

Convergences et tensions entre ethnicité et écologisme en Amazonie

Guillaume Fontaine

DANS **AUTREPART** 2006/2 (N° 38), PAGES 63 À 80
ÉDITIONS **PRESSES DE SCIENCES PO**

ISSN 1278-3986

DOI 10.3917/autr.038.0063

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-autrepart-2006-2-page-63.htm>



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Presses de Sciences Po.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Convergences et tensions entre ethnicité et écologisme en Amazonie

Guillaume Fontaine*

Introduction : l'ethnicité comme pratique politique¹

Avec l'inclusion croissante de l'Amazonie dans les processus de globalisation économique et politique, les populations indiennes ou indigènes sont entrées dans une phase d'organisation socio-politique particulièrement dynamique dès les années 1980, tandis que se multipliaient les conflits liés à la terre, tout d'abord autour de la délimitation légale de territoires, puis autour de l'exploitation des ressources naturelles non renouvelables, comme le pétrole et le gaz naturel. Depuis une vingtaine d'années, ces communautés tendent à se regrouper au sein de la Coordination des Organisations Indigènes du Bassin Amazonien (COICA), qui joue par conséquent un rôle croissant dans la vie politique de la région. Cela dit, l'organisation d'un mouvement indigène amazonien se heurte à deux types de problèmes : d'une part, l'étendue du bassin amazonien invite à distinguer au moins trois sous-ensembles géopolitiques (les pays de la région andine, le Brésil et les pays des Caraïbes) ; de l'autre, ce bassin abrite plusieurs centaines de groupes ethnolinguistiques, de tailles disparates et qui entretiennent des relations hétérogènes avec les autres groupes ethniques ou les acteurs du marché et du système institutionnel.

Partant de ce constat, le présent article s'attache à mettre en évidence les lignes d'action et les difficultés dans l'institutionnalisation de la COICA, au sens de la formation de processus politiques à partir des conflits de classes et du fonctionnement des organisations (Touraine, 1973, p. 211)². Il s'appuie sur une révision des principaux documents émis par cette organisation depuis 1990, complétée par une participation régulière aux réunions entre la Coordination et des représentants de l'industrie pétrolière et des Ministères de l'Énergie dans les pays andins, ainsi

* Sociologue, Faculté Latino-américaine de Sciences Sociales (FLACSO), Quito, Équateur, e-mail : gfontaine@flacso.org.ec

1. Je remercie particulièrement Philippe Léna et Rodrigo de la Cruz, ainsi que l'équipe de recherche sur les conflits écologiques, de la FLACSO-Équateur, pour leurs commentaires à une version préliminaire de cet article.

2. L'histoire naturelle d'un mouvement social peut se diviser en trois phases : la formulation d'une contre-utopie en opposition à l'utopie de la classe dominante, l'affrontement au cours duquel les acteurs sociaux luttent pour des valeurs et pour le contrôle de l'historicité, puis l'institutionnalisation ou répartition des bénéfices de l'affrontement (*ibid.* 330).

qu'un exercice d'intervention sociologique, l'auteur ayant coordonné un programme de formation d'une soixantaine de jeunes dirigeants sur le thème « droits indigènes et exploitation d'hydrocarbures », fruit de la collaboration entre la Faculté Latino-Américaine de Sciences Sociales de Quito (FLACSO), la COICA et l'organisme de coopération allemande au développement InWent.

Dans un premier temps, nous confronterons le concept d'ethnicité avec la problématique des mouvements identitaires en Amérique Latine, en mettant l'accent sur les revendications des organisations d'Amazonie et leurs alliances avec d'autres acteurs transnationaux. On approfondira cette approche dans une deuxième partie, en analysant la stratégie de la COICA de rapprochement avec le mouvement écologiste mondial et sa participation dans le programme « Énergie, environnement et population » de la Banque Mondiale. Finalement, on présentera les difficultés auxquelles est confronté aujourd'hui le mouvement indigène amazonien, à partir des tensions identifiées avec certains secteurs de l'écologisme et des difficultés internes à la COICA.

L'ethnicité en Amérique latine

Ethnicité et sciences sociales

Le débat sur les identités collectives en sciences sociales prit de nouvelles orientations dans les années 1980, en tenant compte de la question de l'ethnicité, en particulier dans la perspective des conflits ethniques qui se multiplièrent en Afrique et en Europe. Toutefois ce thème n'a rien de nouveau. Tant l'ethnologie que la sociologie furent le cadre d'un vif débat théorique pour en finir avec la confusion sémantique entre les notions de tribu, ethnie et race, laquelle avait conduit Weber à écarter l'ethnie des catégories d'analyse [Weber, 1995 b, p. 124-144]. Il ne s'agit pas de faire ici une révision des théories de l'ethnicité : un tel travail a déjà été réalisé de manière à fournir des éléments de réflexion très pertinents [Glazer et Moynihan, 1986 ; Hutchinson et Smith, 1996 ; Mason et Rex, 1986 ; Poutignat et Streiff-Fenart, 1995].

On se contentera d'adopter ici une démarche interactionniste, particulièrement adaptée à l'étude des sociétés plurielles en Amérique Latine.³ En ce sens, l'identité ethnique renvoie à une situation, non à un état. Selon le contexte, elle peut prendre le pas sur d'autres identités possibles ou latentes – de genre ou sociales et politiques – [Gros, 1994], elle n'est donc pas antinomique avec une identité régionale, andine ou amazonienne [Wachtel, 1992]. Qu'elle soit instrumentalisée ou manipulée, mobilisatrice ou opportuniste, elle se remplit de l'ensemble des pratiques sociales reconnues par un groupe [Bourdieu, 1980, p. 87-109], même si, compte tenu de la disjonction entre culture et ethnicité, « le degré d'enracinement des identités ethniques dans des réalités culturelles est hautement variable » [Poutignat et Streiff Fenart, 1995, p. 141].

3. Pour une discussion plus ample du concept d'ethnicité et son articulation avec celui de mouvement social. Cf. Fontaine, 2003, p. 143-197.

L'ethnicité dans la région andino-amazonienne

Dans le cas des communautés indigènes latinoaméricaines, l'évolution de l'ethnicité de tactiques de résistance vers une stratégie de lutte pour des droits civiques, économiques et sociaux, qui s'opéra dans les années 1980, marque le passage de la défense d'une identité en soi à l'affirmation d'une identité pour soi, de manière à assurer un lien logique entre identité, culture, droit et modernité, lien qui définit une « identité nouvelle » [Gros, 1994], fût-ce au prix d'un « bricolage idéologique » [Morin, 1994].

De fait, l'ethnicité repose à la fois sur l'instrumentalisation de liens primordiaux et la mobilisation de ressources symboliques à travers un discours performatif, produit d'interactions et de processus dynamiques à l'œuvre dans une réalité historique en constant changement. Les identités collectives que génère cette « ethnogénèse » [Whitten 1987] se situent à la croisée de processus dialogiques d'endo- et exodéfinition, et varient selon le degré de conscience collective et le contexte historique. Ainsi, comprise, l'ethnicité est une pratique dans laquelle l'action politique quotidienne et la création idéologique vont de pair, pour assurer à l'identité ethnique une expression, une cohérence et une visibilité en constante reformulation [Santana, 1992].

