Document generated on 07/12/2025 2:27 a.m.

Recherches amérindiennes au Québec

Cosmopolitique constituante en Bolivie
La Constitution « ouverte » et le surgissement de l'État plurinational
Constituent Cosmopolitics in Bolivia
The "Open" Constitution and the Birth of the Plurinational State
Cosmopolítica Constituyente en Bolivia
La Constitución "Abierta" y el surgimiento del Estado Plurinacional

Salvador Schavelzon

Volume 42, Number 2-3, 2012

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1024104ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1024104ar

See table of contents

Publisher(s)

Recherches amérindiennes au Québec

ISSN

0318-4137 (print)
1923-5151 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Schavelzon, S. (2012). Cosmopolitique constituante en Bolivie : la Constitution « ouverte » et le surgissement de l'État plurinational. *Recherches amérindiennes au Québec*, *42*(2-3), 79–96. https://doi.org/10.7202/1024104ar

Article abstract

Based on the ethnographic description of the writing of Bolivia's new Constitution (in 2006 and 2009), this paper attempts to frame the debate around the emergence of a plurinational state and describe how 'indigenous peasants' and their allies were writing the Constitution by combining a project of the State about sovereignty and inclusion with an indigenous pluralistic project which denotes autonomy. Parallel with an epistemological reflection on this complex issue, the author examines the objections raised against this project of a constitutional text which includes the community and the objective of decolonizing Bolivia through open and ambiguous terminology which we consider a strategic and 'wild' use of state law.

Tous droits réservés © Recherches amérindiennes au Québec, 2012

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Cosmopolitique constituante en Bolivie
La Constitution « ouverte » et le surgissement de l'État plurinational

Salvador Schavelzon

Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), São Paulo, Brésil

Traduit de l'espagnol par Pierre Beaucage

recherches amérindiennes au québec
Vol. XLII, Nos 2-3, 2012

L'État assume et soutient comme principes éthico-moraux de la société pluraliste : *ama qhilla, ama llulla, ama suwa* (ne sois pas paresseux, ne sois pas voleur, ne sois pas menteur), *suma qamaña* (vivre bien), *ñandereko* (vie harmonieuse), *teko kavi* (bonne vie), *ivi maraei* (la terre sans mal) et *qhapaj ñan* (le chemin ou la voie noble).

Constitution politique de l'État bolivien, 2009 (Art. 8.1)

Est-il possible de penser une critique de l'État à l'intérieur de l'État ? Est-il possible de dépasser le modèle républicain libéral à partir d'une république modelée par le libéralisme ? Est-il possible de penser un État qui ne neutralise pas la différence et la pluralité ? C'est ce qu'ont essayé de faire les autochtones et les paysans, inclus pour la première fois dans le gouvernement de Bolivie par suite de l'élection d'Evo Morales en décembre 2005. Les représentants du MAS (*Movimiento Al Socialismo*, Mouvement vers le socialisme) à l'Assemblée constituante ont essayé de transformer cette critique en réformes politiques dans le cadre du projet d'État plurinational communautaire. Cette démarche a avancé dans la voie du pluralisme juridique et de la reconnaissance de la différence. En même temps, elle a donné lieu à une forme politique complexe qui a cherché à se combiner avec un intérêt pour le « social », l'« inclusion » et la « souveraineté nationale ». Elle a tenté de conjuguer la lutte pour la différence avec une autre, contre l'inégalité.

Lectures divergentes du processus de constitution bolivien

S'opposant à cette proposition pour un nouvel ordre constitutionnel, on entendait les voix de ceux qui parlaient de menace à la légalité et aux institutions, ou de « fraude » et d'« incohérence ». Ils cherchaient à combattre ce qu'ils y trouvaient contradictoire, dépourvu de sens, violent, anti-républicain ou « populiste ». Dans cet article nous tenterons de dresser la carte des débats qui ont accompagné la rédaction de la Constitution qui fut approuvée par la population et qui entra en vigueur en 2009. Notre objectif immédiat est d'enregistrer les réactions à la simple suggestion de solutions de rechange au constitutionnalisme moderne et libéral.

