

Que vaut le droit au bonheur pour les communautés indigènes d'Amérique du sud au temps de la Covid-19 ?

*Franck Laffaille, Professeur de droit public
Faculté de droit de Villetaneuse (IDPS), Sorbonne-Paris-Nord.*

Résumé

La pandémie génère des conséquences dévastatrices sur les droits des communautés indigènes d'Amérique du sud, en premier lieu le droit au bonheur. Cela est a fortiori vrai au regard de l'action carentielle de l'Etat, incapable de s'adapter à leurs spécificités anthropologiques et culturelles. Les principes constitutionnels d'interculturalité et de *buen vivir* – au cœur de toute problématique centrée sur le droit au bonheur – s'en trouvent désubstantialisés. Certes, les juges ne manquent pas d'adresser d'impérieuses injonctions à l'encontre des pouvoirs publics ; reste que pour être louables et nécessaires, celle-ci ne modifient guère les conditions d'existence des communautés indigènes.

Mots-clés : Communautés indigènes – *Buen vivir* – Covid 19 – Carences de l'Etat

Summary

The current pandemic has devastating consequences for the rights of indigenous communities in South America, first and foremost the right to happiness. This is a fortiori true with regard to the deficient action of the State, unable to adapt to their anthropological and cultural specificities. The constitutional principles of interculturality and *buen vivir* - at the heart of any issue centered on the right to happiness - are disubstantialized. Of course, judges do not fail to issue urgent injunctions against the public authorities. However, to be laudable and necessary, this does not change fundamentally the conditions of existence of the indigenous communities.

Keywords : Indigenous communities – *Buen vivir* – Covid 19 – State deficiencies

Les constitutions andines repensent le constitutionnalisme contemporain : en octroyant des droits à la nature (Pacha Mama) et aux communautés indigènes, elles font émerger une nouvelle forme d'Etat. Advient le temps de l'Etat plurinational, indigéniste, interculturel, écocentrique. Tel est le cas de la Constitution équatorienne de 2008 qui sert ici de guide (même si certains Etats autres seront évoqués). Question : ce texte de 2008 si novateur en la consécration de droits nouveaux – la finalité étant l'accomplissement du *buen vivir* – possède-t-il une réelle effectivité ? Il était loisible d'en douter avant la crise sanitaire ; il est loisible d'en douter depuis cette crise. Celle-ci interroge avec une acuité renforcée : est en jeu le droit à la santé de ces communautés entendu comme droit à la (sur)vie. La pandémie met en évidence l'action carentielle de l'Etat (1.), incapable de s'adapter à leurs spécificités, anthropologiques et culturelles. Cela emporte désubstantialisation des principes constitutionnels d'interculturalité (2.) et de *buen vivir* (3.). Quant aux injonctions judiciaires adressées à l'Etat à raison de son agir carentiel ou son non-agir, elles s'avèrent louables ; elles ne modifient cependant guère les conditions d'existence des indigènes (4.).

1. Covid-19 et spécificité des communautés indigènes : l'action carentielle de l'Etat

Selon l'ensemble des communautés indigènes d'Equateur, l'Etat fait montre de coupable incurie durant la pandémie. Est dénoncée l'absence d'un Etat ne pouvant pas – rectius ne voulant pas – adopter les mesures idoines pour les protéger¹. Certains de leurs représentants vont même jusqu'à affirmer – poussant la métaphore nihilisme à son acmé - qu'« il n'y a pas d'Etat »². Le comportement carentiel de l'Etat a pour conséquence la non-protection de leurs droits fondamentaux, en premier lieu leur droit à la santé. La méconnaissance de ce droit – déjà fort malmené en temps ordinaires – est renforcée au temps de la Covid-19 ; car le droit à la santé se décline en droit à la vie/ survie pour ces communautés.