Le discours de l'ethnicité en Amérique Latine est avant tout un discours éthique, en ce sens qu'il s'appuie sur les droits de l'homme pour défendre le droit à un style de vie qui résiste aux conséquences négatives de la modernité introduite dans la région avec le développement du capitalisme néolibéral [Gros, 1997 ; Le Bot, 1994]. Cette dimension s'exprime à travers l'idée selon laquelle les indigènes œuvrent « pour l'humanité » en même temps qu'ils agissent pour la reconnaissance de leurs droits spécifiques, de sorte que la revendication culturelle acquiert une légitimité universelle. Dès lors, l'ethnicité se déploie dans le champ social, par la création d'organisations représentatives, la coopération avec d'autres acteurs sociaux, voire la conformation de mouvements sociaux, chargés d'interpeler le système institutionnel et le marché au nom de la défense de ce droit fondamental. Elle pénètre dans le champ économique à travers une critique diffuse (souvent rhétorique) du modèle capitaliste de développement et la défense d'un modèle de développement communautaire agricole ou sylvi-pastoral, qui dépend de l'accès à la terre ou au territoire, ce qui implique une réforme agraire et la reconnaissance légale de la propriété sur le sol, le sous-sol et les ressources naturelles, renouvelables ou non [Roldán, 1995]. Enfin, elle investit le champ politique à travers la revendication de droits spécifiques culturels, comme le droit à la consultation et à la participation, et la formulation d'un projet politique articulé autour de l'autodétermination et l'autonomie [Urban et Sherzer, 1992].

Ce processus dénote une inclusion croissante des types idéaux de rationalité définis par Weber [Weber, 1995 a, p. 71], et démontre que l'éthique de conviction reposant sur les valeurs communautaires s'articule avec l'éthique de responsabilité reposant sur la volonté politique de changement au niveau de la société [Fontaine, 2002]. Ainsi, l'ethnicité repose sur le pouvoir de la tradition, dans la mesure où elle fait appel à des origines communes (supposées ou réelles) pour faire irruption dans

le champ social. En ce sens, la tradition est un instrument de mobilisation parmi d'autres, offerts par les liens primordiaux réactivés (l'habitat, la langue, la religion, etc.). D'autre part, elle repose sur la domination charismatique, dans la mesure où elle est portée dans les champs politique et économique par les « nouveaux chefs » indiens [Brown, 1993] ou différents réseaux d'acteurs sociaux transnationaux qui incarnent aujourd'hui la « représentation ventriloque » autrefois assumée par les médiateurs indigénistes [Guerrero, 2000]. Enfin, elle s'appuie sur la domination rationnelle légale, dans la mesure où elle est sanctionnée par le droit positif, qui encadre notamment l'action des acteurs du marché.

Historicité et autodétermination en Amazonie

C'est au sujet de la spécificité culturelle que le discours de l'ethnicité interpelle avant tout l'État en Amérique latine. Ce discours oppose les cultures indigènes à « l'idéologie du métissage » [Wade, 1997, p. 28] et se structure autour d'une demande d'équité et d'un projet d'État multiculturel et pluriethnique ou plurinational. En général, les droits culturels incluent explicitement le droit à l'intégrité culturelle (langue, religion, pratiques médicinales et organisation sociale), la légalisation du droit coutumier, la sauvegarde du patrimoine historique et l'accès aux médias. La demande de reconnaissance de ces droits a des contreparties dans le champ politique, à travers la formulation d'une demande d'autodétermination et d'autonomie.

Cela dit, au-delà d'un consensus général autour du contrôle de l'historicité – entendue comme un système de connaissances donné, un mode d'accumulation (le travail sur le travail) et un modèle éthique (Touraine, 1973, p. 46) – les mouvements identitaires ethniques latino-américains défendent deux conceptions différentes de l'autodétermination et de l'autonomie. Les uns associent l'autodétermination à l'émancipation de la domination économique et politique. Dans ce cas, il s'agit avant tout d'une lutte de libération des secteurs dominés, contre le colonialisme interne [Stavenhagen, 1990]. Les autres associent plutôt l'autodétermination à l'autonomie culturelle, mettant l'accent sur la légitimité des territoires ancestraux et le droit à disposer librement de toutes les ressources qu'ils abritent [Varese, 1996]. Ces deux approches marquent clairement la différence entre les mouvements indigènes des hautes terres et ceux des basses terres dans les pays andins, et la ligne de fracture qui sépare historiquement les premières (influencées par les luttes agraires des années 1960) des secondes (orientées dès l'origine par la défense d'une identité culturelle articulée avec un territoire ancestral) [Fontaine, 2003, p. 199-248].

Ces deux perspectives ne se contredisent pas forcément, mais il faut noter que pour les organisations amazoniennes, le contrôle de l'historicité est étroitement lié au contrôle des ressources naturelles ; et l'autodétermination s'entend comme le droit de choisir un modèle de développement propre, reposant sur l'autogestion et l'autonomie territoriale. Cela implique d'une part le respect de formes autonomes de gouvernement comme systèmes politiques différents, tant au niveau communautaire qu'au niveau national, d'autre part le droit à contrôler toutes les activités économiques dans des territoires légalement délimités [COICA, 1990, p. 107-108].

L'autre grand chapitre de réformes légales qu'exigent les organisations indigènes est le droit à la consultation et à la participation, entériné par la Convention 169 de l'Organisation Internationale du Travail (OIT), à laquelle ces organisations ont coutume de se référer et dont elles demandent la ratification par tous les gouvernements du continent. En outre, les organisations amazoniennes revendiquent une plus grande représentation dans les espaces internationaux, où sont prises les décisions qui affectent directement ou indirectement leurs conditions de vie. Dès août 1990, le Conseil Mondial des Peuples Indigènes, réuni à Tromsø (Norvège), revendiqua que les indigènes puissent jouer un rôle actif dans les discussions internationales sur l'environnement [in Juncosa, 1992, p. 135-153]. À cet égard, la demande réitérée d'être invités à la Conférence des Nations Unies sur l'environnement et le développement (CNUED) de Rio de Janeiro, en juin 1992, est particulièrement significative, puisque les organisations indigènes y réclamaient un espace spécifique, où exprimer des propositions alternatives pour un nouvel ordre mondial.

Ethnicité et écologisme en Amazonie

L'émergence de la COICA

La COICA fut fondée en mars 1984 par trois organisations d'Amazonie andine – l'Association Interethnique de Développement de la Forêt Péruvienne (AIDSESP), la Confédération de Nationalités de l'Amazonie Equatorienne (CONFENIAE) et la Confédération des Peuples Indigènes de l'Orient Bolivien (CIDOB) – ainsi que deux organisations nationales – l'Organisation de nationalités indigènes de Colombie (ONIC) et l'Union de nations indigènes du Brésil (UNI). Elle s'élargit ensuite au Conseil national indien du Venezuela (CONIVE), en 1989, puis à l'Association des peuples amérindiens de Guyana (APA), l'Organisation des indiens du Surinam (OIS) et la Fédération des organisations autochtones de Guyane française (FOAG), entre 1991 et 1994. Entre-temps, deux organisations amazoniennes remplacèrent l'ONIC et l'UNI : la Coordination des organisations indigènes d'Amazonie brésilienne (COIAB), en 1989, et l'Organisation des peuples indigènes de l'Amazonie colombienne (OPIAC), en 1995.

