

L'indianisme est-il de gauche? Remarques complémentaires sur *L'Occident décroché*

Franck POUPEAU & Hervé DO ALTO

Au début de l'année 2007, Jean-Loup Amselle est venu enquêter en Bolivie sur les modalités de la critique postcoloniale et sur les lieux de production intellectuelle alternative. Sa recherche a permis d'expliciter un certain malaise ressenti alors face au monde académique bolivien : l'utilisation systématique de notions faisant office de mot d'ordre, comme « décolonisation de l'Etat et de la société », la réinvention d'une communauté pré-hispanique harmonieuse et proche de la nature, autant d'éléments qui font bien souvent obstacle à la mise en œuvre de recherches empiriques un tant soit peu rigoureuses – les normes de scientificité étant associées à l'importation d'un mode de pensée colonial. « La science occidentale ne peut comprendre ce qui se passe dans *notre* pays et dans *notre* culture » devient alors le *leitmotiv* (et bien souvent l'excuse) de chercheurs en sciences sociales.

La tentation serait grande de mettre en accusation le renouveau indianiste lié à l'accession au pouvoir, en décembre 2005, d'Evo Morales, le « premier président indien » de Bolivie. Une brève histoire sociale de l'indianisme¹ bolivien permet au contraire de voir qu'au-delà des effets de mode ou de l'opportunisme politique, ce renouveau exprime les structures d'un champ intellectuel doté d'une faible autonomie par rapport au champ politique – subordination largement explorée dans *L'Occident décroché*, à travers différents contextes nationaux ou épistémiques. La Bolivie constitue un terrain d'enquête privilégié pour analyser les mécanismes de cette perméabilité entre les deux sphères intellectuelle et politique. Et si Jean-Loup Amselle en donne une explication comparative, remplaçant la construction de « l'aire andine » dans des processus internationaux plus vastes (pp. 178-192), l'objectif de ce bref commentaire est de préciser la façon dont l'internationalisation se produit en empruntant des voies nationales spécifiques. Le succès

1 L'indianisme est ici entendu comme une idéologie politique mettant en avant « la revendication d'une identité indienne spécifique dont il cherche à assurer la promotion » (Lavaud 1992 : 63-78). Par opposition, l'indigénisme renvoie à un discours intellectuel (principalement formulé par des « créoles ») visant à intégrer les populations dites « indigènes » à un projet de construction nationale.

rencontré depuis les années 2000 par la production intellectuelle indianiste ne saurait se comprendre sans être replacée dans l'histoire longue du champ politique national, avec en particulier l'importance d'un mouvement politique, syndical et intellectuel dénommé katarisme, en référence à la figure du rebelle indigène de la fin du 18^e siècle, Túpac Katari. Les prises de position intellectuelles étudiées dans *L'Occident décroché* n'ont ainsi des effets politiques que parce qu'elles s'inscrivent dans un espace de positions politiques préalablement déterminées, que cet article se propose d'étudier de façon complémentaire au livre.

Une brève histoire sociale de l'indianisme politique bolivien

Si l'indianisme s'est imposé comme courant politique dans les années 1970 en Bolivie, sous l'impulsion du katarisme, celui-ci trouve paradoxalement ses racines dans la Révolution nationale de 1952, qui fait de la paysannerie bolivienne un protagoniste incontournable de la vie politique (Rivera 2003). La réforme agraire, enclenchée dès 1953 mais poursuivie dans les années 1960 sous la dictature du général Barrientos, permet une alliance durable entre militaires et paysans, fondée sur une logique essentiellement clientéliste. Face à cette alliance qui assure une solide base sociale au gouvernement, la gauche bolivienne est reléguée au second plan. À partir des années 1970 cependant, le mouvement syndical paysan voit émerger en son sein de nouvelles élites qui s'opposent peu à peu à la subordination aux militaires (Do Alto et Poupeau 2008) et se revendiquent désormais « kataristes ». Cette réorganisation du syndicalisme rural sur des bases contestataires est impulsée par les enfants des migrants venus de l'Altiplano pour vivre à la périphérie des centres urbains, tels La Paz : leur insertion dans un milieu urbain essentiellement « créole » tend à faire de leur héritage aymara une « sous-culture » exposée à une culture dominante perçue comme coloniale et raciste. Alors que le projet de société porté par la Révolution de 1952 était synonyme d'intégration et d'ascension sociale pour la paysannerie, la migration vers les villes génère en effet discrimination et exclusions.