Il ne suffit pas de soutenir – de manière générique – que l'agir étatique est carentiel ; l'Etat n'œuvre pas en tenant compte de la spécificité ontologique des communautés indigènes. Leurs membres appartiennent à la catégorie des personnes fragiles, souffrant de malnutrition. Bien plus, les indigènes sont *les personnes* dont les indicateurs sanitaires sont les plus préoccupants. Le respect du droit à la santé se mesure notamment à l'aune du droit à l'accès à

¹ <https://es.mongabay.com/2020/07/covid-19-ecuador-indigenas-automedicacion/>

²Antonio Vargas, dirigeant du conseil de coordination de la nationalité Kichwa. Cité in <https://es.mongabay.com/2020/07/covid-19-ecuador-indigenas-automedicacion/>

l'eau. Or, les activités minières engendrent une pollution des eaux hautement préjudiciables pour les communautés. L'eau – à savoir le fleuve où elles se situent – est un élément structurel de leur existence. La pollution des eaux en période de Covid-19 rend par exemple plus ardue la nécessité de se laver fréquemment les mains. La continuation, voire le renforcement des activités d'extraction, constitue une menace réelle pour ces groupes (cf. la situation du peuple Mapuche au Chili, celle du peuple Qom en Argentine). La survenance du virus ne peut donc que générer des effets négatifs renforcés. Cette particulière vulnérabilité - soulignée par la Commission interaméricaine des droits humains (CIDH)³ – est le fruit du passé, synonyme d'historique de discrimination. Cela se traduit par une méconnaissance structurelle de leurs droits, en particulier dans le domaine de la santé. Le phénomène est aggravé par le fait suivant : les services de l'Etat ne sont pas culturellement formés à la pratique de la médecine traditionnelle et à la diversité linguistique.

Certaines communautés sont menacées de quasi-disparition tant la Covid-19 représente une menace spécifique. Il s'avère que le virus frappe majoritairement les personnes de plus de 60 ans ; or, au sein de systèmes coutumiers reposant sur la transmission orale du savoir, la disparition des Anciens constitue une tragédie mémorielle. La célèbre formule d'Amadou Ampaté Bâ – quand un vieillard meurt en Afrique, brûle une bibliothèque – s'applique parfaitement et malheureusement aux communautés d'Amérique du Sud. Les Anciens sont les possesseurs et les vecteurs de transmission des valeurs de la communauté. Des auteurs voient dans leur éventuelle disparition rapide et massive une forme « d'ethnocide »⁴. Que l'on songe par exemple à la communauté Siekopai (Equateur), composée aujourd'hui de seulement 700 personnes⁵.

Outres les personnes âgées, une autre catégorie de membres des communautés indigènes est frappée par la pandémie : les femmes. Le droit à la santé des femmes est particulièrement affecté en raison de la pandémie. Les femmes sont en charge de l'alimentation des membres de la communauté, en particulier des enfants. Le risque qu'elles soient plus contaminées, en

³ <https://www.oas.org/es/cidh/prensa/comunicados/2020/103.asp>

⁴ <https://www.primicias.ec/noticias/sociedad/indigenas-ecuador-buscan-combatir-coronavirus-con-saberes-ancestrales/>

⁵ <https://www.primicias.ec/noticias/sociedad/indigenas-ecuador-buscan-combatir-coronavirus-con-saberes-ancestrales/>

proportion, que les hommes est plausible. Elles circulent davantage que ces derniers, notamment pour se rendre dans les dispensaires lorsqu'elles sont enceintes⁶.