Selon certains [Chase Smith, 1996, p. 110-113], l'émergence de la COICA est la réponse des organisations ethniques à la signature du Traité de coopération amazonienne (TCA), appelé à devenir une organisation régionale (l'Organisation du TCA) en 2003, au sein duquel la COICA a d'ailleurs un statut de consultant. Cependant, l'efficacité de la COICA dépassa rapidement celle du TCA, au plan diplomatique, notamment grâce à la multiplication des alliances avec des ONG de défense des droits de l'homme, des organisations écologistes et des organismes multilatéraux.

En effet, dès 1986, grâce à un prix octroyé par le Parlement suisse, elle finança une série de conférences à Stockholm, Londres, Boston et Washington. Cette première phase permit d'établir d'utiles contacts avec les mouvements écologistes

européens, se familiarisant avec « la rhétorique de la biodiversité et de la globalisation » [Mato, 1997]. Ainsi, la COICA s'associa avec le Mouvement Mondial des Forêts Tropicales Humides (WRM), contre l'Organisation Internationale des Bois Tropicaux (ITTO), pour réformer la convention signée en 1987 par cette corporation d'entreprises forestières. D'autres contacts avec les Verts se concrétisèrent par une alliance avec une centaine de villes européennes préoccupées par la réduction de l'effet de serre et de la consommation de bois tropicaux. En 1989, ce rapprochement se matérialisa avec la création de l'Alliance pour le climat, impulsée par le cofondateur de la COICA, Evaristo Nugkag, et le secrétaire de l'Environnement de la municipalité de Francfort, Tom Koenigs [Roszbach de Olmos, 2003].

Au même moment, la COICA se rapprocha d'ONG de défense des droits de l'homme, comme Oxfam America, Cultural Survival et Survival International. Ce processus conduisit à la tenue du premier congrès des ONG de conservation et de la COICA, où fut adopté le principe d'une Coalition des peuples indigènes et traditionnels du bassin amazonien – appelée à devenir l'Alliance Amazonienne en 1993. Dans un premier temps, celle-ci intéressa quelques grandes organisations de conservation, comme le Fonds Mondial pour la Vie Sauvage (WWF), Conservation Internationale, l'Institut Mondial des Ressources (WRI) et les Amis de la Terre. Cependant, celles-ci cédèrent le pas à des ONG à la fois plus activistes et plus préoccupées par la défense des droits de l'homme, à l'instar de Racimos de Ungurahui au Pérou, le Centre des Droits Économiques et Sociaux (CDES) et le Front de Défense de l'Amazonie (FDA) en Équateur, la Fondation Gaia en Colombie, Amazon Watch ou encore le Programme des Peuples des Forêts et la Fondation pour les Forêts Tropicales Humides aux États-Unis. Entre-temps, s'intégrèrent des organisations amazoniennes non-membres de la COICA, telles que Groupe de Travail Amazonien (GTA) au Brésil. En 1994, l'Alliance Amazonienne se structura autour d'une direction générale et un bureau de coordination établis à Washington, ainsi qu'un conseil supérieur composé à parité d'ONG et d'organisations interethniques [Selverston-Scher, 2000].

Le principal avantage de ces alliances stratégiques pour la COICA se situe au plan de l'incidence politique, même si elles lui permettent également d'accéder à l'aide internationale au développement. Certes, elle y gagne des appuis financiers pour la réalisation de projets locaux et la démarcation de territoires (en particulier au Brésil). Ainsi, elle a reçu d'importantes sommes de la part de la coopération européenne, en particulier allemande et danoise, ou encore d'Oxfam America, qui administre un fond commun de placements pour la COICA. Mais elle renforce surtout sa présence dans les principaux forums internationaux, où se discutent le « Projet de déclaration universelle des droits des peuples autochtones », la « Convention sur la biodiversité » et la « Convention sur le changement climatique ». D'autre part, elle est ainsi présente dans les principaux centres de pouvoir des pays du Nord, que ce soit à travers les médias locaux et nationaux, ou par des actions plus directement associées au lobbying. De leur côté, les organisations du Nord gagnent en légitimité auprès de leurs membres et sympathisants.

Convergences avec l'écologisme

Lors d'une rencontre historique à Iquitos, en mai 1990, la COICA proposa une alliance stratégique aux ONG de conservation qui, jusqu'alors, concentraient leur action autour de la défense de l'environnement et la délimitation d'aires protégées. Elle affirma que la stratégie mondiale de conservation assumée par l'Union Internationale de Conservation de la Nature (UICN) ne saurait suffire à garantir la protection de l'environnement, car celle-ci dépendait de la permanence et de la survie des peuples indigènes. Il fallait donc que leur soit reconnu un rôle central dans la conservation, à travers la démarcation de territoires indigènes [COICA, 1990]. Il s'ensuivit un véritable programme d'action, allant de l'éducation de la communauté internationale, à la mise en œuvre de nouveaux modèles d'occupation de l'espace sur la base de ces territoires, en passant par l'éducation bilingue et interculturelle, le renforcement des organisations de base et la santé. Ce programme proposait, entre autres, l'échange de la dette publique pour des territoires indigènes, suivant le modèle des « bons de la dette sur la nature » (« *Debt-for-nature swaps* »), ce système inauguré en 1987 par Conservation Internationale, qui repose sur la circulation des titres de la dette sur le marché secondaire.

L'idée de cette alliance faisait écho à la Conférence « L'indigène et la terre », tenue à Genève en septembre 1981 [Divers auteurs, 1992], ainsi qu'au premier Congrès indigène interaméricain sur la conservation des ressources naturelles et l'environnement, organisé à Panama en novembre 1989 [Juncosa, 1992, p. 97-101]. Mais cette fois, les organisations représentées par la COICA demandaient un engagement clair de la part des institutions du développement présentes dans la région amazonienne, telles que la Banque mondiale, la Banque interaméricaine de développement ou l'agence américaine de coopération USAID. Elles exigeaient que soient formulés des critères de développement durable tenant compte des styles de vie locaux, et que ces institutions retirent leur soutien aux États qui ne reconnaissaient pas l'existence des communautés indigènes ou ne les informaient pas sur les impacts socio-écologiques de leurs projets, conformément à la Convention 169 de l'OIT. Enfin, elles refusaient la médiation des ONG de conservation, précisant qu'elles ne leur déléguaient aucun pouvoir de représentation [COICA, 1990, p. 119].

Le programme de la COICA se précisa au fil des réunions qui précédèrent le Sommet de la Terre de Rio (juin 1992) : d'abord, en décembre 1991, lors de la conférence de Paris « Les racines du futur », puis en février 1992, lors de la conférence de Penang (Malaisie), où fut adoptée la Charte des peuples indigènes-tribaux des forêts tropicales [in Juncosa, 1992, p. 219-239 ; IWGIA, 1996, p. 18-26], enfin en mai 1992, lors de la rencontre de Kari Oca (Brésil). Le discours écologiste de l'ethnicité, qui s'élabora au fil de ces rencontres, met en cause le développement basé sur l'économie de marché, la surexploitation des ressources naturelles et les impacts socio-écologiques qu'elle génère. En même temps, s'imposa l'argument selon lequel les formes d'organisation sociale et le système économique traditionnel des peuples indigènes offrent un modèle alternatif de développement durable, ce qui implique de privilégier les initiatives locales au détriment de projets à grande échelle.

