistes - car plus égalitaires et décentralisées - ont résisté plus longtemps que les autres à la colonisation. Peux-tu préciser cette idée ?**

R. Il y avait différentes formes d'organisation, certaines plus centralisées que d'autres. Pensons aux Incas, ou encore aux Aztèques du Mexique, qui avaient développé une grande civilisation comptant des millions d'individus et nombre de guerriers, mais ils ont été très rapidement vaincus par quelques centaines de conquistadors espagnols qui s'étaient alliés à des milliers d'individus qui avaient subi la domination aztèque. Les dirigeants ont été capturés et l'empire s'est effondré, sans oublier une épidémie massive qui a décimé le Mexique. À l'inverse, il

y avait des sociétés autonomes et décentralisées, entre autres dans les grandes plaines d'Amérique du Nord, dont les Lakota, les Cheyenne, etc. Elles ont mené une guérilla pendant de longues décennies contre l'armée des États-Unis. Pensons aussi aux Mapuches en Amérique du Sud, également autonomes et décentralisés et que les Espagnols n'ont jamais réussi à vaincre pendant 300 ans. On peut donc en tirer la leçon que les structures autoritaires et centralisées peuvent aisément être vaincues par une simple décapitation du pouvoir au sommet, alors que les mouvements autonomes de résistance sont bien plus difficiles à détruire parce qu'il n'est pas possible de simplement attaquer le sommet.

**Q. Tu as participé activement au mouvement contre les Olympiques à Vancouver, en février 2010 (No Olympics On Stolen Land — Pas de Jeux olympiques sur des terres volées). On a alors beaucoup parlé de solidarité entre les activistes anarchistes et les guerriers autochtones. Quelle était la réalité sur le terrain ?**

R. Une campagne contre les Olympiques plus militante et radicale que d'ordinaire a été lancée au début de l'année 2007, regroupant à la fois des militants autochtones et des militants anti-pauvreté à Vancouver. Pendant ce temps, les anarchistes ont également commencé à mener des attaques contre des cibles gouvernementales et des entreprises privées, telles que des véhicules militaires, des banques, etc. C'est à peu près le modèle qu'a suivi la campagne lors des trois années qui ont suivi, avec d'un côté, l'organisation de la plupart des actions directes menées par les militants autochtones et anti-pauvreté, et en parallèle, des actions de sabotage et de vandalisme menées par les anarchistes.

L'exemple le plus marquant de coordination est survenu le jour des cérémonies d'ouverture. Le 12 février 2010, une manifestation d'environ 5 000 personnes contre les Olympiques a atteint le site des cérémonies, Place BC, et la police antiémeute a affronté les aînés-es autochtones qui ouvraient la marche et qui ont demandé aux anarchistes formant un Black Bloc de venir les soutenir à l'avant de la manifestation, ce qu'ont fait les anarchistes pendant plusieurs heures, en affrontant physiquement la police.

Le lendemain, soit le jour d'ouverture des Jeux, le « Rassemblement crise cardiaque » (Heart Attack Rally) a été l'occasion pour un Black Bloc anarchiste d'endommager plusieurs bâtiments du quartier des affaires, dont un grand magasin de détail de la Compagnie de la Baie d'Hudson dont les vitrines ont été fracassées. Cette compagnie a été prise pour cible non seulement parce qu'elle était une partenaire importante dans l'organisation des Jeux de 2010, mais aussi en tant qu'agent historique très influent dans la colonisation du Canada<sup>2</sup>.

**Q. En militant dans le mouvement anarchiste québécois, nous avons pu constater qu'il existe certains conflits entre les conceptions anarchistes et indigénistes, sur la question de la nation par exemple. Est-ce que c'est quelque chose que tu as également remarqué dans l'Ouest ?**

R. Il est possible de comparer d'une part l'idéal anarchiste d'auto-organisation autonome et décentralisée et de l'autre, les formes d'organisation sociale traditionnelles en vigueur chez la majeure partie des peuples autochtones, au sein desquels les dirigeants officiels et l'autorité centralisée brillaient surtout par leur absence. Pour ce qui est des anarchistes, je les ai également comparés aux guerriers autochtones puisque ces deux figures politiques font usage de l'action militante à la fois pour mener des attaques et pour défendre la population. Il existe évidemment des conflits ou des divergences entre ces mouvements en Colombie-Britannique comme au Québec, sans doute principalement du fait de différences culturelles et tactiques. Par exemple, lorsqu'arrivent des confrontations, les autochtones ont tendance à être beaucoup plus prudents, en premier lieu parce que les actions menées peuvent avoir des conséquences démesurées sur leur communauté, leurs familles, etc.

**Q. Quelles sont les causes du rejet de l'anarchisme par beaucoup de communautés autochtones, et même par des activistes autochtones ?**