La relation aux territoires est d'importance : les communautés vivent souvent loin de centres urbains. Plusieurs jours peuvent être nécessaires pour aller à Quito réaliser des tests, connaître les résultats, revenir et adopter les mesures adéquates⁷. Depuis des décennies, les communautés indigènes dénoncent la faible présence de l'Etat social, des infrastructures médicales inadéquates, un manque de personnels soignants, des défaillances structurelles quant à l'accès à l'alimentation... Durant la pandémie, certaines communautés ont décidé – pour se protéger – de se fermer vis-à-vis de l'extérieur. Gouvernées par le principe d'autonomie, elles ont adopté une mesure radicale dans l'espoir de freiner la contagion : empêcher l'accès à leur territoire. Tel est le cas par exemple des communautés du Conseil régional indigène du Cauca (Colombie), de la Confédération indigène Tairona (Colombie) ou encore des zapatistes du Chiapas (Mexique). Tantôt cette autonomie territoriale synonyme d'autarcie est réalisée en accord avec les autorités étatiques (Rapa Nui, Chili) ; tantôt l'Etat refuse d'accepter la fermeture des frontières indigènes et adopte des mesures répressives (détention des chefs de la communauté Mapuche, Chili)⁸.

Le principe d'autonomie se décline aussi à l'aune de l'automédication, déclinaison du principe d'autogouvernement des communautés indigènes : l'autonomie constitutionnelle reconnue permet de soigner leurs membres selon un savoir médical ancestral. Cet autogouvernement médical est la manifestation de la nature même de l'Etat, Etat de droit pluraliste, plurinational et interculturel. La survenance de la Covid-19 et l'incurie de l'Etat ont renforcé la méfiance des communautés indigènes envers la médecine occidentale. Bien des membres refusent de se rendre dans les hôpitaux. Ils se tournent davantage vers leurs médecines traditionnelles dans l'espoir de combattre le virus. Ce n'est pas la première fois que les communautés – confrontées à une pandémie – préfèrent recourir à leurs savoirs ancestraux. Tel est le cas dans les années 40 du siècle passé lorsque nombre de membres d'une communauté contractent la polio et diverses autres maladies (à la suite de l'arrivée de religieux sur leur

⁶ <https://ne-np.facebook.com/conaie.org/photos/a.693068514060789/3015922871775330/?type=3&theater>

⁷ <https://es.mongabay.com/2020/07/covid-19-ecuador-indigenas-automedicacion/>

⁸ <https://www.primicias.ec/noticias/sociedad/indigenas-ecuador-buscan-combatir-coronavirus-con-saberes-ancestrales/>

territoire)⁹. D'un point de vue médical, aucune indication scientifique n'est en mesure de démontrer que les remèdes traditionnels/naturels sont efficaces...et aucune indication scientifique n'est en mesure de démontrer qu'ils sont nuisibles¹⁰.

La dimension holiste des sociétés indigènes s'entrevoit dans la relation à la mort et aux morts. Un évènement survenu en juillet 2020 met en exergue là encore leur spécificité. Trois agents de l'Etat (dont 2 policiers) sont retenus prisonniers par les membres Shuar Kumay. Le grief : l'Etat refuse de rendre le corps de leur leader, Alberto Mashutak, mort du virus. Il est inimaginable – eu égard aux pratiques coutumières ancestrales – que le corps du défunt ne revienne pas sur la terre de la communauté¹¹. Deux logiques s'affrontent, classiquement : le droit coutumier indigène commande le retour du corps car l'être est inséparable de sa terre... le droit étatique adopte une mesure prophylactique et qualifie d'enlèvement la rétention des fonctionnaires. La rencontre d'idéologies différentes/antagonistes révèle combien le pluralisme des ordres juridiques - magnifique principe – s'avère complexe en son application concrète. La communauté intente une « acción de protección » en défense de ses droits collectifs et culturels. Après quelques tergiversations, les autorités opèrent le transfert du corps, avant même la libération des fonctionnaires¹² ; la quête de paix sociale commande d'oublier le délit perpétré.

Le Gouvernement a certes parfois œuvré salutairement – dès la survenance de la pandémie - en réalisant des campagnes de prévention en langues indigènes ; reste que les mesures adoptées apparaissent insuffisantes eu égard aux particularités de ces populations. D'autant que le mode de vie communautaire facilite la propagation du virus. Une leader Waorani le reconnaît : « *Nous autres Waorani sommes des collectifs. Nous aimons vivre en communauté* »¹³. L'isolement des personnes atteintes par le virus s'avère socialement plus complexe au sein d'une société régulée par une logique holiste.