Ces textes montrent que la relation entre l'homme et la nature constitue le noyau de sens du discours de l'ethnicité en Amazonie et détermine les conditions du développement durable pour les communautés, d'où l'importance du lien entre le territoire et la gestion des ressources naturelles. Ce discours oppose à l'économie de marché – accusée de réduire les indigènes à des objets d'exploitation ou des citoyens de second rang – un modèle de développement communautaire valorisant leurs formes d'organisation sociale et leur connaissance de l'environnement ou « savoir indigène ».

Une institutionnalisation précoce

Au fil des années, la COICA se fit le porte-parole des communautés indigènes et des organisations de base, sur des sujets conflictuels, bien que ses actions soient d'une portée symbolique et qu'elle jouisse d'un pouvoir politique limité dans le système international d'États-nations. Ainsi, elle émet régulièrement des déclarations contre le Plan Colombie⁴ et les traités de libre commerce, ou sur le protocole de Kyoto⁵, la Convention sur la Biodiversité⁶, la décennie des peuples indigènes (1994-2004), etc. Le cas le plus médiatisé est l'annulation de la patente pour une plante sacrée aux propriétés hallucinogènes, l'ayahuasca (*Banisteriopsis Caapi*), commune en Amazonie. L'enregistrement de cette plante avait été fait devant le Bureau des patentes et d'enregistrement des marques de Washington, par le laboratoire pharmaceutique de Loren Miller, en 1986. Dix ans plus tard, la COICA présenta une demande d'annulation de cette patente, invoquant le droit à la propriété intellectuelle des communautés indigènes d'Amazonie. Elle obtint gain de cause en 1999, mais pour une raison très différente : la plante était déjà recensée par l'Herbier de l'Université de Michigan [Jacanamijoy, 2000].

La consolidation de la COICA fut stimulée par l'élaboration d'un document programmatique, intitulé « Agenda indigène amazonien », en application d'une résolution prise lors du 6^e congrès de l'organisation, tenu à Leticia (Colombie) en juin 2001 [COICA, 2005]. Ce « plan d'action stratégique » aspire à promouvoir les échanges interethniques en Amazonie, diffuser les revendications territoriales et l'exigence de droits spécifiques tels que celui à l'autodétermination, coordonner les actions locales de défense de l'Amazonie et assurer leur promotion auprès des organismes internationaux, des administrations publiques et des ONG nationales et

4. Le Plan Colombie est une aide financière et technique accordée par le Congrès des États-Unis au gouvernement colombien en 2000, officiellement pour lutter contre le trafic de drogue dans la région. Les fumigations qui en résultent affectent en premier lieu le département amazonien du Putumayo.

5. Le Protocole de Kyoto est issu de la réunion de délégués de 160 pays en décembre 1997 à Kyoto (Japon), pour discuter des mesures à prendre pour contrer le réchauffement planétaire, en particulier à travers la réduction des émissions de six gaz à effet de serre. Il fut intégré à la Convention-cadre des Nations unies sur les changements climatiques, adoptée à l'issue du Sommet de la Terre, qui s'est tenu en juin 1992 à Rio de Janeiro, au Brésil.

6. La Convention sur la Biodiversité fut adoptée par le Programme des Nations unies pour l'Environnement à Nairobi, en mai 1992, et entra en vigueur en décembre 1993. Elle a pour objectifs « la conservation de la diversité biologique, la gestion durable de ses composantes et le partage juste et équitable des bénéfices provenant de l'utilisation des ressources génétiques ».

internationales, etc. Il se structure autour de cinq thèmes : la viabilité humaine, les territoires et ressources humaines, les systèmes juridiques propres et constitutionnels, le renforcement des connaissances traditionnelles et des organisations nationales, la formation académique et scientifique. Ce dernier point donna lieu à la création d'un programme de formation sur le thème « droits des peuples indigènes et ressources pétrolières », auquel participèrent quelque soixante étudiants issus des communautés de base de huit pays amazoniens (toutes les organisations membres de la COICA, à exception de celle de Guyana), dispensé par la FLACSO-Equateur entre 2003 et 2005.

Dans les années 1980, l'exploitation de pétrole et de gaz naturel en Amazonie est devenue un thème de préoccupation central pour les communautés indigènes de la région, ce qui incita la COICA à assumer le rôle d'interlocuteur officiel des représentants de l'État et de l'industrie pétrolière dans le « Programme énergie, environnement et population » (PEEP) de la Banque Mondiale. Lancé en 1998, avec l'Organisation Latinoaméricaine de l'Énergie (OLADE), ce programme a pour objectifs l'élaboration d'une base de données juridiques, la diffusion d'information et la promotion du dialogue entre les trois principaux secteurs impliqués dans l'extraction d'hydrocarbures en Amazonie : industrie, gouvernements et populations indigènes.

Il reste que la participation de la COICA comme porte-parole du secteur indigène était soumise à trois règles : la participation sur un pied d'égalité, la consultation et l'accord des organisations de base comme préalables à toute décision, la mise en œuvre de « plans de vie » (ou programmes de développement) au bénéfice des communautés indigènes. Cela l'obligea à conserver une certaine distance avec les deux autres secteurs, refusant notamment de compromettre ses organisations membres dans un quelconque processus de négociation [Fontaine, 2003, p. 338-352]. En outre, la COICA formula très tôt certaines réserves envers le PEEP. Elle considérait que le concept de développement durable utilisé par les entreprises et les gouvernements (inspiré du « Rapport Brundtland »⁷) entraînait en contradiction avec la situation concrète des communautés indigènes, faite d'insécurité physique et culturelle, sur fond de pauvreté et de confrontations souvent violentes avec les industries extractives. Elle dénonça également le manque d'équité dans la représentation et le temps de parole qui lui était réservé lors de chaque réunion régionale.

Ces reproches s'accrochèrent au fil des rencontres, au point d'aboutir à la rupture du dialogue, lors de la réunion de novembre 2003, à Quito. Cette rupture survint sur fond d'intensification de certains conflits locaux – en particulier entre communautés indigènes et entreprises d'extraction minière, comme en Colombie, au Pérou et en Équateur et les récents soulèvements indigènes nationaux en Bolivie, en Équateur et au Pérou [Fontaine, 2005]. Après cinq ans de travail, la COICA se

7. Le Rapport Brundtland, intitulé « *Our Common Future* », fut publié en 1987 par la Commission des Nations Unies sur l'Environnement et le Développement, sous la direction du Premier ministre de Norvège, Gro Brundtland. Il contient les principales lignes directrices sur le développement durable, actuellement suivies par l'ONU.

retira donc de ce processus de dialogue régional, lui préférant une stratégie de soutien direct à la résistance des organisations de base comme dans le cas des U'wa en Colombie, des Quichua de Sarayacu en Équateur ou encore de certains groupes Matsigenka au Pérou, contre divers mégaprojets d'extraction d'hydrocarbures.

Les dilemmes du mouvement indigène amazonien

Le mythe du « natif écologique »

La préparation du Sommet de la Terre à Rio et l'adoption de l'Agenda XXI⁸ incitèrent nombre d'ONG écologistes à développer de nouvelles méthodes de participation ou de collaboration avec les populations locales, dans les années 1990. Simultanément, l'influence des organisations indigènes d'Amazonie dans les politiques publiques s'accrut, en particulier grâce à l'évolution du droit international en faveur des populations indigènes. De sorte que la démarcation de territoires indigènes s'articule aujourd'hui avec la protection de l'environnement, en une « stratégie globale de conservation de la biodiversité » [Walshburger, 1992].

