

Zeitschrift: Tsantsa : Zeitschrift der Schweizerischen Ethnologischen Gesellschaft
= revue de la Société suisse d'ethnologie = rivista della Società svizzera
d'etnologia

Herausgeber: Schweizerische Ethnologische Gesellschaft

Band: 2 (1997)

Artikel: Comme un tissage aux multiples couleurs : femmes autochtones des
Amériques

Autor: Léger, Marie

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1007514>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 16.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Comme un tissage aux multiples couleurs: femmes autochtones des Amériques

Marie Léger

On estime le nombre de femmes autochtones à environ 23 millions¹, soit un peu plus de la moitié des 40 millions d'Autochtones² des Amériques³. Elles vivent sous les tropiques ou dans les montagnes, dans les villes ou sur des terres trop exiguës, dans la forêt ou tout près du cercle polaire. Elles font partie de centaines de peuples différents, grands et petits, avec leurs langues, leurs façons de faire, leurs savoirs. Cette diversité frappe quiconque a assisté à une rencontre de femmes autochtones. Toutes les couleurs de peau et de vêtements se mélangent, tel un arc-en-ciel.

Lorsqu'on se met à étudier le cas des femmes autochtones dans les Amériques, on est confronté à une grande diversité de situations historiques et à une diversité tout aussi grande de systèmes sociopolitiques dans lesquels la place des femmes varie considérablement. Il faut donc éviter des généralisations abusives, même si l'on constate, à l'heure actuelle, une présence croissante des femmes autochtones sur la scène publique.

Au Canada par exemple, dans le cadre des délibérations qui ont mené à la création du Nunavut – territoire autochtone issu d'une négociation entre les Inuit des Territoires du Nord-Ouest et les gouvernements fédéral et territorial – les femmes inuit ont revendiqué la parité des sexes à la nouvelle Assemblée par l'établissement de circonscriptions électorales représentées par deux personnes, une femme et un homme, qui apporteront leur regard et leur contribution complémentaire à la vie de leurs communautés et de leur nation⁴.

Plus au sud, au Mexique, depuis l'attaque zapatiste des mairies du Chiapas en janvier 1994, une seconde figure emblématique du mouvement révolutionnaire s'est imposée à côté du sous-commandant Marcos, à savoir la *Comandante Ramona*, dont la présence nous rappelle le rôle des femmes autochtones dans le changement social en général, tout comme l'importance numérique des femmes zapatistes dont on dit qu'elles représentent 30% parmi la force militaire des insurgés.

¹ Il est important de souligner qu'il s'agit d'une approximation, puisque toute tentative d'évaluation de l'importance démographique des Amérindiens se heurte aux multiples définitions et critères qui président à la confection des données.

² L'emploi d'une majuscule est le choix de l'auteure (n.d.l.r.).

³ J'ai été amenée à travailler avec des organisations de femmes autochtones des trois Amériques dans le cadre d'un projet du Centre international des droits de la personne et du développement démocratique à Montréal, qui m'a donné accès à l'essentiel du matériel présenté ici. Grâce à cette expérience, j'ai eu l'occasion de côtoyer des femmes de plusieurs pays, particulièrement du Canada, du

D'une manière générale, en dépit de leurs différences, les femmes autochtones ressentent une connivence, tissée sur la trame de situations et d'aspirations similaires. Celles-ci sont bien illustrées par la déclaration commune qu'elles ont adoptée à l'occasion de la conférence des Nations Unies sur les femmes (Beijing, 1995)⁵, établissant clairement les grands objectifs qui les unissent par-delà leurs différences: le droit à la libre disposition, le droit au territoire et au développement, la lutte contre les violations des droits humains et la violence à l'égard des femmes, la protection de l'héritage intellectuel, culturel et biologique des peuples autochtones, enfin une participation politique des femmes aussi importante que possible.

Cette déclaration commune représente l'aboutissement d'un travail commencé lors d'une rencontre préparatoire à Mar Del Plata (Argentine), en septembre 1994 – où les femmes autochtones avaient été amenées à dénoncer le manque d'espace qui leur était réservé à la conférence de l'ONU⁶ – et poursuivi lors d'une rencontre à Quito (Equateur), en août 1995. Depuis Beijing, d'autres initiatives confirment la volonté des femmes autochtones de s'organiser à l'échelle interaméricaine⁷.

Le présent article se veut une ébauche de réflexion sur les paramètres qui balisent cet embryonnaire mouvement international et donc sur ce qui transcende des situations par ailleurs très différentes. Cette réflexion se nourrit essentiellement de documents issus d'organisations de femmes autochtones⁸. Après avoir brièvement souligné la diversité de leurs situations de fait au nord comme au sud, je me pencherai sur leurs similitudes, créatrices d'action et de projet communs, en abordant leur double condition de femme et d'Autochtone.

La diversité territoriale et historique

Dans les régions de forêt tropicale et en Amérique du Nord, les femmes autochtones appartiennent à des peuples qui ne comptent souvent pas plus de 50'000 personnes, parfois moins (les peuples de la forêt représentent toujours une minorité démographique), alors que les hauts plateaux sont habités par des peuples de plus d'un million de personnes. Dans certains pays, comme le Guatemala et la Bolivie, les Autochtones représentent même plus de la moitié de la population totale.