⁹ <https://es.mongabay.com/2020/07/covid-19-ecuador-indigenas-automedicacion/>

¹⁰ <https://www.primicias.ec/noticias/sociedad/indigenas-ecuador-buscan-combatir-coronavirus-con-saberes-ancestrales/>

¹¹ <https://www.swissinfo.ch/spa/reuters/ind%C3%ADgenas-ecuador-retienen-tres-funcionarios-para-reclamar-cuerpo-de-muerto-por-covid-19--ministra/45880270>

¹² <https://www.eluniverso.com/noticias/2020/07/04/nota/7895325/policia-exhumo-cuerpo-lider-shuar-fallecido-covid-19-ser-trasladado>

¹³ <https://es.mongabay.com/2020/07/covid-19-ecuador-indigenas-automedicacion/>

2. Covid-19 et désubstantialisation du principe constitutionnel d'interculturalité

L'interculturalité est censée régner au sein de l'Etat pluraliste/plurinational équatorien¹⁴ ; elle est un vecteur permettant d'atteindre le *buen vivir*, au point qu'il est pertinent de parler d'Etat interculturel. L'Etat équatorien est défini comme un Etat constitutionnel de droits et de justice, social, démocratique, souverain, indépendant, unitaire et interculturel (article 1 C.¹⁵). L'interculturalité – au même titre que les autres adjectifs mentionnés – permet de qualifier ontologiquement l'Etat.

En temps « normal » - de non-pandémie s'entend – le hiatus entre principes constitutionnels institués par la Constitution de 2008 et effectivité des droits des communautés indigènes est d'évidence. Le constat est renforcé en période de pandémie, la Covid-19 étant un révélateur de la faible (non ?) effectivité des droits constitutionnels proclamés au sommet de la hiérarchie normative. Que vaut le principe d'interculturalité en période d'état d'urgence sanitaire ? La réponse est dans la question : sa présumée puissance normative se dilue. Ce principe d'interculturalité perdure dans le monde irénique de la consécration textuelle mais se désubstantialise dans le monde réel de la garantie effective des droits.

Le droit à la santé (article 358 et 359 C.) se décline à l'aune de « l'interculturalité ». Le système national de santé doit promouvoir « une diversité sociale et culturelle », « une inclusion et équité sociale », avec un « enfoque » de genre et générationnel. Cette approche spécifique (« enfoque ») prend sens en période de pandémie : les femmes et les vieillards indigènes - particulièrement fragilisés – devraient bénéficier d'une protection renforcée (article 358 C.). Le constituant ne souligne-t-il pas la nécessité de prendre en compte « toutes les dimensions du droit à la santé », tout en garantissant « la participation citoyenne » (article 359 C.) ?

Or, les communautés indigènes ne sont guère associées au processus décisionnel pour gérer la propagation du virus. Pourtant, l'article 95 C. commande que les citoyens soient associés à la prise de décision des autorités publiques sur le fondement du principe de participation lu à l'aune de l'interculturalité. La faible association des communautés au processus décisionnel est d'autant plus périlleuse que nombre d'entre elles vivent dans des territoires isolés (sans même évoquer le cas de l'isolement volontaire). Cette logique territoriale vaut notamment pour les

¹⁴M. Rodriguez Cruz, *Interculturalidad, plurinacionalidad y sumak kawsay en Ecuador*, Perfiles Educativos, vol. XXXIX, num.157, 2017, http://perfileseducativos.unam.mx/iisue_pe/index.php/perfiles/article/view/58441/51353

¹⁵ https://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4_equ_const.pdf

communautés se trouvant dans une zone frontalière : en vertu de l'article 249 C., elles doivent recevoir une “atención preferencial”. L'enjeu territorial se mesure encore à la capacité de l'Etat de garantir le “droit à l'habitat”, indissociable du droit à une “vie digne”; le respect du principe d'interculturalité implique d'adopter les mesures idoines, avec un “enfoque” dirigé vers la “gestion des risques” (article 375-3 C.).