D'aucuns [Ulloa, 2004] voient dans cette convergence entre écologisme et ethnicité une réponse à l'hégémonie du système international de gestion de l'environnement, plus connu comme système de « gouvernance écologique » [Kanie et Haas, 2004]. Cependant un tel raisonnement est circulaire : le « natif écologique »⁹ (sic.) est à la fois une image construite par le discours des ONG écologistes et les organismes de conservation, et une identité construite par les organisations indigènes pour formuler leurs revendications culturelles et politiques dans le système international d'États-nations.

Le problème que pose cette construction identitaire est que l'on ne saurait parler d'une « identité écologiste » dans le même sens que d'une « identité ethnique ». L'ethnicité se construit à partir d'une différenciation avec l'autre, tandis que l'écologisme – entendu comme discours ou comme idéologie – dérive d'une construction discursive moderne et d'un raisonnement téléologique, qui le conduit à proposer diverses réponses à la « crise écologique globale » [Leff, 2001, p. 365-389]. Or, l'acteur écologiste ne peut assumer une telle construction sans établir une distance minimale avec la société dans laquelle il vit, ses valeurs, ses pratiques culturelles et – en définitive – son identité collective.

En d'autres termes, si l'ethnicité transforme une identité en soi en identité pour soi, comme moyen d'émancipation, il n'en saurait être de même pour l'écologisme, puisqu'il n'existe pas une « identité écologiste » en soi. Ce dualisme a d'import-

8. L'Agenda XXI est le programme d'action qui fut adopté à l'issue du sommet de Rio, en juin 1992. En quatre sections et 40 chapitres, ce document aborde les dimensions sociales et économiques du développement durable, la conservation et la gestion des ressources pour le développement ainsi que le renforcement du rôle des principaux groupes et des moyens d'exécution.

9. La traduction littérale de l'expression « *nativo ecológico* » est « natif écologique ». Cependant, Ulloa semble jouer avec l'ambiguïté entre « écologique » (qualité objective) « écologiste » (qualité subjective).

tantes conséquences dans la relation entre les organisations indigènes et écologistes, en particulier du fait que la convergence de ces deux types de mouvements collectifs repose sur un compromis, plus que sur la récupération de l'un par l'autre, comme le prétend Ulloa.

Ainsi, l'alliance entre la COICA et les ONG internationales de conservation doit s'entendre comme une alliance stratégique, qui peut difficilement se réduire à une forme de rationalité instrumentale, au sens de la théorie de mobilisation des ressources ou de la lutte pour le pouvoir. En fait, les membres des communautés représentés par les organisations de la COICA ne sont pas des « natifs écologiques » mais des acteurs ethniques qui s'approprient le discours écologiste pour faire valoir leurs droits sur des territoires qui garantissent leur survie physique et culturelle. Quant aux organisations de conservation et au mouvement écologiste présents en Amazonie, ils ne les considèrent pas comme des « natifs écologiques » mais comme des partenaires de plus en plus incontournables pour faire face aux limites du développement et protéger les espaces qui garantissent en partie la survie de l'espèce humaine.

Tensions avec l'écologisme

Il n'en demeure pas moins que le rôle des communautés indigènes dans la préservation de l'environnement continue d'être l'objet de controverses et l'interprétation du discours écologiste de l'ethnicité est loin d'être unanime, au sein des experts en conservation.

Les partisans d'une approche strictement biologique de la conservation montrent une préoccupation particulière pour la préservation de toutes les espèces et leurs variations génétiques dans un ensemble d'écosystèmes, ce qui exclut toute activité humaine « significative » [Redford et Stearman, 1993a, p. 252]. Selon eux, les communautés indigènes sont irrésistiblement absorbées par l'économie de marché, et le changement social conduit à une modification des pratiques traditionnelles, qui ne sont plus nécessairement adaptées à la préservation de l'environnement, en dépit de la rhétorique et des bonnes intentions qui caractérisent les déclarations de la Conférence de Paris ou encore le rapport « Amazonie sans mythes » publié par le TCA en 1991 [Redford et Stearman, 1993b, p. 428]. Vouées à être assimilées par la société moderne, elles exercent une pression croissante sur l'environnement, à la fois par la croissance démographique et l'usage de technologies et d'instruments modernes (armes à feu, outils, etc.), qui menacent directement les grands prédateurs et le gibier [Bodmer *et al.*, 1997].

Le « savoir indigène » ne saurait donc être considéré comme une garantie pour la conservation et, partant, pour le développement durable. Par conséquent, pour certains, la protection de la biodiversité à l'intérieur d'espaces protégés implique que ces populations soient cantonnées ou déplacées vers les « zones d'amortissement » – ou espaces intermédiaires entre la frontière agricole et les parcs naturels – en échange de compensations sous forme de projets d'écodéveloppement ou de postes de gardes forestiers [Dore et Nogueira, 1994 ; Lovejoy, 1985].

Cette approche n'écarte pas la collaboration avec les populations locales, mais considère qu'elles sont vulnérables face aux grandes entreprises et autres acteurs exogènes, avec lesquels elles négocient directement la vente de leurs ressources [Redford et Sanderson, 2000]. Par conséquent, non seulement les parcs naturels ne sauraient être administrés par ces communautés, mais la délimitation de territoires indigènes (comme en Bolivie et en Colombie) ou de réserves extractives (dans le cas du Brésil), n'est qu'un moyen ou une mesure provisoire et non une fin, dans la politique de conservation de l'Amazonie [Terborgh, 2000, p. 1359].

Les partisans d'une approche plus culturelle de la conservation mettent l'accent sur l'interaction entre l'homme et la nature et valorisent la transmission de connaissances et croyances de génération en génération, qui atteste la capacité des indigènes à vivre et se reproduire dans un environnement fragile [Gadgil *et al.*, 1993]. Selon cette approche, la protection de la biodiversité passe donc par la reconnaissance de la propriété intellectuelle, la délimitation de territoires indigènes et l'utilisation collective des ressources naturelles [Brush et Stabinsky, 1996 ; Gray, 1991]. D'un côté, l'échec de la stratégie de conservation basée sur la délimitation de parcs inhabités conduit à repenser la collaboration avec les communautés locales, en faisant de ces dernières les partenaires des ONG de conservation et en leur reconnaissant une capacité autant qu'un droit à appliquer des méthodes modernes de planification et de pilotage dans la gestion de l'environnement [Alcorn, 1993]. De l'autre, la politique de démarcation de territoires indigènes en Amazonie, qui se superposent majoritairement avec les espaces abritant la diversité biologique à protéger, fait des communautés locales des partenaires obligés de la coopération internationale pour la conservation [Peres, 1994].

Cette approche coïncide avec celle des indigénistes, selon qui la principale menace pour l'environnement vient des changements dans l'organisation sociopolitique des communautés indigènes et de la réforme du régime de propriété foncière dans leurs pays respectifs. Elle met l'accent sur la dimension politique des processus de décision et alerte avant tout sur les risques que présentent les mégaprojets d'infrastructures et d'extraction en Amazonie. Le développement durable dépend donc de la mise en œuvre de réformes agraires privilégiant la participation et la consultation préalables des premiers intéressés [Colchester, 1994 ; Colchester et Lohmann, 1993], voire le droit à l'autodétermination [Schwartzman *et al.*, 2000a et 2000b], qui sont au cœur de l'ethnicité en Amazonie.