R. Il existe d'importantes différences culturelles entre les anarchistes et les peuples autochtones. Les anarchistes ont tendance à se montrer beaucoup plus individualistes et adhèrent souvent à des modes de vie qui sont étranges ou « bizarres » aux yeux de plusieurs Autochtones, comme le dumpster-diving (récupérer des aliments dans les poubelles), ou un certain rejet de l'hygiène corporelle. Évidemment, l'ensemble des anarchistes ne se reconnaît pas nécessairement dans ces pratiques,

mais il s'agit néanmoins d'une réalité chez les anarchistes, avec pour conséquence que cela apparaît comme l'identité culturelle la plus visible et stéréotypée pour les observateurs extérieurs. Conséquemment, beaucoup de militants autochtones considèrent les anarchistes comme une variation des « hippies » et des punks. Un Aîné a dit un jour que lorsque l'on commence le processus de décolonisation, on se différencie de son groupe d'appartenance, de son peuple, et c'est une très bonne chose. Mais si notre décolonisation personnelle va trop loin, on risque également d'apparaître étranger aux yeux de notre propre communauté et de se l'aliéner. Voilà qui risque de limiter de manière draconienne notre capacité à s'y engager et à participer à ses luttes. C'est un peu le problème de beaucoup d'anarchistes qui transgressent d'une manière radicale différentes normes de leurs propres communautés, ce qui a pour conséquence de transformer l'anarchisme en un mouvement isolé qui finit par se replier sur lui-même, sur ses modes de vie et sur ses propres activités... Ce problème est d'autant plus important que le mouvement anarchiste nord-américain est en quelque sorte « antisocial », puisque beaucoup d'anarchistes détestent et rejettent leur société. À l'inverse, les militants autochtones ont plutôt tendance à se concentrer sur le travail à effectuer au sein de leur communauté, à établir des liens de solidarité avec d'autres mouvements, sans partager une telle perspective antisociale.

**Q. Qu'en est-il par exemple du végétalisme, présent dans beaucoup de milieux et communautés anarchistes ?**

R. Le végétalisme fait partie de ces différences culturelles, bien que personnellement, je ne connaisse pas beaucoup de vegans au sein du mouvement anarchiste en Colombie-Britannique. C'est de toute manière un concept assez étranger aux peuples autochtones qui, traditionnellement, pêchaient et chassaient et qui, en plus, continuent à pratiquer ces activités de manière régulière.

**Q. Comment réagis-tu au fait que les anarchistes euroaméricains sont eux-mêmes des colons, qui plus est, blancs, la plupart du temps ?**

R. C'est un résultat inévitable de la colonisation européenne des Amériques. Je m'en accommode en essayant de comprendre l'histoire de cette colonisation et les dynamiques qu'elle engendre au sein des

mouvements de résistance ; mais je le fais tout en reconnaissant la nécessité d'une résistance plurinationale et d'une solidarité entre mouvements sociaux, tout particulièrement en Amérique du Nord.

**Q. On peut constater que dans les communautés autochtones, beaucoup acceptent et jouent le jeu capitaliste de l'État colonial. C'est le cas notamment de beaucoup de conseils de bande, ainsi que des chefs d'entreprises autochtones, qui tirent souvent une certaine fierté de leur « succès » politique ou financier. En extrapolant un peu, peut-on dire que même les anarchistes et les militants autochtones traditionalistes ont assimilé les idéaux capitalistes ? Et dans ce cas, que faire ?**

R. C'est effectivement le cas, parce que toute personne qui vit dans une société capitaliste assimile l'idéologie capitaliste, à tout le moins partiellement. Un des problèmes auquel j'ai fait face est la promotion, par des militants autochtones, d'une décolonisation capitaliste, suivant la logique « il faut que nous ayons nos propres entreprises, il faut que nous soyons financièrement autonomes... », ce qui, au final, ne fait que donner lieu à un peu plus de merde capitaliste. Un processus de décolonisation imprégné d'une conscience anticapitaliste me semble être la meilleure façon de contrer l'idéologie capitaliste, sachant que la culture et les modes d'organisation traditionnels font généralement la promotion de modes de vie et d'organisation collectifs ou communaux, durables, horizontaux, autonomes, etc.

**Q. Quel avenir envisages-tu en ce qui concerne les anarchistes, les guerriers autochtones, et les possibles solidarités entre les deux groupes ?**

R. De manière générale, je défends l'idée d'un mouvement plurinational de résistance qui serait à la fois anticolonial et anticapitaliste et je rappelle que la solidarité entre un grand nombre de secteurs de la société est globalement nécessaire. Je crois aussi que plus les conditions socio-économiques vont se détériorer, plus les gens vont devenir conscients et déterminés, et plus nous aurons un potentiel pouvant permettre l'expansion des mouvements de résistance.

**Notes de fin**

1 NDLR. Après son voyage au Canada en 1897, dans ses livres « *Journal canadien* » et « *Le Canada et les Canadiens* », Kropotkine s'inspire de l'organisation de petites exploitations rurales autonomes de l'Ouest canadien comme modèle pour l'organisation de la ruralité sibérienne sans autorité centrale. Ces petites fermes de l'Ouest, compte tenu de l'époque de ce voyage et du lieu géographique, étaient vraisemblablement occupées notamment par des Métis francophones, des autochtones vivant en commune et des doukhobores. Les doukhobores sont une secte de chrétiens russes, fondée au XVIII<sup>e</sup> siècle, dont un grand nombre ont émigré au Canada dans les années 1897-1899, pour échapper à des persécutions par les autorités. Environ le tiers des fermes doukhobores étaient vraiment communistes (aucune propriété privée, partage total des biens). Ces Sibériens radicalement pacifistes se sont établis initialement en Saskatchewan (comme fermiers) puis, à la suite des conflits avec le gouvernement canadien, en Colombie-Britannique.

Dans ses études canadiennes, Kropotkine s'intéresse particulièrement aux questions de l'auto-détermination locale («self-government»), de l'agriculture, du régionalisme et du fédéralisme décentralisé, des autochtones et des doukhobores. Il prône, notamment comme modèle pour la Sibérie, une fédération libre d'associations agricoles et artisanales/industrielles, fonctionnant sur la base de l'entraide et de la solidarité.

2 La Compagnie de la Baie d'Hudson a été fondée à Londres en 1670 pour pratiquer la traite des fourrures au Canada.