La diversité de leurs habitats et de leurs écosystèmes, assortie aux différences démographiques, circonscrit autant d'enjeux territoriaux. Dans les régions de la forêt, les Autochtones se battent pour conserver des territoires convoités par ceux qui exploitent les ressources naturelles, souvent des transnationales minières, pétrolières ou forestières. En revanche, dans la région andine, ce sont la terre arable et l'eau potable qui constituent les enjeux principaux d'une lutte entre petits paysans autochtones et grands propriétaires fonciers, voire entreprises agricoles.

D'une manière générale, les actuelles politiques de privatisation soit des terres comme au Mexique (changement du statut des *ejidos*), soit des sources d'eau potable (tentée actuellement en Equateur et au Pérou), soit des ressources du sous-sol (via l'allocation de concessions minières en territoire autochtone) constituent une lourde menace pour les peuples autochtones, où qu'ils se trouvent et quels que soient les acteurs impliqués.

Ajoutons que certains peuples autochtones sont depuis longtemps intégrés au marché mondial, tandis que d'autres y ont un accès très indirect et vivent des relations économiques encore peu monétarisées. Ces différences se répercutent forcément sur la division du travail entre les sexes et sur l'accès aux ressources monétaires (dans

Panama, du Mexique, du Guatemala, de la Colombie et de l'Equateur, de partager leurs espoirs et de constater leur infinie diversité, tout comme les liens profonds qui les unissent.

⁴ Un référendum a eu lieu le 26 mai 1997. Malgré un décompte incomplet, tout semble indiquer que 57% des électeurs ont rejeté la proposition des femmes inuit.

⁵ Cf. *Beijing Declaration of Indigenous Women*, NGO Forum, United Nations Fourth World Conference on Women, Huairou, Chine, 30 août - 8 septembre 1995.

⁶ Voir les documents *Foro ONGs: Situación de las Mujeres Indígenas*, Mar Del Plata, 1994, et *Para que Nuestra Voz se Escuche*, I Seminario Taller de Mujeres Indígenas a Beijing, paru au Pérou en 1995.

⁷ Ainsi, en juillet 1996, un atelier regroupant des représentantes de treize pays a décidé d'amorcer un travail conjoint sur les questions de la formation des dirigeantes, de la commercialisation des produits artisanaux et de la protection des dessins et motifs. En décembre de la même année, une rencontre de femmes d'Amérique centrale s'est tenue au Costa Rica.

⁸ Peu d'ouvrages abordent la situation des femmes autochtones dans une perspective transaméricaine et en tenant compte à la fois de l'appartenance ethnique et de la condition de femme. Pour les Etats-Unis, il faut toutefois souligner la contribution de Patricia C. Albers (1989).

certains cas, c'est le travail des hommes qui est rémunéré, dans d'autres celui des femmes).

Même diversité du point de vue historique, que l'on se réfère au phénomène colonial ou à l'époque pré-colombienne. Les Aztèques, les Maya et les Inca ont bâti de grands empires et se sont dotés d'une classe politique puissante. D'autres peuples, en revanche, ont connu une stratification sociale et économique nettement moins marquée.

L'histoire coloniale des Amériques comporte, elle aussi, ses contrastes, tant du nord au sud que sur le plan régional. Au Canada, après une période d'alliances militaires et commerciales entre Européens et Amérindiens, le pays s'est livré à un ethnocide juridique des Autochtones⁹. Au sud du Rio Grande, la Couronne espagnole a procédé à des massacres massifs et a asservi de larges couches de la population autochtone au moyen du travail forcé. En Amérique centrale et du Sud, certaines enclaves ont néanmoins résisté avec succès à la colonisation ibérique. Par exemple, les habitants de la côte atlantique de l'Amérique centrale – notamment les Miskito du Nicaragua – ont réussi à tenir les Espagnols à distance jusqu'au siècle dernier en s'alliant à la Grande-Bretagne; les Mapuche du sud du Chili ont résisté pendant trois siècles aux tentatives d'appropriation de leurs terres et de leur souveraineté par le colonisateur, la Couronne espagnole d'abord, l'Etat du Chili ensuite.

Il est dès lors évident que la place des femmes dans leurs sociétés d'origine varie grandement, de même que l'impact de la colonisation sur les rapports entre les sexes.

Etre femme autochtone: une diversité de conditions

Certains discours autochtones présentent le passé colonial comme seul responsable de l'actuelle inégalité entre hommes et femmes – point de vue qui permet de garder intacte l'image d'une tradition où les rapports entre les sexes auraient été paritaires. Ainsi, dans sa revue de la littérature relative aux sociétés autochtones en Amérique du Nord, Albers (1989) est amenée à conclure que le placage de notions typiquement occidentales liées au genre (*gender*) fausse la représentation que l'on peut se faire des rapports hommes / femmes dans les sociétés amérindiennes traditionnelles¹⁰. D'une manière similaire, les femmes inuit – comme d'autres Autochtones du Canada d'ailleurs – maintiennent que leur situation était meilleure avant l'arrivée des Européens et que son actuelle détérioration doit être imputée aux effets de cette nouvelle présence.