On rencontre des exemples de partenariat de ce type au Brésil, en particulier avec l'exploitation sélective de l'acajou par les Kayapó et la régulation de la chasse par les Xavantes [Peres et Zimmerman, 2001 ; Schwartzman et Zimmerman, 2005]. Au Pérou la régulation des espaces protégés offre certaines garanties aux indigènes contre l'exploitation pétrolière en l'absence de sécurité juridique pour les territoires ethniques [Chicchón, 2000]. Au Venezuela, la création de la réserve de biosphère du Haut-Orinoco-Casiquiare, protège les Yanomami et Ye'kuana contre le développement de projets miniers sur leurs territoires [Colchester, 2000].

Toutefois, selon certains [Chapin, 2004, p. 20], les programmes intégrés de conservation et développement mis en œuvre dans les années 1990 furent en

général paternalistes et orientés en fonction de l'agenda des ONG de conservation, laissant peu de place à l'initiative des communautés locales. Ce résultat mitigé tient autant au manque de préparation des ONG pour le travail social et économique, qu'à l'évolution de la coopération internationale pour le développement, de plus en plus axée autour d'une stratégie globale et de projets à grande échelle, qu'il s'agisse des « hotspots » et « couloirs biologiques » définis par Conservation Internationale, des « écorégions » et des « Global 200 » du WWF ou encore des « paysages vivants » de la Société de Conservation de la Vie Sauvage (WCS). D'une part, cette stratégie met en jeu des financements millionnaires pour lesquels la Banque Mondiale, USAID, le Fonds mondial pour l'environnement (GEF) et les organismes de coopération bilatéraux confient avant tout en la capacité de gestion des grandes ONG de conservation. De l'autre, elle coïncide avec le recours croissant aux financements d'origine privée, de la part d'entreprises aux activités polluantes, comme Shell, Chevron-Texaco, British Petroleum, avec lesquelles la COICA est précisément en conflit [*Ibid.*, p. 25].

Les limites de l'institutionnalisation

La participation assidue dans les forums internationaux mit les représentants de la COICA en contact avec les dirigeants de nombreux partis politiques et mouvements sociaux, ainsi que l'élite de la communauté internationale. Une telle stratégie rejoint celle des organisations de conservation de l'environnement, qui fonctionnent davantage en réseaux que selon une logique centralisatrice, et se distingue par conséquent des organisations classiques du mouvement indigène andin. Ainsi, les organisations membres de la COICA ne délèguent pas leur pouvoir à une organisation unique, mais représentent des intérêts divers à travers celle-ci. Cela peut générer certains conflits (comme on le verra plus loin), mais limite les effets du centralisme, auquel sont confrontées nombre d'organisations interethniques nationales.

Ce principe fut adopté au début des années 1990, à l'issue d'une première crise au sein de l'organisation. Entrée très vite dans sa phase d'institutionnalisation, la COICA était en réalité peu préparée à faire face aux contraintes imposées par la négociation directe avec les organismes de coopération bi- ou multilatérale. Les décisions prises sans consultation préalable auprès des organisations de base créèrent un décalage croissant entre la réalité des « nouveaux chefs » et les préoccupations des communautés qu'ils étaient censés représenter. Cette dérive « caudilliste » [Chase Smith, 1996a, p. 115-116] obligea la COICA à un recentrage, lors de l'assemblée générale de 1992. À cette occasion, la présidence fut remplacée par un directoire assisté d'un conseil de coordination et de diverses commissions – pour le territoire, le développement autonome, les droits de l'homme, les ressources naturelles et l'environnement, etc. Ce directoire, qui se compose des représentants des neuf organisations membres, a en charge la définition des politiques à long terme et la supervision du coordinateur général, élu en assemblée générale pour quatre ans. D'autre part, l'organisation adopta le principe de réalisation d'un audit régulier, destiné à assurer la transparence dans la gestion financière. Enfin, le siège fut déplacé de Lima à Quito.

Une nouvelle crise éclata en 2005, à l'occasion de la tenue du 7^e congrès général. Initialement, celui-ci devait se tenir en Guyane Française, conformément à une résolution du 6^e congrès général, ratifiée par le conseil de coordination de mars 2005. Toutefois, le coordinateur général sortant, Sebastiaõ Manchineri, décida de le transférer à Santa Cruz (Bolivie), alléguant des difficultés logistiques et financières pour l'organisation du congrès en Guyane. Pendant ce temps, l'organisation locale (la FOAG) continua les préparatifs du congrès, s'opposant catégoriquement à cette décision. Les discussions internes ne menèrent à aucun accord et finalement deux groupes se réunirent séparément. Il en résulta deux coordinateurs généraux et deux conseils directeurs : le premier issu du congrès de Guyane Française, était intégré par des représentants de la FOAG, la CONFENIAE, l'APA, la CONIVE, l'OPIAC, et l'OIS ; le second, issu du congrès de Bolivie, était intégré par des représentants de la CIDOB, la CONFENIAE, l'OPIAC, la COIAB, l'AIDSESEP et une nouvelle venue : l'Organisation régionale des peuples indigènes amazoniens (ORPIA) du Venezuela, affiliée au CONIVE.

À l'origine de ce conflit interne, se trouvent quatre types de problèmes. Tout d'abord, la gestion administrative et politique du coordinateur général, fut qualifiée par certains de centralisatrice et autoritaire, et surtout, assombrie par des accusations d'abus de biens sociaux et de malversation de fonds. En deuxième lieu, les rivalités personnelles au sein du comité directeur, qui se traduisirent notamment par un affrontement ouvert à l'occasion de la désignation par la COICA du co-directeur de l'Alliance amazonienne – l'organisation présentant jusqu'à trois candidats à ce poste en 2005. Un troisième facteur tient aux différences de culture politique qui séparent les organisations fondatrices de la COICA, protagonistes des mouvements indigènes des années 1980-1990 (au Pérou, en Bolivie et en Équateur) ou de mouvements sociaux plus amples (au Venezuela), et les organisations plus jeunes, issues soit des réformes constitutionnelles récentes (au Brésil et en Colombie) soit de processus de décolonisation récents, voire inachevés (comme au Surinam, au Guyana et en Guyane Française). Enfin, ce conflit fut exacerbé par les conflits internes qui traversaient déjà certaines organisations (comme la CONFENIAE, l'OPIAC et le CONIVE), en partie à cause de leurs relations avec les gouvernements en place dans chaque pays.

Au-delà des aspects légaux et de la discussion sur le bien-fondé des procédures appliquées par chaque groupe, ce conflit est aussi révélateur de la fragilité institutionnelle de la COICA et attire l'attention sur les difficultés du mouvement amazonien. Parmi celles-ci, le centralisme bureaucratique, la concurrence pour l'accès aux ressources de la coopération internationale, la dépendance créée par celle-ci et la distance avec les organisations de base sont autant d'obstacles à la cohésion du mouvement. À cela s'ajoute l'incidence des conflits locaux, en particulier ceux liés à l'exploitation de ressources naturelles, qui marquent la vie politique et socio-économique des communautés de base. Finalement, il faut mentionner le rôle de la communication dans la polarisation des positions respectives, en particulier du fait du recours intensif aux médias alternatifs – les listes de courrier électronique et les sites web –, qui créèrent un effet de résonance et transformèrent le conflit en événement médiatique.