Se revendiquant « kataristes », les nouvelles élites du mouvement social bolivien proposent comme projet politique la lutte contre la double oppression vécue par la paysannerie : économique, en raison de l'exploitation de sa force de travail, et socio-culturelle, en tant qu'indigène (Lavaud 1992). En même temps qu'il articule à la « classe », délimitation identitaire traditionnelle au sein du mouvement paysan contemporain, une dimension « ethnique » qui ne cessera de prendre de l'importance par la suite, le katarisme avance également l'idée selon laquelle l'Etat bolivien doit être analysé comme un Etat « néocolonial » qui nie l'existence même des multiples « nations » autochtones qu'il héberge pourtant. La montée en puissance du katarisme au cours des années 1970 marque par conséquent l'autonomisation progressive de la paysannerie. C'est d'ailleurs au terme de la dictature d'Hugo Banzer Suárez (1971-1978) que naît la nouvelle Confédération Syndicale Unifiée des Travailleurs Paysans de Bolivie (CSUTCB), qui consacre de la sorte l'hégémonie organisationnelle et idéologique du mouvement katariste au sein du syndicalisme rural.

Alors qu'il a su maintenir une nécessaire unité face à la répression des régimes militaires, le mouvement katariste affiche de profondes divergences quant à la stratégie à adopter face aux élections politiques, à partir de 1978, lorsque les régimes militaires se voient entrecoupés par des parenthèses démocratiques de plus en plus prolongées.

Deux fractions s'opposent sur les questions de l'alliance avec la gauche et l'irréductibilité du clivage entre indiens et « créoles », ainsi que sur l'acceptation de l'Etat nationaliste comme scène d'action politique pour le mouvement paysan – au point de générer des projets politiques distincts². Cette division originelle du mouvement katariste dans le champ politique ne cesse dès lors de se reproduire, chaque échéance donnant lieu à d'interminables négociations entre des organisations toujours plus groupusculaires et affaiblies. Face aux échecs électoraux, une tendance adopte, à la fin des années 1980, la stratégie de lutte armée, avec l'Armée Guerilléra Túpac Katari (en espagnol, EGTK) ; coupables de quelques attentats, la plupart de ses dirigeants sont emprisonnés en 1992. Parmi eux se trouvent Felipe Quispe, futur fondateur de l'autonomiste Mouvement Indigène Pachakuti (MIP), et Álvaro García Linera, actuel vice-président bolivien au sein du gouvernement du MAS. D'autre part, le courant le plus modéré porte à sa tête le jeune intellectuel aymara Víctor Hugo Cárdenas, qui ne va pas tarder à incarner un indigénisme compatible avec le libéralisme économique alors dominant dans le pays. C'est dans l'espace ouvert par cette recomposition politique et intellectuelle que vont s'inscrire les courants indianistes postcoloniaux étudiés par Jean-Loup Amselle.

Déclin du katarisme, libéralisme et luttes sociales

Le katarisme en tant que courant syndical s'affaiblit en effet peu à peu à partir de la fin des années 1980 : ainsi le dirigeant d'une coalition de gauche à tonalité marxiste prend la direction de la CSUTCB. Par ailleurs, la première Assemblée des Peuples autochtones, en octobre 1992, qui aborde la possibilité d'une participation unitaire du mouvement paysan et indigène à des élections politiques, débouche sur le choix de présenter un candidat aux élections présidentielles : mais Víctor Hugo Cárdenas, longtemps pressenti pour jouer ce rôle, annonce publiquement, peu de temps avant le dépôt des listes, qu'il accepte l'invitation du candidat du Mouvement Nationaliste Révolutionnaire Gonzalo Sánchez de Lozada à compléter son ticket présidentiel. Au sein du mouvement paysan, cette alliance est rapidement qualifiée de « kataclysme » : un jeu de mots faisant référence à la fois à l'origine katariste de Cárdenas et au coût représenté par la perte de la seule figure de dimension nationale que possède alors en ses rangs le syndicalisme rural. Le 4^e Congrès de la CSUTCB en janvier 1994 vote une résolution qualifiant Cárdenas de *llunk'u*, ce qui signifie « traître » en aymara.