Bien d'autres articles constitutionnels peuvent être lus à l'aune de la crise sanitaire et de la minoration des droits des communautés indigènes. Le *kichwa* et le *shuar* sont qualifiés d'idiomes officiels « de relation interculturelle » (article 2 C.), ce qui emporte obligation pour l'Etat de communiquer en langue(s) indigène(s). L'interculturalité – loin d'être perçue comme en France ou en Europe comme une rupture d'unité nationale – est l'un des vecteurs de l'égalité. Ne pas donner pleine effectivité à ce principe contribue à faire perdurer une inégalité (historique) que la Constitution prétend abattre. Aussi n'est-il pas surprenant que l'article 83-10 C. opère un lien entre égalité et interculturalité : seules les « relations interculturelles » sont à même de garantir le respect du principe d'égalité. Or, la faible prise en compte, par l'Etat, de l'interculturalité durant la pandémie génère un renforcement des inégalités sur le(s) territoire(s), au détriment des communautés indigènes. Les carences de l'Etat en ce domaine sont patentes dès la survenance des premiers symptômes de nature virale. Une telle carence linguistique a des conséquences non négligeables en matière de (non) prévention. L'article 2 C. est à relier à l'article 16 C. qui reconnaît une « communication interculturelle » au profit des personnes, à titre individuel et collectif (cf. l'importance des droits collectifs, les communautés étant qualifiés de sujets de droit).

L'interculturalité signifie reconnaissance du principe d'autogouvernement des communautés indigènes (article 257 C.). Cette autonomie organique confère la jouissance de droits collectifs dont l'une des manifestations est la médecine traditionnelle ancestrale. Interculturalité et usage de la médecine traditionnelle sont intimement liés. On sait que cette dernière a été utilisée avec fréquence dès le début de la pandémie tant en raison des déficiences de l'Etat que de la méfiance des communautés envers la médecine dite occidentale.

Enfin, terminons par l'éducation, notion qui revient souvent sous la plume du constituant. La Constitution garantit l'existence et le développement d'une éducation interculturelle (articles 27 C., 57-14 C., 347-9 C.). Cette « vision interculturelle » doit se développer dans le « respect des droits des communautés, peuples et nationalités (article 343 C.). La pandémie a déstructuré le

fonctionnement des institutions scolaires, au détriment des élèves. Les enfants des communautés indigènes représentent une population initialement fragilisée sur le plan scolaire, phénomène renforcé durant la pandémie. L'inégalité ne peut alors que prospérer.

3. Covid-19 et désubstantialisation du principe constitutionnel de *buen vivir*

Que vaut le principe de *buen vivir* lorsque prévaut l'état d'urgence sanitaire ? Peu de chose tant sa puissance normative semble se diluer. Sacralisé textuellement, il semble dépourvu de substance dans le monde réel (ce dernier entendu comme système de garantie effective des droits situés au sommet de la hiérarchie normative).

Pourtant, le *buen vivir* constitue le noyau dur constitutionnel de tout Etat plurinational, interculturel, démocratique, social. La finalité d'un tel Etat (Equateur, Pérou, Colombie, Pérou...) est d'atteindre cet objectif sociétal. Aussi est-il intéressant de se pencher sur ce principe constitutionnel alors même que sévit la pandémie. Le Titre II de la Constitution (« Derechos ») contient un chapitre II « Derechos del buen vivir » : droit à l'eau et à l'alimentation (section 1), droit à un environnement sain (section 2), droit à la communication et l'information (section 3), droit à culture et à la science (section 4), droit à l'éducation (section 5), droit à l'habitat (section 6), droit à la santé (section 7), droit au travail et à la sécurité sociale (section 8).