Conclusion : un mouvement en quête de dirigeants

Le discours de l'ethnicité élaboré par la COICA sert donc une stratégie d'alliances internationales avec les mouvements écologistes et indigénistes présents en Amazonie. Depuis le début des années 1990, la COICA cherche ainsi à renforcer sa position dans le système international, sans perdre sa capacité de représentation auprès des populations amazoniennes. Toutefois, cette stratégie fait partie d'un processus complexe, qui contredit autant l'image optimiste d'une alliance globale entre organisations inter-ethniques et écologistes défendues par certains [Selverston-Scher, 2000] que la vision romantique du « natif écologique » [Ulloa, 2004].

D'autre part, si la coopération avec d'autres secteurs de la société civile s'imposa très tôt comme une nécessité pour renforcer le pouvoir politique de la COICA, elle fait encore l'objet d'interprétations contradictoires de la part des écologistes. À son tour, cette relation se heurte aux faiblesses inhérentes au mouvement indigène amazonien et dépend donc de la capacité de la COICA à surmonter ses divisions internes et les difficultés propres aux organisations qui la constituent.

Indépendamment de la conjoncture actuelle et des multiples difficultés rencontrées depuis 1984, il ne fait aucun doute que la COICA a contribué à faciliter l'accès à la sphère publique de secteurs de la société traditionnellement marginaux. En s'imposant comme interlocutrices légitimes des secteurs hégémoniques de la globalisation – gouvernements, organismes financiers internationaux et entreprises multinationales – la COICA et ses organisations membres se sont converties en actrices de la « gouvernabilité démocratique », contre la vision systémique ou néolibérale de la gouvernance défendue par certains¹⁰.

Cette situation oblige à penser la formation de dirigeants prêts à affronter les nouvelles relations de pouvoir dans la région amazonienne, comme l'expose le chapitre 2.5 de l'Agenda Indigène Amazonien, consacré à la formation académique [COICA, 2005]. Si l'on assume que l'encadrement efficace est celui qui se préoccupe de défendre les intérêts des communautés de base dont il tire sa légitimité, l'encadrement efficace pour la COICA implique une pleine compréhension des enjeux du changement social introduit par l'irruption de la modernité en Amazonie, et de l'équilibre de pouvoir par rapport au marché et au système institutionnel. Son efficacité se mesure autant à la légitimité, la crédibilité et la confiance qu'il est capable de susciter, qu'à son aptitude à rendre visible les conflits écologiques et institutionnaliser les accords sur lesquels débouchent ces derniers.

À cet égard, il convient de distinguer deux types d'encadrement : le premier s'occupe de résoudre des problèmes à court terme et éviter les conflits, alors que le second mobilise et oriente le processus d'apprentissage collectif à travers lequel se développent de nouveaux modèles mentaux et les nouvelles compétences requises.

10. Il convient de distinguer ici les problèmes posés par les relations entre État et société civile, ou processus de gouvernabilité, et ceux posés par le fonctionnement du système institutionnel, ou structures de gouvernance [Fontaine, 2005].

Celui-ci évite, alors que celui-là utilise le conflit, pour émuler les processus d'apprentissage et d'adaptation sociale, questionner, interpréter et exploiter des options pour développer la capacité d'apprendre, vitale pour un mouvement immergé dans l'ère de la communication globale, où l'information et les connaissances constituent des ressources stratégiques au niveau économique, politique et social.

Tel est le plus grand défi auquel doit répondre aujourd'hui le mouvement indigène amazonien. C'est pourquoi l'encadrement efficace pour que la COICA assume un rôle d'acteur stratégique dans les processus démocratiques doit être pluriel, participatif et orienté vers l'avenir. Cette figure ne s'épuise pas dans un modèle de domination charismatique, traditionnelle ou rationnelle légale, mais articule ces trois niveaux de légitimité pour dépasser les limites de la concentration de pouvoir, le manque de confiance et de traditions civiques fortes, qui caractérisent les sociétés latino-américaines.

BIBLIOGRAPHIE

- ALCORN J. [1993], « Indigenous Peoples and Conservation », *Conservation Biology*, vol. 7, n° 2, p. 424-426.
- BODMER R, EISENBERG J. et REDFORD K. [1997], « Hunting and the Likelihood of Extinction of Amazonian Mammals », *Conservation Biology*, vol. 11, n° 2, p. 460-466.
- BOURDIEU P. [1980], *Le Sens pratique*, Paris, Minuit.
- BROWN M. [1993], « Facing The State, Facing The World: Amazonia's Native Leaders And The New Politics Of Identity », *L'Homme*, 126/128, p. 307-321.
- BRUSH S. et STABINDKY D. (Ed.) [1996], *Valuing Knowledge, Indigenous People and Intellectual Property Rights*, Washington D. C., Island Press, 324 p.
- CHAPIN Mac [2004], « A Challenge to Conservationists », *World Watch*, vol. 17 (6) : 17-31.
- CHASE Smith R. [1996], « La política de la diversidad. COICA y las federaciones étnicas de la Amazonía », in Varese S. (Coord.), *Pueblos indios, soberanía y globalismo*, Quito, Abya-Yala, p. 81-125.
- CHICCHÓN A. [2000], « Conservation Theory Meets Practice », *Conservation Biology*, 14 (5), p. 1368-1369.
- COICA (Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica) [1990], « Primer encuentro cumbre entre pueblos indígenas y ambientalistas », in *Documentos Indios* [1992], Quito, Abya Yala, p. 103-121.
- COICA (Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica) [2005], *Agenda indígena amazónica. Volviendo a la maloca*, Quito, COICA, 86 p.
- COLCHESTER M. [1994], *Salvaging Nature, Indigenous Peoples, Protected Areas And Biodiversity Conservation*, Genève, UNRISD Discussion paper, 78 p.
- COLCHESTER M. [2000], « Self-Determination or Environmental Determinism for Indigenous Peoples in Tropical Forest Conservation », *Conservation Biology*, 14 (5), p. 1365-1367.
- COLCHESTER M. et Lohmann L. [1993], *The Struggle for Land and the Fate of the Forests*, Londres, Zed Books, The World Rainforest Movement – The Ecologist.
- Divers auteurs [1992], *El indígena y la tierra. Conferencia de Ginebra, 12-18 de septiembre de 1981*, Quito, Abya Yala, 222 p.
- DORE M. et NOGUEIRA J. [1994], « The Amazon Rainforest, Sustainable Development and the Biodiversity Convention: A Political Economy Perspective », *Ambio*, 23 (8), p. 491-496.