Dans un autre ouvrage, centré quant à lui sur l'Amérique latine (Hernández et Murguialday 1993), on lit une hypothèse différente, à savoir que la soumission des femmes serait antérieure à la colonisation, bien que selon des modalités diverses. C'est ainsi que les auteurs distinguent les sociétés «excédentaires» des sociétés «non excédentaires». Les secondes – parmi lesquelles les Inuit –, de tendance plus égalitaires, auraient accordé une place plus importante aux femmes. Pour ce qui est des sociétés dites excédentaires – terme réservé aux grands empires pré-colombiens – les femmes auraient été avantagées dans les sociétés de type matrilineaires (par opposition aux sociétés patrilineaires).

Le débat ne fait que commencer et se heurte encore à la rareté des sources, lesquelles sont généralement d'origine européenne et masculine. Mais on est néanmoins en droit d'affirmer que les Européens venus coloniser les Amériques étaient issus de sociétés que l'on peut qualifier de patriarcales; ils ont tenté d'impo-

⁹ Je me réfère ici aux nombreux rapports de comités et de commissions d'enquête produites à partir du début du XIXe siècle et à leurs retombées législatives. Celles-ci ont accompagné le processus de mise en réserve des Autochtones et visaient explicitement à faire d'eux des citoyens canadiens «comme les autres»: interdictions des cérémonies, démantèlement des institutions politiques traditionnelles pour leur substituer des conseils de bande financés et contrôlés par le gouvernement fédéral, éducation dans la langue de la majorité et ainsi de suite; cf. par exemple Miller (1989).

¹⁰ Selon Albers (1989: 149): «The materials in this module illustrate a number of points: 1/ That the character and meaning of gender in American Indian societies has been misrepresented by the imposition of gender constructs that are European in origin 2/ that gender roles display tremendous plasticity in American Indian societies, and 3/ that American Indian concepts of gender are not associated with invidious and hierarchically ranked distinctions».

ser leur vision des rapports entre les sexes, tout en profitant de la liberté sexuelle caractéristique de certains parmi les peuples qu'ils ont rencontrés. De nos jours, les femmes autochtones subissent encore les séquelles de cette imposition, dont on verra quelques exemples plus loin.

Par ailleurs, si le débat sur la place des femmes dans les sociétés autochtones traditionnelles demande encore à être approfondi, il n'en est pas moins déjà dépassé dans certains contextes. Evoquons l'exemple des femmes chiapanèques qui se passent de toute référence à un passé hypothétiquement meilleur pour se situer résolument dans le présent. C'est donc en fonction de ce qu'elles souhaitent pour elles-mêmes et leurs enfants, aujourd'hui comme demain, qu'elles envisagent leurs traditions, en distinguant celles à conserver, parce que respectueuses de la place des femmes, de celles à rejeter parce qu'elles soumettent les femmes aux hommes¹¹.

Il subsiste néanmoins des différences considérables, selon le pays et le peuple autochtone considérés, quant au statut de la femme. Au Panama par exemple, des sociétés donnant une large place aux femmes coexistent avec d'autres où les femmes sont défavorisées. Ainsi a-t-on été amené à mettre en contraste les Ngöbe du nord du pays (120'000 personnes), polygames, patrilocaux et patrilinéaires (cf. Young 1993) et les Kuna (50'000 personnes) matrilocaux et matrilineaires. Il semble, en effet, que la femme Kuna est mieux protégée contre les abus d'un mari violent que la femme Ngöbe car elle se retrouve sous le même toit que ses sœurs et ses parents et du fait que la société accepte le divorce; elle a aussi le contrôle des devises amassées lors de la vente d'objets artisanaux (cf. Tice 1992; Alvarado 1995). D'autres peuples autochtones, comme les Wayuu (Colombie et Venezuela), les Zapothèques de l'isthme (Mexique) et les Mohawk (Canada et Etats-Unis) sont également réputés pour reconnaître aux femmes une ascendance particulière sur la vie familiale, sociale et politique.

La conquête des Amériques: ses conséquences pour les femmes autochtones

Selon les déclarations des femmes autochtones de Mar Del Plata et de Beijing, leur situation reflète une triple oppression: culturelle ou ethnique, sexuelle et économique, encore que ces trois formes d'oppression s'expriment et s'articulent différemment selon les cas. On pourrait aussi parler d'une triple identité: Autochtone, femme et pauvre. Ces trois éléments s'entremêlent au-delà des différences, donnant lieu à un rapport à la vie et aux choses qui permet aux femmes autochtones de se reconnaître entre elles¹². En permanente interaction dans la vie quotidienne, ces trois dimensions de l'identité sont indissociables, encore que l'on puisse mettre en lumière certains processus particuliers, reflétés par les illustrations qui suivent.

Que ce soit au nord ou au sud, les femmes autochtones appartiennent généralement à des sociétés qui valorisent les interrelations entre tous les éléments du vivant: territoire, faune, flore et êtres humains, et pour lesquelles l'équilibre de la nature et un état d'harmonie avec elle (notion de la Terre-mère) représentent un idéal. C'est aussi de cette représentation du monde que s'inspire l'idée de la complémentarité entre les hommes et les femmes, fondamentale pour les Autochtones.