Il appert que l'Etat a été carenciel en son agir ou non-agir. L'accès à l'eau est devenue plus problématique durant la pandémie en raison du non-arrêt des activités d'extraction polluantes (1) ; cela a contribué à dégrader davantage le droit à un environnement sain (2) ; l'Etat a été à juste titre très critiqué quant au non-respect du droit à la communication et à l'information, notamment en raison de la faible prise en compte du facteur linguistique (3) ; le droit à l'éducation (5), à l'habitat (6) et à la santé (7) n'ont guère été respectés ; cela est encore vrai du droit au travail (8), la crise économique frappant les personnes les plus fragiles socialement, ici les membres des communautés indigènes.

Le Chapitre VII (« Derechos de la nature ») contient plusieurs articles relatifs au *buen vivir*. En vertu de l'article 74 C., les communautés indigènes ont le droit de jouir des ressources naturelles leur permettant d'atteindre le *buen vivir*. Or, le maintien des activités d'extraction contribue – comme cela a déjà été souligné – à violer les droits garantis par la Constitution. L'abstention de l'Etat apparaît d'autant plus irrégulière que l'article 319 C. lui impose l'obligation suivante : neutraliser les formes de production attentatoires aux droits humains et aux droits de la

nature. Et que l'Etat ne vienne pas invoquer – au titre de l'argument excusatoire – une quelconque insuffisance financière : quand bien même il existerait un notable endettement, cela n'est pas de nature à justifier un manquement quant à l'obligation d'œuvrer pour le développement du *buen vivir* (article 290 C.).

Doivent être spécifiquement visées par l'action de l'Etat les communautés indigènes afin qu'elles « jouissent effectivement de leurs droits » (article 275 C.). Seule leur participation à la gestion publique, à tous les niveaux décisionnels (article 278 C.), est de nature à donner sens à la notion de *buen vivir*. Reste qu'on ne peut lire qu'avec scepticisme l'article 85-1 C. qui dispose que l'Etat doit développer les politiques publiques et les services publics pour rendre effectif le *buen vivir*. Un identique scepticisme frappe à la lecture de l'article 275 C. : l'Etat est responsable du développement économique et social pour la réalisation du *buen vivir* (cf. encore l'article 277 C. et les « devoirs généraux de l'Etat »)¹⁶.

Que la pandémie affecte les principes constitutionnels inhérents au *bien vivir* relève de l'évidence. Reste que celui-ci n'a pas été défini. Or, il est susceptible de faire l'objet d'une triple lecture¹⁷ : indigéniste, socialiste, « post-structuraliste »¹⁸ (ou « écologiste/post-développement »¹⁹). En sa dimension purement indigéniste, le *buen vivir* (le quechua *sumak kawsay*) signifie existence en harmonie et équilibre avec les cycles de la Pacha Mama. Il est le fruit de la *cosmovision* des peuples andins. Cela emporte lecture écocentrique de l'existence, avec reconnaissance de droits à la nature entendue comme sujet de droit. L'homme n'est qu'une partie de la nature dans cette perspective, possédant des droits dits bio-culturels symbole de l'interdépendance entre lui et la Pacha Mama. Dans le cadre de ce schéma écocentrique, cheminer vers le *buen vivir* signifie mettre fin à la réification de la nature, éradiquer le droit de propriété de l'humain : s'efface la césure nature-objet versus homme-dominus. Dans cette perspective, le *buen vivir* n'est en rien assimilable au progrès occidental ; il en est même la négation.

¹⁶Le Titre VII de la Constitution (« Regimen du buen vivir ») reprend nombre de notions déjà mentionnées au Chapitre II du Titre II (santé, éducation, habitat, communication...).