- FONTAINE G. [2002], « Discurso ético y praxis política. La institucionalización de la etnicidad en Colombia y Ecuador », *Indiana*, 14/15, p. 57-67.
- FONTAINE G. [2003], *El Precio del petróleo. Conflictos socio-ambientales y gobernabilidad en la región amazónica*, Quito, FLACSO, IFEA, 530 p.
- FONTAINE G. [2005], « Governance and the role of civil society. The case of oil and gas extraction in the Andean Amazon », in Leal Filho W. (Ed.), *The Handbook of Sustainability Research*, Peter Lang Scientific Publishing, Frankfurt, p. 327-349.
- GADGIL M., BERKES F. et FOLKE C. [1993], « Indigenous Knowledge for Biodiversity Conservation », *Ambio*, 22 (2/3), p. 151-156.
- GLAZER N. et MOYNIHAN D. (Ed.) [1986], *Ethnicity. Theory and experience (introduction)*, Cambridge (Massachusetts), 1975, Harvard University Press, p. 1-26.
- GRAY A. [1991], « The Impact of biodiversity Conservation on Indigenous Peoples », in Shiva V. (Ed.), *Biodiversity. Social and Ecological Perspectives*, London, Zed Book: 59-76.
- GROS C. [1994], « Identités indiennes, identités nouvelles. Quelques réflexions à partir du cas colombien », *Caravelle*, 63, p. 129-160.
- GROS C. [1997], *Pour une sociologie des populations indigènes*, Paris, L'Harmattan, 303 p.
- GUERRERO A. [2000], « El proceso de identificación : sentido común ciudadano, ventriloquía y transcritura », in Guerrero A. (Ed.), *Etnicidades*, Quito, FLACSO, 9-56.
- HUTCHINSON J. et SMITH A. (Ed.) [1996], *Ethnicity*, Oxford-New York, Oxford University Press, 448 p.
- IWGIA (International Working Group on Indigenous Affairs) [1996], *Indigenous Peoples, Forest, and Biodiversity. Indigenous Peoples and the Global Environmental Agenda*, Londres, Copenhague, International Alliance of Indigenous-Tribal Peoples of the Tropical Forest, IWGIA, 198 p.
- JACANAMIJOY A., [2000], « El Acuerdo TRIPS y los pueblos indígenas », 8^e Session de la Commission sur de développement durable, groupe de travail sur le commerce et les peuples indigènes, New York, mimeo.
- JUNCOSA J. (Comp.) [1992], *Documentos indios, Declaraciones y pronunciamientos, T. II*, Quito, Abya-Yala, 316 p.
- KANIE N. et HAAS P. (Ed.), *Emerging Forces in Environmental Governance*, New York, United Nations University, 296 p.
- LE BOT Y. [1994], *Violence de la modernité en Amérique latine. Indianité, société et pouvoir*, Paris, Karthala, 292 p.
- LEFF E. [2001], *Ecología y capital. Racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable*, México D. F., Siglo XXI Editores.
- LOVEJOY T. [1985], « Amazonia, People and Today », in Lovejoy T. (Ed.), *Key Environments. Amazonia*, Oxford, Pergamon Press: 328-338.
- MASON D., REX J. (Ed.) [1986], *Theories of Race and Ethnic Relations*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 330 p.
- MATO D. [1997], « On global-Local Connections, and the Transnational Making of Identities an Associated Agendas in Latin America », *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 4 (2), p. 167-212.
- MORIN F. [1994], « De l'éthnie à l'autochtonie », *Caravelle*, 63, p. 161-174.
- PERES C. [1994], « Indigenous Reserves and Nature Conservation in Amazonian Forests », *Conservation Biology*, 8 (2), p. 586-588.
- PERES C. et ZIMMERMAN B. [2001], « Perils in Parks of Parks in Peril? Reconciling Conservation in Amazonian Reserves with and without Use », *Conservation Biology*, 15 (1), p. 793-797.
- POUTIGNAT P. et STREIFF-FENART J. [1995], *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 270 p.

- REDFORD K. et SANDERSON S. [2000], « Extracting Human from Nature », *Conservation Biology*, 14 (5), p. 1362-1364.
- REDFORD K. et STEARMAN A. [1993a], « Forest-Dwelling Native Amazonians and the Conservation of Biodiversity: Interests in Common or in Collision? », *Conservation Biology*, 7 (2), p. 248-255.
- REDFORD K. et STEARMAN A. [1993b], « On Common Ground? Response to Alcorn », *Conservation Biology*, 7 (2), p. 427-428.
- ROLDÁN R. [1995], « La aproximación histórica a la explotación de petróleo en territorios indígenas », in Roldán R. (Ed.), *Tierra profanada, grandes proyectos en territorios indígenas de Colombia*, S. F. de Bogotá, Disloque Editores: 259-305.
- ROSSBACH DE OLMOS L. [2003], « Alianza del clima entre las ciudades europeas y pueblos indígenas de las selvas tropicales », in Divers auteurs, *La ecología a la cola de la política*, Quito, Abya Yala, CEP, FLACSO, GTZ, p. 41-56.
- SANTANA R. [1992], *Les indiens d'Équateur, citoyens dans l'ethnicité ?*, Paris, CNRS, 360 p.
- SCHWARTZMAN S. et ZIMMERMAN B. [2005], « Conservation Alliances with Indigenous Peoples of the Amazon », *Conservation Biology*, 19 (3), p. 721-727.
- SCHWARTZMAN S., MOREIRA A. et NEPSTAD D. [2000a], « Arguing Tropical Forest Conservation: People versus Parks », *Conservation Biology*, 14 (5), p. 1370-1374.
- SCHWARTZMAN S., MOREIRA A. et NEPSTAD D. [2000b], « Rethinking Tropical Forest Conservation : Perils in Parks », *Conservation Biology*, 14 (5), p. 1351-1357.
- SELVERSTON-SCHER M. [2000], « Building International Civil Society: Lessons From The Amazon Coalition », Draft paper prepared for UCSC Conference.
- STAVENHAGEN R. [1990], *The Ethnic Question. Conflicts, Development and Human Rights*, Tokyo, United Nations University Press, 188 p.
- TERBORGH J. [2000], « The Fate of Tropical Forest: a Matter of Stewardship », *Conservation Biology*, 14 (5), p. 1358-1361.
- TOURAINÉ A. [1973], *Production de la société*, Paris, Le Seuil, 478 p.
- ULLOA A. [2004], *La construcción del nativo ecológico: complejidades y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia*, S. F. de Bogotá, ICANH, Colciencias, 366 p.
- URBAN G. et SHERZER J. [1992], « Indians, Nation States, And Culture », in Urban G. et Sherzer J. (Ed.), *Nation States and Indians in Latin America*, Austin, 1992, University of Texas Press: 1-18.
- VARESE S. [1996], « The New Environmentalist Movement of Latin American Indigenous People », in Brush S. et Stabinsky D. (Ed.), *Valuing Knowledge, Indigenous People and Intellectual Property Rights*, Washington D. C., Island Press: 122-142.
- WACHTEL N. [1992], « Note sur le problème des identités collectives dans les Andes méridionales », *L'Homme*, 122 /124, p. 39-51.
- WADE P. [1997], *Race and Ethnicity in Latin America*, London, Chicago, Pluto Press, 154 p.
- WALSHBURGER T. [1992], « Delimitación y manejo de territorios indígenas ecológicamente equilibradas en áreas de selva húmeda tropical », in Cardenas M. (Ed.), *Derechos territoriales y ecología en las selvas tropicales del América*, S. F. de Bogotá, Fundación GAIA-CEREC: 261-272.
- WEBER M. [1995 a], *Économie et société. I Les catégories de la sociologie*, Paris, Pocket / Agora.
- WEBER M. [1995 b], *Économie et société. II L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie*, Paris, Pocket / Agora.
- WHITTEN N. [1987], *Sacha runa, etnicidad y adaptación de los quichua hablantes de la Amazonía ecuatoriana*, Quito, Abya-Yala, 368 p.