Etant donné que la communauté constitue le principal référent pour les femmes autochtones, celles-ci se sentent peu interpellées par un féminisme à l'occidentale, centré sur l'individu et la lutte contre le patriarcat. De même, elles se sentent rarement emportées par l'élan spécifique du mouvement des femmes, lequel tend à reproduire la discrimination ethnique dont sont empreintes les sociétés dont il est issu.

Les femmes autochtones sont profondément solidaires de la lutte de leurs

¹² Le thème de cette triple oppression se retrouve aussi dans le discours des femmes afro-américaines (cf. Anthias et Yuval-Davis 1983).

¹¹ A titre d'illustration, on peut renvoyer aux *Propuestas de las Mujeres Indígenas al Congreso Nacional Indígena*, del seminario «reformas al artículo 4o. Constitucional», Mexico 1996 ; voir aussi K'inál Antsetik (1995).

peuples pour l'autonomie, la protection de leurs territoires et de leurs cultures. La colonisation a mis sous tutelle la plupart des gouvernements autochtones, elle a réduit leur base territoriale, généré la discrimination et exacerbé les inégalités, y compris celles entre hommes et femmes. Malgré l'acharnement avec lequel les peuples autochtones ont su résister à cet assaut, on ne peut en ignorer les conséquences, particulièrement pour les femmes.

Au Guatemala, plus de 80% des femmes autochtones sont analphabètes et ne parlent souvent pas l'espagnol. Cette situation les préserve en partie de l'acculturation mais elle les rend aussi plus vulnérables face à la société dominante qu'elles ont de la peine à déchiffrer, au sens figuré comme au sens propre. Par ailleurs, comme les femmes tendent plus que les hommes à porter le vêtement caractéristique des Maya, elles sont plus visibles et ainsi sujettes à la discrimination. Trouver un emploi, une place assise dans un autobus bondé ou l'accès à un service est rendu plus difficile pour une femme ainsi vêtue. L'ironie veut que ces femmes sont aussi l'objet, à proprement parler, des campagnes publicitaires mettant en valeur les couleurs vives dont elles se parent, afin d'attirer des touristes friands d'exotisme. Cette popularité de carte postale ne leur permet pas d'accéder au statut de citoyenne, voire d'acteur social; bien au contraire, elle perpétue la discrimination.

Au Canada, de nombreuses femmes (tout comme les hommes d'ailleurs) ont été scolarisées de force dans des pensionnats, où il leur était interdit de parler leur langue, de s'adonner à leurs pratiques spirituelles et cérémonielles et de suivre leur famille dans les activités économiques traditionnelles (comme la chasse), rythmées par les saisons. Cette acculturation forcée a été soutenue par une série de mesures législatives, promulguées dans le cadre de la *Loi sur les Indiens*, dont les premiers textes remontent aux années 1850. En 1869, par la promulgation de l'*Acte pourvoyant à l'émancipation graduelle* de l'individu

autochtone, le législateur canadien applique un schéma proprement patriarcal aux Autochtones, aux dépens des femmes que la loi relègue explicitement dans l'infériorité. Ainsi, la femme qui épouse un non-Autochtone perd son statut juridique (c'est-à-dire sa reconnaissance en tant qu'Autochtone par les autorités et le droit de vivre sur les terres de sa réserve), alors que si son frère épousait une non-Autochtone, il conserverait son statut et pourrait le transmettre à sa femme comme à ses enfants métis. Exclues de leur communauté d'origine, de nombreuses femmes ont ainsi été privées de la possibilité de transmettre leur identité autochtone à leurs enfants. Ce n'est qu'en 1985, aux termes d'une lutte acharnée menée par les organisations de femmes autochtones, que les clauses les plus sexistes de la *Loi sur les Indiens* ont été supprimées (cf. Commission royale sur les peuples autochtones 1996a).

Autre aspect, celui de l'oppression économique. Au sud comme au nord, les empiétements sur les territoires autochtones ont eu des effets dévastateurs pour les peuples concernés. Incapables désormais de subsister sur leurs terres, de nombreux hommes autochtones en Amérique latine migrent vers les villes, à la recherche d'un travail salarié, laissant derrière eux leurs femmes devenues chefs de famille. Cet exode rural massif a pour corollaire tout l'éventail des problèmes sociaux propres à la marginalité urbaine. Au Canada, ce sont majoritairement des femmes autochtones qui migrent. Mais dans ce cas également, elles deviennent chefs de famille. Coupées des réseaux d'entraide de leur communauté d'origine, elles supportent mal la pauvreté et deviennent vulnérables à la prostitution et au crime.

Au Guatemala, quand la terre ne suffit plus pour nourrir toute la famille, les femmes doivent se faire embaucher comme ouvrières agricoles. Elles sont généralement payées moins que leur époux, frère ou voisin. Quand elles sont obligées de travailler comme domestiques, elles subissent souvent, en outre, les avances sexuelles de leur employeur.

Au niveau économique, au-delà des différences régionales (notamment entre l'Amérique du Nord et l'Amérique latine), les femmes autochtones sont généralement les plus pauvres: plus pauvres que les hommes autochtones et plus pauvres que les femmes non autochtones¹³. Leurs enfants seront donc plus défavorisés économiquement. Plus de deux tiers des enfants kuna par exemple souffrent de malnutrition.