Le contexte dans lequel on convoqua l'Assemblée constituante fut celui de l'arrivée au pouvoir du « premier parti de masse dirigé par des paysans et des autochtones dans l'histoire de la Bolivie » (Klein 2011). Formé par des syndicats ruraux en 1995, le MAS remporta la présidence dix ans plus tard, donnant lieu à la

« Révolution démocratique culturelle ». En janvier 2006, Evo Morales commençait son mandat et en mars on approuvait la loi qui convoquait l'Assemblée constituante. En juillet, on élisait les représentants à l'Assemblée, et le MAS obtenait le même pourcentage qu'aux présidentielles, 54 %. Un pourcentage élevé des délégués étaient des paysans et des autochtones, étrangers au pouvoir politique traditionnel. On observa alors que la feuille de coca, les grandes jupes paysannes (*polleras*), les chapeaux à larges bords et les ponchos faisaient désormais partie du pouvoir de l'État, comme jamais auparavant.

En même temps que cette élection, les régions de l'est et du sud du pays se prononcèrent en faveur des autonomies départementales lors d'un référendum national. Evo Morales et le MAS recommandèrent de rejeter cette proposition, et les résultats ont montré la polarisation du pays sur ce thème : une moitié était pour, et l'autre contre. Après de fortes mobilisations, le gouvernement a accepté d'incorporer dans la nouvelle constitution l'autonomie pour les neuf départements. En même temps, cependant, on introduisait la proposition des autonomies autochtones, dans le cadre de la plurinationalité. La souveraineté économique, davantage de droits, ainsi que la participation et une orientation vers le social feraient aussi partie de l'ordre du jour de la Constituante. En plus de l'autonomie départementale, le MAS aurait à faire face à un autre grand obstacle : la réclamation de la ville de Sucre pour redevenir le siège des pouvoirs exécutif et législatif, statut perdu en 1899.

Une fois mis en marche le processus d'élaboration de la constitution, son rythme s'est révélé imprévisible et changeant. Personne n'avait prévu la manière dont la Constitution serait finalement adoptée. Personne n'aurait prévu non plus ni son contenu, ni les réformes effectuées par rapport à la Constitution antérieure. Sa durée a dû être prolongée car elle n'avait pas réussi à élaborer un nouveau texte dans les délais prévus. L'approbation finale du texte par l'Assemblée, en décembre 2007, s'effectua au milieu de protestations et de manifestations d'appui, avec des morts dans les rues, des régions insurgées et même l'évacuation de représentants à travers les montagnes. Le siège de l'Assemblée fut déplacé successivement dans une caserne militaire et dans une université, dans des départements différents. Le texte même, qu'on croyait définitivement approuvé, fut rediscuté en octobre 2008 par des parlementaires qui n'avaient pas été habilités légalement ou préalablement pour le faire. Ils ont modifié 120 articles sur 411, et la Constitution sera finalement ratifiée en référendum par 62,4 % des électeurs.

Ce scénario a contrarié ceux qui s'attendaient à un cheminement institutionnel sans soubresauts ou à des réformes qui ne remettraient pas en question le cadre institutionnel existant. L'improvisation et le désordre semblent prévisibles et naturels dans un processus qui a formulé des questionnements importants concernant les formes républicaines. De façon insistante, cependant, des acteurs politiques opposés au MAS ont bâti leurs positions contre ce « désordre », ce « chaos », cette « improvisation » qu'ils associaient à l'atmosphère « populaire » qui régnait dans l'Assemblée : ils exprimaient leur nostalgie d'un ordre antérieur, bouleversé désormais par ce qu'ils voyaient comme une barbarie incompréhensible. De leur point de vue, les formes politiques, économiques ou juridiques de la communauté étaient des « sous-formes », folkloriques, valides uniquement dans un contexte local et qui ne mettaient pas en cause les formes institutionnelles générales. Pour eux, la persistance de la communauté et de son système politique relié aux récoltes, aux rapports de parenté et aux fêtes, ne devait pas être prise en considération dans l'élaboration d'une constitution. En ce sens, le débat politique en Bolivie se manifestait avant tout comme une impossibilité de compréhension entre les tenants de différences épistémiques radicales. Si nous considérons les forces politiques qui se faisaient face à l'Assemblée, nous observons une forte controverse entre des manières différentes de comprendre ce dont on discutait et des manières différentes de ne pas être d'accord (Wagner 1975).