¹⁷J. Vanhulst, *El laberinto de los discursos del Buen vivir: entre Sumak Kawsay y socialismo del siglo XXI*, Polis, 40 (2015), <https://journals.openedition.org/polis/10727>

¹⁸La formule est de J. Vanhulst, *El laberinto de los discursos del Buen vivir: entre Sumak Kawsay y socialismo del siglo XXI*, Polis, 40 (2015), <https://journals.openedition.org/polis/10727>

¹⁹A. L. Hidalgo-Capitan, A. Patricia Cubillo-Guevara, *Seis debates abiertos sobre el sumak kawsay*, Iconos-Revista de Ciencias Sociales, num.48, enero 2014, <https://revistas.flacsoandes.edu.ec/iconos/article/view/1204>

Le *buen vivir* peut être lu à l'aune d'un second courant, « socialiste », centré sur une alternative économique et sociale aux politiques de développement actuelles. Les années 90 voient émerger en Amérique du Sud des Etats sociaux/socialistes désireux de changer de paradigme économique par le truchement de la planification nationale. Il s'agit de repenser la notion de développement – via celle de *buen vivir* - pour s'échapper de la logique mercantile et productivisme occidentale. Le socialisme du *buen vivir* entend réduire, voire faire disparaître, les inégalités sociales enfants d'un modèle économique capitaliste honni. Ce courant étatique-socialiste est plus centré sur la fin des privilèges économiques que sur les droits des indigènes et de la Pacha Mama.

Il en va de même du troisième et dernier courant, dénommé « post-structuraliste » ou « écologiste-post-développement ». Il s'agit là de s'opposer au système idéologique et économique occidental en ce qu'il est l'incarnation de la colonisation d'un continent. Le *buen vivir* devient un instrument pour lutter contre une modernité synonyme de colonisation. Peuvent se revendiquer d'une telle conception du *buen vivir* divers mouvements : indigénistes, pacifistes, féministes, syndicalistes, écologiques, socialistes... Ce courant a des objectifs et des combats qui vont bien au-delà de la conception indigéniste du *buen vivir*.

Si l'on reprend les trois lectures du *buen vivir*, il est loisible de constater que le courant indigéniste – quand bien même il voit ses droits reconnus dans la Constitution – est minoritaire sociologiquement et socialement. Les Etats ont beau se qualifier de plurinational, d'interculturel... les valeurs promues en réalité sont celles d'un *buen vivir* étatiste/socialiste et d'un *buen vivir* post-structuraliste/écologiste/post-développement. Le *buen vivir* tend alors à n'être qu'une reconstruction artificielle d'un monde passé présenté comme un modèle... avec des populations indigènes qui demeurent en position de marginalité radicale. Car nonobstant les dispositions du texte constitutionnel et les assertions des acteurs de la société civile, les valeurs indigénistes ne structurent pas la société et l'Etat. Ce constat – qui prend déjà toute sa force en des temps non pandémiques – ne peut que conduire au non-respect accru des droits des communautés indigènes quand sévit la Covid.

4. Covid-19 et non-agir étatique : de l'injonction judiciaire

Face à l'incurie présumée de l'Etat, les communautés indigènes se tournent vers la justice. Mérite intérêt la décision du 17 juin 2020 par laquelle la juge Delicia de los Angeles Garcès

(Unité Judiciaire de la Famille, de la Femme, de l'Enfant et de l'Adolescence de Quito) fait droit à la requête de la communauté Waorani. Cette dernière demande l'adoption, de la part de l'Etat, de mesures de protection sanitaire. Le juge adresse une injonction à l'attention des autorités étatiques qui doivent : réaliser une enquête afin de diagnostiquer la présence du virus au sein de la communauté ... adopter, en coordination avec les chefs indigènes, les mesures nécessaires pour que le droit à la santé soit respecté (en tenant compte de la vulnérabilité spécifique des groupes visés) ... fournir, en coordination avec les leaders indigènes, les denrées alimentaires nécessaires ... contrôler les actions des entreprises pétrolières agissant sur le territoire ... présenter les actions concrètes visant à lutter contre les activités minières illégales et les narcotrafiquants.