La pauvreté va de pair avec la marginalisation politique. Conscientes des défis à relever pour que leurs enfants ne s'enfoncent pas davantage dans la misère, les femmes n'ont pourtant guère accès aux mécanismes de prise de décisions au sein de leur communauté. De plus, sous-scolarisées et moins rompues que les hommes aux façons de faire imposées par la société environnante, elles risquent aussi d'être moins bien informées de leurs droits et des moyens de les faire valoir. Souvent, elles choisissent la protection du silence et se concentrent sur la survie matérielle de leur famille.

Il convient d'ajouter que la violence, sous diverses formes, fait partie de la vie des femmes autochtones, au Canada comme ailleurs. Il apparaît clairement que les abus de pouvoir subis par les hommes sous l'emprise de la situation coloniale se répercutent sur la vie des femmes et des enfants; les abus deviennent ainsi la norme, empoisonnant la vie des familles. Pour se rendre compte de l'envergure du phénomène, il suffit d'évoquer une étude réalisée par l'Association des femmes autochtones de l'Ontario au début des années 1980, qui a révélé des taux de 80% de violence familiale dans les communautés de cette province canadienne (cf. Pelletier 1995).

Au Guatemala, la violence s'est surtout manifestée par la guerre que l'armée a livrée à la population dans les années 1980. Elle a fait plusieurs dizaines de milliers de jeunes veuves et d'orphelins, condamnés à la pauvreté et à la misère, et victimes d'humiliations multiples dont le viol. En effet, d'innombrables femmes ont été violées dans le contexte de cette guerre

génocidaire, victimes d'une armée répressive mettant tout en œuvre pour anéantir l'identité collective de la majorité autochtone du pays. De même, au Mexique, depuis l'insurrection zapatiste, les viols, particulièrement de femmes autochtones activistes, sont en augmentation; perpétrés par des militaires ou des membres des forces de l'ordre, ils restent pourtant impunis.

Les femmes étant au cœur de la transmission culturelle, elles sont la cible première pour qui veut briser physiquement, juridiquement ou symboliquement l'intégrité des peuples autochtones (cf. Brunet et Rousseau 1996).

Si l'articulation entre les trois dimensions – ethnique, sexuelle et économique – évoquées ici peut varier de cas en cas, elles définissent néanmoins une identité spécifique aux femmes autochtones: le fait d'être autochtone se répercute sur l'identité de femme, le fait d'être femme se répercute sur la façon d'être autochtone. Quant à la situation économique défavorable dans laquelle se trouvent de nombreuses Autochtones, elle reflète l'effet cumulé des inégalités dont elles souffrent à la fois du fait de leur appartenance ethnique et de leur sexe.

Femme et Autochtone: une base d'action spécifique

Pauvres, victimes de discrimination, les femmes autochtones ne partagent pas seulement leur condition de marginales mais encore une façon de voir le monde et de se voir elles-mêmes. C'est à partir de ces liens et de cette complicité que se tisse leur solidarité.

Fortes de ces liens, elles ne restent pas inactives. Bien qu'elles partagent la lutte des hommes pour l'autonomie et la préservation de leurs terres et territoires, les femmes s'intéressent en particulier à l'avenir des enfants, à la qualité des relations sociales, à la santé et à l'éducation.

¹³ Pour un tableau comparatif des revenus au Canada, voir Commission royale (1996a). Pour une étude du statut socio-économique des Kuna, voir Instituto de Estudios Nacionales (1992).

Au Canada, les femmes ont été les premières à s'alarmer de la violence et des taux de suicide cinq fois plus élevés que la moyenne nationale. «La violence nous déchire, réagissons»: voilà le slogan lancé par l'Association des femmes autochtones du Québec en 1995. En novembre 1996, elle a convoqué un colloque réunissant près de 600 personnes (dont un quart d'hommes) impliquées dans la lutte contre la violence. A regarder le travail qui se fait au Québec mais aussi dans l'ouest et dans le nord du Canada, un constat s'impose: les Autochtones préfèrent trouver des solutions à l'intérieur de leur communauté et dans une perspective holistique; pour elles, la violence familiale ne se réduit pas à un problème lié aux rapports hommes / femmes.

Quant aux possibilités de résolutions des différends, plusieurs procédures ont été élaborées au fil des ans, souvent à l'initiative de femmes: les cercles de parole, les confrontations entre victimes et agresseurs en présence et avec la participation des proches, la prise en charge communautaire comme alternative au recours aux tribunaux (cf. Sioui Wawanoloath et Pelletier 1996; Commission royale sur les peuples autochtones 1996b; Pauktuutit Inuit Women's Association 1995).

Ces initiatives ont connu un succès réel dans plusieurs communautés, tout en amenant les femmes autochtones à dépasser, dans leur réflexion comme dans leur action, le cercle vicieux de la violence familiale, en s'interrogeant sur les rapports sociaux prévalant à l'intérieur des communautés et donc sur des questions relatives aux droits et libertés et au processus démocratique.