L'accusation de « trahison » ne fait pourtant pas allusion qu'à ce revirement de dernière minute : elle condamne l'orientation politique que le binôme portera au lendemain de sa victoire électorale. Très vite en effet, la demande de reconnaissance de la diversité ethnique existant en Bolivie apparaît articulée à un projet néolibéral d'affaiblissement du rôle de l'Etat. En tant que président du Congrès, Cárdenas promeut l'incorporation du caractère « pluriculturel et multiethnique » du pays dans l'article 1 de la Constitution bolivienne, l'éducation « interculturelle bilingue » étant également érigée en principe pédagogique. S'ajoutent à ces mesures la création de plus de trois cents nouvelles

2 D'une part le Mouvement Révolutionnaire Túpac Katari (MRTK), dont l'action s'inscrit dans le cadre de l'Etat bolivien, et qui s'allie à une coalition de gauche, l'Unité Démocratique et Populaire (UDP) ; d'autre part, le Mouvement Indien Túpac Katari (MITKA), défendant l'autodétermination des peuples indiens comme un premier pas vers une stratégie de sécession et de refondation du Kollasuyo (la Bolivie pré-coloniale). Lors des élections de juillet 1979, l'UDP récolte 24% des voix, tandis que le MITKA n'en obtient que 0,71%.

municipalités, dans le cadre de la Loi de Participation Populaire de 1994, censée permettre une meilleure gestion des affaires locales, dans les campagnes notamment (Van Cott 2003). Toutes ces mesures bénéficient de généreuses lignes de financement provenant d'ONGs et d'institutions internationales, dans un contexte de prise en compte de thématiques comme la défense de l'environnement et celle des « groupes vulnérables ». La « reconnaissance de la diversité », dans ce cadre, semble à même de compléter les politiques d'affaiblissement des Etats nationaux promues par ces mêmes institutions. Ce multiculturalisme « néolibéral » vaut certes à la Bolivie les félicitations d'une grande partie de la « communauté internationale ». Il reste néanmoins méprisé par le mouvement paysan et indigène bolivien. C'est donc précisément en dépit de la présence d'un indigène à la vice-présidence, Víctor Hugo Cárdenas, que se reformule un autre indianisme, nationaliste et populaire, dans le feu d'un nouveau cycle de mobilisations réarticulant la question ethnique à la « classe ».

La fin des années 1990 marque en effet un renouveau des luttes sociales en Bolivie (Do Alto et Stefanoni 2008). L'épuisement du modèle économique libéral et le discrédit de la classe politique se combinent pour redonner un poids à des mouvements qui ont passé une quinzaine d'années à l'écart de la sphère publique, victimes à la fois de la répression policière et de la censure des médias. Ces « temps de rébellion » (García Linera *et al.* 2000) trouvent leur consécration dans l'élection d'Evo Morales, le leader du *Movimiento al Socialismo* (MAS), à la présidence de la République bolivienne en décembre 2005. Le MAS est généralement considéré comme un mouvement indien, qui a accédé au pouvoir en prenant la tête des protestations sociales des années 2000 avec un discours prônant la récupération de la souveraineté sur les ressources naturelles de Bolivie, et la résistance anti-impérialiste aux ingérences états-uniennes dans la politique intérieure du pays (notamment en matière d'éradication de la culture de la feuille de coca). Sans être totalement faux, ce schéma occulte le fait que le MAS, parti des cultivateurs de coca, s'est, dès sa fondation (dans les années 1990) articulé autour d'un discours « classiste » et anticapitaliste, qui n'a fait que tardivement place aux thématiques identitaires et ethnicistes. Les institutions académiques et les groupes intellectuels décrits par Jean-Loup Amselle, comme le THOA (*Taller de Historia Oral Andina*) n'ont finalement que très peu participé à sa construction idéologique, et ce n'est que par une série de rapprochements implicites qu'ils en viennent à être assimilés, et à s'assimiler eux-mêmes du point de vue des prises de position politiques, au gouvernement d'Evo Morales, sur le plan national comme international – c'est du reste sans doute toute l'habileté politique du président bolivien que d'avoir permis, voire suscité, une telle assimilation.