La décision semble éminemment favorable à la communauté Waorani. Le juge insiste particulièrement sur le fait que l'Etat doit agir en coordination avec les autorités indigènes ; le commande la Constitution équatorienne, centrée sur l'autonomie des communautés et le principe d'interculturalité. Cependant, des critiques peuvent aisément émerger. La décision survient 27 jours après le dépôt de « la petition », délai long au regard de l'urgence sanitaire. La justice organique d'Etat s'avère peu capable – aux yeux des autorités indigènes – de rendre avec célérité justice matérielle²⁰. L'urgence et la gravité n'ont guère été réceptionnées par le système judiciaire étatique selon l'avocate des Waorani : derrière un formalisme légal de bon aloi, transparait la volonté de ne pas appréhender la situation sanitaire en fonction des critères interculturels propres à la communauté²¹. De plus, est rejetée la demande relative à la suspension, ne serait-ce que provisoire, des activités d'extraction (pétrole et bois) durant la pandémie. Le juge se contente de demander au gouvernement de contrôler les actions des entreprises et de lutter contre les activités minières illégales ; depuis des décennies, de telles injonctions/recommandations sont dénuées d'effet pratique. La non-suspension des activités d'extraction est vivement critiquée par Nemonte Nenquino, leader de l'Organisation Waorani de Pastaza : ces activités contribuent à intensifier la propagation du virus²².

²⁰ <https://www.lavanguardia.com/vida/20200618/481834936496/otorgan-medidas-cautelares-parciales-a-indigenas-waoranis-de-ecuador.html>

²¹ <https://www.lavanguardia.com/vida/20200618/481834936496/otorgan-medidas-cautelares-parciales-a-indigenas-waoranis-de-ecuador.html>

²² <https://www.lavanguardia.com/vida/20200618/481834936496/otorgan-medidas-cautelares-parciales-a-indigenas-waoranis-de-ecuador.html>

Une seconde décision – de la Cour constitutionnelle (n°679-18-JP/20, 5 août 2020) - doit être mentionnée quand bien même elle ne concerne qu'indirectement les communautés indigènes. La Cour fait injonction à l'Etat d'adopter les mesures idoines à même de protéger, de manière satisfaisante, la population ; appliquée pleinement, une telle décision ne manquerait pas d'avoir un impact positif sur la situation sanitaire des communautés indigènes. Le juge constate une régression budgétaire injustifiée du Ministre de la santé publique ; cette diminution des ressources financières affecte le droit constitutionnel à la santé, notamment le droit d'accéder aux médicaments. L'Etat doit donc revoir sa politique budgétaire pour donner pleine effectivité au « *buen vivir* » et au « principe de solidarité ». En vertu de l'ultime paragraphe de l'article 85 C., la participation des communautés, peuples, nationalités doit être garantie quand vient le temps d'établir, d'exécuter, d'évaluer et de contrôler les politiques publiques et les services publics. Un échéancier est institué par la Cour constitutionnelle : l'Etat a l'obligation d'assurer le droit d'accès à des médicaments de qualité et efficaces. Louable, cette décision changera-t-elle le destin des communautés indigènes ? Il est loisible d'en douter.

A lire la Constitution équatorienne, elle comporte tous les droits fondamentaux permettant qu'advienne un Etat démocratique, social, pluraliste et interculturel. A lire certaines décisions de justice, ces droits sont interprétés par des magistrats soucieux que les communautés indigènes puissent vivre selon leurs traditions et en toute sécurité sanitaire. La réalité est toute autre ; marginalisées, elles demeurent victimes de racisme, d'une position sociale peu enviable, d'une négation de leur droit à la santé (entendu comme droit à la vie/survie). La pandémie renforce – de manière exponentielle - la discrimination dont elles sont victimes dans l'accès aux soins. Nonobstant les injonctions judiciaires adressées à l'Etat, les communautés indigènes demeurent menacées d'extinction.