Par ailleurs, dans le cadre des négociations en vue de la création de régimes d'autonomie gouvernementale au Canada – que celle-ci suive le scénario actuel d'une prise en charge par les communautés de services traditionnellement dispensés par le gouvernement ou qu'elle s'inspire davantage des recommandations de la Commission royale sur les peuples autochtones qui préconisent des institutions

gouvernementales (pour chacune des nations autochtones) avec des pouvoirs législatifs – il faudra en finir avec les gouvernements autochtones de tutelle (à savoir les conseils de bande) pour leur substituer des institutions susceptibles de répondre de leurs actes devant leurs citoyens. Les femmes sont appelées à définir leur rôle dans ces nouvelles institutions. D'une manière générale, en vertu des dispositions de la *Loi sur les Indiens*, les institutions politiques traditionnelles ont été rendues inopérantes, au profit d'une centralisation de la prise de décisions au ministère des Affaires indiennes¹⁴. Toute tentative de décolonisation s'accompagnera, par la force des choses, d'un débat social et politique d'envergure, et certains craignent qu'un tel débat doive se dérouler dans le climat de violence qui sévit actuellement dans certaines communautés autochtones.

Comme il a été mentionné d'entrée, dans certains pays, les femmes revendiquent désormais leur place sur la scène politique. Les Inuit du Nunavut luttent pour la parité de la représentation. Au Mexique, le soulèvement zapatiste a permis aux femmes d'exprimer leurs propres revendications. Certaines régions contrôlées par les zapatistes ont interdit la consommation d'alcool sous la pression des femmes qui, comme au Nunavut, revendiquent la parité au niveau de la représentation politique. Autre revendication des femmes chiapanèques, celle d'un droit d'accès à la terre (usufruit et propriété, particulièrement pour les veuves) égal à celui des hommes. Au niveau national, l'Assemblée nationale indigène plurielle pour l'autonomie (ANIPA) compte une section-femme, laquelle a organisé des rencontres afin d'élaborer les revendications à soumettre aux grandes assemblées nationales.

En février 1997, les femmes kuna se sont organisées pour faire valoir leur opposition à un projet de base militaire prévu par le gouvernement panaméen sur des terres servant à l'horticulture – projet que plusieurs Kuna voyaient déjà d'un bon

¹⁴ L'un des amendements de la *Loi sur les Indiens*, voté par le parlement canadien en 1857, frappa d'incapacité légale toute personne inscrite au registre de l'administration des affaires indiennes. Le gouvernement canadien s'est érigé en «tuteur», réduisant les Autochtones à l'état de pupilles dont il administre les biens et les terres. Ainsi même un testament doit-il encore être ratifié par le Ministre pour être valide.

œil. Elles ont su faire entendre leur voix face à leur propre gouvernement traditionnel (le Congrès général kuna¹⁵), tout en obtenant neuf sièges à ce Congrès – sièges généralement occupés par des hommes. Elles représentent désormais un mouvement politique avec lequel la société kuna doit compter.

Discriminées comme Autochtones dans le mouvement des femmes et marginalisées comme femmes dans le mouvement autochtone, leur voix a souvent été réduite au silence. Elles sont pourtant convaincues d'avoir un rôle à jouer dans la vie de leurs communautés et un regard susceptible d'enrichir les connaissances et la réflexion de tous. Les femmes autochtones veulent faire entendre la voix qui leur est propre¹⁶.

Afin de comprendre en quoi elles contribuent – parfois indirectement – à ces deux mouvements, celui des femmes et celui des Autochtones, il faut les considérer simultanément comme femmes et comme Autochtones, alors que la dimension de leur identité – celle de pauvre – relève d'un autre ordre. En effet, elle a une incidence sur le type de revendications avancées mais ne semble pas avoir la même prégnance en ce qui concerne la définition de soi¹⁷.

Le mouvement des femmes s'inscrit dans un univers culturel et social discriminatoire à l'égard des Autochtones et il participe de la polarisation qui a caractérisé, ces dernières années, les mouvements sociaux en Occident. On l'a dit aussi, de nombreuses femmes autochtones ont grandi, pour leur part, dans un univers davantage centré sur l'équilibre de la nature et du groupe social, c'est-à-dire d'orientation nettement moins individualiste. L'incompatibilité entre les deux univers reflète les rapports de force dans les sociétés dans lesquelles se développe le mouvement des femmes, mais aussi une certaine incommunicabilité sur le plan des modes d'appréhension du réel et des modalités d'action, entre organisations autochtones et non autochtones.

Ce constat est important dans la mesure où les femmes autochtones tendent à s'identifier en premier lieu au mouvement

autochtone. On n'est donc guère surpris de constater qu'elles se font les porte-parole de revendications qui ne sont pas spécifiquement féminines, comme le droit au territoire et le droit à la libre disposition des peuples autochtones. De plus, en Amérique latine surtout, les femmes préfèrent s'inscrire dans des organisations mixtes plutôt que de créer leurs propres organisations. Carmen Tene, une dirigeante saragura d'Equateur, en fait même une caractéristique distinctive des femmes autochtones par comparaison avec les femmes non autochtones de son pays¹⁸.