Le renouveau indianiste à la lumière de l'expérience de gouvernement d'Evo Morales

Comme le souligne Jean-Loup Amselle (p. 193 et suiv.), c'est à la fin des années 1970, au moment de l'expansion katariste, que les intellectuels boliviens redécouvrent l'œuvre de Fausto Reinaga, un des maîtres penseurs de l'indianisme. Et c'est dans la décennie suivante que Silvia Rivera et un groupe d'historiens entreprennent de « définir une pensée politique parallèle et concurrente de celle de la gauche marxiste » (p. 193). Le succès du THOA ne peut alors être dissocié de la crise du katarisme comme organisation politique, et de la nécessité de refonder un indianisme mis à mal par l'expérience de gouvernement de Víctor Hugo Cárdenas. Ce dernier, encourageant la participation des populations dites « autochtones » à la vie politique, a sans doute contribué à populariser les thématiques

indigènes, et à favoriser les organisations (ONG, Eglises, etc.) qui en reprenaient les axes pratiques. Mais, tenant du compromis avec la société « créole », il a libéré un espace, dans le champ académique comme dans le champ politique, pour des prises de positions plus radicales, espace principalement occupé aujourd'hui par les intellectuels et organisations aymaras.

Longtemps cantonnée dans les marges du champ académique, l'indianisme acquiert à partir des années 1980 une légitimité intellectuelle avec la réhabilitation de l'histoire orale impulsée par Silvia Rivera. Sa reconnaissance auprès d'un public plus large se fait alors en deux temps. Tout d'abord avec l'importation, par Rossana Barragán (Rivera Cusicanqui et Barragán 1997) et Silvia Rivera elle-même, des thématiques « subalternistes », qui confèrent une caution « internationale » à la redécouverte de l'indianité ; cette importation se fait parallèlement à la diffusion des écrits d'universitaires latino-américains comme Walter Mignolo ou Néstor Canclini, mais aussi à la visibilité croissante d'intellectuels nationaux faisant carrière à l'étranger, comme Javier Sanjinés³. Ensuite avec l'influence croissante, à La Paz, d'un indianisme radical porté par les mobilisations sociales des années 2000 : qu'il s'agisse de la réinvention de la « nation aymara » par Felipe Quispe, dirigeant de la CSUTCB et organisateur des blocages de l'Altiplano (2000-2003), ou de la glorification des populations en lutte à El Alto, ville périphérique de La Paz, lors de la « guerre du gaz » d'octobre 2003. Une série de publications sur le modèle alternatif d'organisation sociale, révélé par les mobilisations des « bases », fait alors connaître de « nouveaux penseurs » qui se qualifient eux-mêmes d'aymara, comme Pablo Mamani, sociologue enseignant à l'Université Publique d'El Alto, ou encore Felix Patzi, ancien marxiste reconverti à l'indianisme.

L'intérêt de l'analyse de Jean-Loup Amselle ne se limite cependant pas à éclairer le passage d'un indianisme marginal dans l'académie à un indianisme radical. Elle permet de se demander dans quelle mesure un courant intellectuel se réclamant de gauche peut privilégier la réhabilitation de la diversité ethnique du pays plutôt que la prise en compte des inégalités entre classes sociales. Depuis l'élection d'Evo Morales, l'heure est à la reconnaissance du caractère plurinational de l'Etat et de la société, dans une volonté de rupture avec le « multiculturalisme » célébré depuis la décennie précédente par des régimes néolibéraux en quête de légitimité populaire. Mais s'il est vrai que le « multiculturalisme » désigne la volonté de faire coexister différentes cultures sur un plan d'égalité juridique et sociale, en particulier par la promotion de politiques antidiscriminatoires, peut-on affirmer que la recomposition identitaire actuelle est si éloignée des orientations précédentes que ne le prétendent ses promoteurs ?