La lutte pour la terre acquiert pourtant une signification particulière pour les femmes. Partout dans les Amériques, le rapprochement entre la Terre et la Mère est indissociable de l'univers symbolique autochtone. On l'a déjà souligné: la réduction de la base territoriale des peuples autochtones affecte directement les femmes. Par exemple, le manque de terres agricoles provoque l'exode rural, qui favorise à son tour diverses formes d'acculturation. Dans le cas des territoires envahis par les entreprises d'extraction des ressources naturelles, d'autres problèmes comme l'arrivée de colons et la dégradation de l'environnement touchent les femmes par des effets comme l'augmentation de la prostitution et des problèmes de santé. La difficulté qu'ont les hommes de tirer leur subsistance de territoires où la faune et la flore se raréfient, modifie l'équilibre entre les sexes et leur capacité spécifique à contribuer à la survie du groupe familial. En ce sens, la défense de la terre et du territoire devient une préoccupation spécifiquement féminine.

A l'échelle internationale, les Autochtones luttent depuis des années pour leur reconnaissance en tant que peuples, y compris pour le droit à la libre disposition. D'une manière générale, les femmes sont solidaires de cette revendication. La tutelle à laquelle ont été soumises leurs autorités et leurs institutions traditionnelles entraîne des effets – voire des coûts – sociaux qui touchent les femmes autant que les hommes.

¹⁵ Le Congrès général kuna ressemble à un parlement confédéral: chaque délégation de la quarantaine des communautés kuna a un droit de vote; quant aux organisations sociales (d'étudiants, de femmes) et aux organisations non gouvernementales kuna, elles ont un droit de parole sans droit de vote. Les représentants des communautés sont le plus souvent les *sailas* (chefs traditionnels) locaux, généralement des hommes (voir Léger 1994).

¹⁶ Pour une description concernant le Mexique, voir Alberti (1995). De nombreux textes émanant d'organisations autochtones illustrent cette tendance, dont les *Conclusiones del III Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas*, Organización Nacional Indígena de Colombia (Bogotá 1994), le document de la CONAIE-UNFPA, *Jornadas del foro de la mujer indígena del Ecuador* (Quito, 1994), ou encore le compte rendu du *Primer encuentro nacional de mujeres indígenas de Costa Rica*, Consejo Nacional de Mujeres Indígenas de Costa Rica (San José, 1994).

¹⁷ «We have suggested that the "natural" ideological aspects of ethnic and gender groupings inform class relations. In addition we would suggest that ethnic and gender divisions are more socially immutable» (Anthias et Yuval-Davis 1983: 71).

¹⁸ Carmen Tene, communication personnelle.

Si les femmes s'identifient pleinement au mouvement autochtone, il n'en reste pas moins qu'elles y occupent souvent une position marginale. Leur choix de se joindre aux organisations mixtes signifie que leurs priorités passent souvent au second rang puisque la plupart des dirigeants sont des hommes. Au Canada toutefois, les femmes ont leurs propres organisations et au Panama elles ont une organisation autonome mais reconnue et liée à la coordination générale des peuples autochtones. Ce sont alors elles qui définissent leurs priorités et leur rythme de travail. Mais leur reconnaissance pleine et entière à titre d'acteur politique est plus difficile à obtenir que pour les grandes organisations mixtes.

L'objectif des femmes est d'élargir l'espace politique qui leur est réservé. Pour paraphraser Martha Flaherty, présidente de l'Association des femmes inuit Pauktuutit, chercher la parité c'est aller vers une réconciliation entre hommes et femmes, vers la reconnaissance de leur pleine complémentarité¹⁹. Comme femmes, comme mères, les intérêts spécifiques des femmes autochtones portent sur la qualité des relations humaines et familiales, d'où leur préoccupation quant à la santé, à l'éducation et à la protection de l'environnement. Elles intègrent ces préoccupations à leurs activités en faveur de l'autonomie, conférant ainsi un contenu social au projet politique. Cela est particulièrement apparent au Québec où les questions de prises en charge par les communautés de plusieurs services gouvernementaux sont à l'ordre du jour. Les femmes seront, dans ce processus, les avocates de la santé et de la justice sociale.

Différentes par la position qu'elles occupent au sein des peuples auxquels elles appartiennent, par la place spécifique que ceux-ci prennent dans l'histoire et dans le développement économique, les femmes autochtones vivent néanmoins une même situation de colonisées. Par leur prise de conscience et leurs tentatives pour dépasser cette condition, elles peuvent contribuer positivement à la réflexion tant du mouve-

ment des femmes que du mouvement autochtone.

Elevées pour la plupart dans un univers culturel autre que celui qui domine en Occident, attachées à la reconnaissance de leurs droits collectifs comme Autochtones, confrontées au sein de leurs communautés à un éventail de problèmes familiaux, sociaux et politiques, elles sont au carrefour de plusieurs débats. Leur contribution est susceptible d'alimenter la réflexion générale sur l'articulation entre droits individuels et droits collectifs, thème d'actualité s'il en est, tout en permettant un regard critique sur nos propres mouvements sociaux, en tout premier lieu sur celui des femmes.

¹⁹ Martha Flaherty, présidente de l'Association des femmes inuit, dans un discours prononcé lors de l'atelier nord-américain des femmes autochtones, Aylmer (Québec), janvier 1996.