La spécificité de gauche bolivienne incarnée par le *Movimiento al socialismo* (MAS) d'Evo Morales, n'est pas seulement d'avoir capitalisé sur le plan électoral les bénéfices des protestations sociales contre les politiques néolibérales : elle est d'avoir repris à son compte les revendications des populations dites « originaires », en redonnant un rôle central à la figure de « l'indien » luttant pour la réhabilitation d'une identité opprimée par cinq cent ans de domination coloniale. L'essayiste américain Walter Benn Michaels a parfaitement saisi les malentendus susceptibles d'accompagner cette recomposition identitaire lorsqu'il écrit, dans *Trouble with diversity* (Michaels 2007 : 142) :

3 En particulier, Javier Sanjinés (2005).

Etre socialiste, c'est avoir une certaine idéologie. Les socialistes croient en la même chose qu'Evo Morales en matière de nationalisation du service de distribution des eaux, qui avait été privatisé sous la pression des institutions internationales. Etre un indien aymara ce n'est pas avoir une idéologie mais une identité. Quand Evo Morales parle de 'nationaliser l'industrie', il parle comme un socialiste ; quand il parle d'accomplir 'les rêves de nos ancêtres', il parle comme un indien. Les ancêtres d'un grand nombre de partisans du MAS, les non-indigènes 'de la classe moyenne, des classes laborieuses, des travailleurs salariés et même des entrepreneurs' qu'il a salués dans son discours d'investiture, avaient sans nul doute exactement les rêves contraires.

Ainsi, que l'on se proclame socialiste ou indigène, on peut vouloir lutter contre la privatisation du service de l'eau, mais pour des raisons bien différentes : d'une part, pour minimiser l'emprise du secteur privé sur les biens collectifs ; d'autre part, pour revenir à un système de distribution ancestral de la ressource. Il n'est donc pas évident que les luttes menées pour la remunicipalisation du service de l'eau aboutissent aux mêmes résultats dans un cas ou dans l'autre : défendre la reconnaissance de son identité culturelle ne revient pas forcément à redéfinir un nouveau modèle économique susceptible de contrecarrer la prééminence accordée au secteur privé.

Dans un pays comptant officiellement plus de 60 % d'indigènes, la recomposition partielle de la gauche autour de thématiques identitaires a finalement débouché sur un succès électoral exceptionnel en décembre 2005. Certes, les logiques indianistes et socialistes sont loin d'être incompatibles, comme le montre par exemple l'entretien avec le vice-président Alvaro Garcia Linea en annexe du livre (pp. 306-310), et l'importance de la réhabilitation des populations dites « originaires » ne peut être séparée d'un contexte national où la discrimination raciale n'a cessé d'affecter les couches populaires. L'expérience indigène de gouvernement menée depuis l'élection d'Evo Morales rencontre malgré tout des limites liées à l'exercice même du pouvoir. Le problème de la prééminence – quand bien même serait-elle seulement rhétorique – des thématiques identitaires au sein d'une politique de transformation sociale est qu'elle laisse inévitablement de côté ceux qui ne correspondent pas aux nouvelles normes de gouvernement, quelle que soit la légitimité de la cause soutenue. On peut ainsi tout à la fois trouver légitime la réhabilitation historique des populations dites « originaires » et remarquer que la politique du gouvernement Morales néglige les secteurs urbains et métis, dont le soutien a pourtant été essentiel à son élection en 2005, et qui n'ont pas semblé appuyer avec la même force le projet de nouvelle constitution, approuvé avec « seulement » 60% des voix en janvier 2009. Que sa rhétorique en appelle essentiellement au syndicalisme *indigeno-campesino* dans la définition de ses orientations majeures tient assurément à la nécessité de conforter des appuis indéfectibles, dans une période troublée par la profondeur des changements politiques et sociaux entrepris (et donc des oppositions rencontrées) en trois années de mandat : nationalisations, réforme agraire, nouvelle constitution politique visant à instaurer un Etat plurinational, etc. Cette référence n'en explique pas moins la perte de croyance progressive en la validité du processus en cours, perceptible dans la fraction de l'électorat qui ne s'identifie pas à un quelconque groupe ethnico-culturel. De même, les habitants des régions orientales du pays, telles Santa Cruz ou le Béni, peinent parfois à se reconnaître dans une politique qu'ils soupçonnent d'être modelée en faveur des seules communautés indiennes de l'Altiplano. Ce décrochage intervient au moment où les élites

locales leur proposent un principe d'identification beaucoup plus accessible : une identité régionale synonyme de « dynamisme économique » et de « modernité ».

Il n'est pas dit que les objectifs de défense des identités et de lutte contre les inégalités sociales soient incompatibles : mais il faut pour les concilier tout un travail politique de mise en cohérence, que le gouvernement Morales et les intellectuels organiques qui l'appuient ne semblent pas avoir toujours privilégié (comme le montre Jean-Loup Amselle). Le problème n'est pas tant de trouver une redéfinition identitaire plus large ou plus « incluante », que de se demander si l'importance prise par le principe identitaire dans les recompositions idéologiques récentes ne mène pas à des impasses politiques plus grandes encore que les fractures ethno-sociales que ce principe prétend combattre. Le multiculturalisme libéral s'accommodait fort bien des inégalités, puisqu'il incitait finalement les populations dites « originaires », qui sont aussi les plus défavorisées, à gérer elles-mêmes leur pauvreté en leur accordant l'exercice territorial de leurs « us et coutumes ». L'Etat plurinational promu par le MAS dans le projet de nouvelle constitution suscite peut-être des risques de « séparatisme » social similaires, dès lors qu'il entérine différents niveaux d'autonomie, indigène, municipale ou régionale, sans définir leur articulation. Le contexte postcolonial de la Bolivie, où les divisions entre classes se conjuguent avec des divisions ethniques qui ne les recoupent pas tout à fait, permet alors de se demander si l'alliance entre socialisme et revendications identitaires, qui s'est révélée efficace d'un point de vue électoral, reste viable quand il s'agit d'exercer le pouvoir dans la durée.

Références citées

- DO ALTO, Hervé et Franck POUPEAU, 2008. « 'Le traître' Cárdenas et le 'frère' Morales. Du multiculturalisme libéral au national pluriculturel : dilemmes et contradictions de 'l'indianisme de gouvernement' en Bolivie », *Ethnies*, sous la direction d'Yvon Le Bot.
- DO ALTO, Hervé et Pablo STEFANONI, 2008. « *Nous serons des millions...* ». *La gauche bolivienne au pouvoir*. Paris : Raisons d'agir.
- GARCÍA LINERA Álvaro *et al.*, 2000. *El retorno de la Bolivia plebeya*. La Paz : Muela del Diablo.
- LAVAUD, Jean-Pierre, 1992. « De l'indigénisme à l'indianisme : le cas de la Bolivie », *Problèmes d'Amérique latine*, (7), pp. 63-78.
- MICHAELS Walter Benn, 2007. *Trouble with diversity. How we learned to love identity and to ignore inequality*. New York : Metropolitan Books.
- RIVERA CUSICANQUI, Silvia, 2003. *Oprimidos pero no vencidos ; Luchas del campesinado aymara y qhechwa 1900-1980*, 4^e ed.. La Paz : Aruwuyiri-Yachaywasi.
- RIVERA CUSICANQUI, Silvia et Rossana BARRAGÁN (dir.), 1997. *Debates poscoloniales : una introducción a los estudios de la subalternidad*. La Paz : SEPHIS/Aruwiyiri.
- SANJINÉS, Javier, 2005. *El espejismo del mestizaje*. La Paz : IFEA/PIEB.
- VAN COTT, Donna Lee, 2003. « Institutional Change and Ethnic Parties in South America », *Latin American Politics and Society*, (45), part 2.