Guatemala City, Guatemala - 1989 © Vivian OLM/STRATES

Bibliographie

- ALBERS Patricia C.
1989. «From Illusion to Illumination: Anthropological Studies of American Indian Women», in: Sandra MORGEN (ed.), *Gender and Anthropology: Critical Reviews for Research and Teaching*, p. 132-171. Washington D.C.: American Anthropological Association.
- ALBERTI MANZANARES Pilar
1995. «Mujeres indígenas en organizaciones campesinas», in: Raquel BARCELÓ, Maria Ana PORTAL, Martha Judith SANCHEZ, *Diversidad étnica y conflicto en América Latina: Organizaciones indígenas y políticas estatales*, p. 77-101. México: Ed. Plaza y Valdes.
- ALVARADO Eligio
1995. *El Valor del ambiente en los Kunas desde una perspectiva de género*. Panamá: s.n.
- ANTHIAS Floya, YUVAL-DAVIS Nira
1983. «Contextualizing feminism: Gender, Ethnic and Class Divisions». *Feminist Review* (London) 15: 62-75.
- BRUNET Ariane, ROUSSEAU Stéphanie
1996. *Reconnaître les violations, lutter contre l'impunité: droits des femmes, droits humains*. Montréal: Centre international des droits de la personne et du développement démocratique (polycopié).
- COMMISSION ROYALE SUR LES PEUPLES AUTOCHTONES
1996a. «Les femmes», in: *Rapport final de la Commission royale sur les peuples autochtones*, vol. 4, p. 7-120. Ottawa: Services et Approvisionnements Canada.
- 1996b. *Par-delà les divisions culturelles: un rapport sur les autochtones et la justice pénale au Canada*. Ottawa: Services et Approvisionnements Canada.
- HERNÁNDEZ Teresita, MURGUIALDAY Clara
1993. *Mujeres indígenas ayer y hoy*. Managua: Puntos de Encuentro.
- INSTITUTO DE ESTUDIOS NACIONALES DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE PANAMÁ
1992. *Colón y Kuna Yala: Desafío para la Iglesia y el Gobierno*. Colón (Panamá): Diócesis Misionera de Colón.
- K'INAL ANTSETIK A.C. (UNION REGIONAL DE ARTESANAS DE LOS ALTOS DE CHIAPAS)
1995. *Mujeres Indígenas de Chiapas: Nuestros derechos, costumbres y tradiciones*. San Cristóbal de las Casas: K'inal Antsetik.
- LÉGER Marie
1994. «L'autonomie gouvernementale des Kuna du Panama», in: Marie LÉGER (dir.), *Des peuples enfin reconnus: la quête de l'autonomie dans les Amériques*, p. 163-201. Montréal: Ed. Ecosociété.
- MILLER James Rodger
1989. *Skyscrapers Hide the Heavens: A History of Indian-White Relations in Canada*. Toronto: University of Toronto Press (2e édition).
- PELLETIER Clotilde
1995. «Un premier colloque autochtone sur la violence». *Recherches amérindiennes au Québec* (Montréal) XXV(1): 97-98.
- PAUKTUUTIT INUIT WOMEN'S ASSOCIATION
1995. *Inuit Women and Justice*. Ottawa: Pauktuutit Inuit Women's Association. (Progress Report Nr. 1).
- SIOUI WAWANOLOATH Christine, PELLETIER Clotilde
1996. *Faits saillants du colloque «Voici la pointe du jour»*. Montréal: Femmes autochtones du Québec.
- TICE Karin E.
1995. *Kuna Crafts, Gender, and the Global Economy*. Austin: University of Texas Press.
- YOUNG Philip
1993. *Etdebali, un viaje al corazón del pueblo Ngöbe*. Comarca Ngöbe-Buglé (Panamá): Acción cultural Ngöbe (Mundo Ngöbe).

Abstract

The situation of Indigenous women in the Americas varies not only according to their social position but also according to the history and habitat of the peoples to which they belong. Nevertheless, a number of similarities and a sense of complicity have fostered the emergence of an international movement

of Indigenous women. These similarities relate to a common experience of colonization, as well as the three fundamental aspects of their identity: as women, as belonging to an Indigenous people, and as victims of poverty. The article offers a preliminary treatment of the situation of Indigenous women in the Americas. Its focus lies on lessons be drawn for the analysis of the women's movement in general, and on the relationship between individual and collective rights.

Auteure

Marie Léger, docteur en sociologie de l'Université de Montréal, s'intéresse à la problématique du changement social et des mouvements sociaux, tant au Québec qu'en Amérique latine. Elle est l'auteure, entre autres, de *Les garderies: le fragile équilibre du pouvoir: les enjeux d'une gestion communautaire*, Montréal, 1986. Par ailleurs, elle se penche depuis plusieurs années sur la question de la reconnaissance des peuples autochtones par la voie constitutionnelle, comme c'est le cas dans certains pays latino-américains. A ce titre, elle a notamment coordonné l'ouvrage collectif *Des peuples enfin reconnus: la quête de l'autonomie dans les Amériques*, traduit en anglais sous le titre *Aboriginal Peoples: Towards Self-Government*, tous deux Montréal, 1994.