Pour l'opposition libérale, on retrouvait à l'Assemblée la tradition prémoderne de la campagne contre la modernité des défenseurs éduqués des lois et du progrès. Pour l'indianisme* pluraliste, il s'agissait plutôt du choc ancien et persistant entre la différence autochtone et l'autorité coloniale qui l'exclut, malgré sa forme républicaine. Dans ce dernier cas il s'agit du regard autochtone, inspiré par l'indianisme *katariste* qui plonge ses racines dans le Qullasuyu précolonial ; dans l'autre, on voit un regard qui se prétend guidé par des valeurs universelles et modernes. Un autre universalisme, celui de la gauche socialiste, en partie héritier de ce qui fut naguère le fort mouvement ouvrier des mines boliviennes, doté d'une conscience de classe, était articulé par le MAS à la vision locale autochtone, mais combiné également à un nationalisme qui codifiait les différences entre « peuple » et « anti-peuple » ou oligarchie. Dans les discussions à l'Assemblée, un autre localisme provenait des capitales des régions de l'Est et du Sud (la Demi-Lune**) et demandait l'autonomie départementale et la décentralisation administrative ; politiquement, il s'articulait plutôt avec l'universalisme libéral en ce

* Contrairement à l'*indigénisme*, qui désigne l'ensemble des conceptions et politiques élaborées par l'État concernant les autochtones, l'*indianisme* se rapporte aux idées et pratiques des autochtones eux-mêmes [NDT].

** « Demi Lune », est le nom que se sont donné les forces d'opposition des provinces orientales et méridionale, regroupées autour de la ville de Santa Cruz de la Sierra. Elles proposaient une autonomie régionale qui leur permettrait de conserver les bénéfices de l'exploitation des hydrocarbures [NDT].

qui touche une opposition commune au gouvernement autochtone à tendance sociale.

Cependant, ce schéma n'est valide que si nous considérons aussi des positions intermédiaires : l'autochtone qui, depuis sa communauté, appuie la construction d'un État fort, le libéral qui entreprend d'incorporer des formes autochtones parce qu'il a compris la violence étatique qui se déchaîne contre eux. Cette dynamique politique n'est perceptible que si nous l'observons de près, comme le permet la méthode ethnographique. Sans posséder une ligne idéologique uniforme et superposant des revendications avec des négociations, des regards, des perspectives politiques contradictoires avec des besoins gouvernementaux, l'Assemblée constituante a engendré un texte dans lequel on voit coexister des mondes politiques et des imaginaires sociaux en principe divergents. S'il est probable que tout texte écrit à plusieurs mains renferme, d'une certaine manière, une multiplicité irréductible, la nouvelle Constitution le fait d'une façon particulière : en maintenant dans son caractère complexe une résistance à être réduite par quelque fiction classique du constitutionnalisme libéral. La Constitution adoptée par le MAS qui négociait continuellement avec d'autres acteurs a alors suivi le chemin inverse de celle qui fut adoptée en Bolivie en 1825. Envoyée de Lima par Simon Bolivar, elle constituait un texte fermé qui cherchait à imposer une vision libérale napoléonienne, et elle fut adoptée sans discussion ni réélaboration locale, par la république naissante : elle excluait les femmes et les autochtones (voir Barragan 2006).

Nous voulons rendre compte ici du fonctionnement des forces politiques, dans un contexte où l'institutionnalité et la légalité du droit étatique ne peuvent être analysées sans considérer l'externalité de ceux qui, pour la première fois, occupaient le gouvernement et émettaient une voix constituante. Nous aborderons donc le processus de la Constituante avec un regard ouvert au chaos et à la différence. Il s'agit de rompre le réductionnisme des analyses qui expliquent la trajectoire imprévisible de l'Assemblée en évoquant la « contradiction », la « violence » le désordre » et l'« illégalité ». À l'inverse de la méthode ethnographique, il s'agit là de jugements de valeur émis depuis la distance, par rapport aux cosmopolitiques (Stengers 2011) autochtones et à l'articulation de leurs différents mondes, qui tentaient une nouvelle traduction au langage de l'État.

Dans notre cheminement pour comprendre les complexités de la nouvelle Constitution et le processus constituant, nous voyons côte à côte des lectures du processus constitutionnel à partir des sciences sociales et l'analyse qu'en font les acteurs politiques et les journalistes. Les caractéristiques politiques et les options épistémologiques s'y croisent. Dans cet espace, nous retrouvons aussi Bruno Latour (1994) qui, grâce à sa métaphore de « Constitution moderne », nous montre la crise d'une pensée surgie au XVIe siècle. Cette dernière s'est fermée aux hybrides et aux entités non humaines en raison de la séparation (« purification ») des champs transcendants nature/société, qui a occulté la prolifération de voix non modernes : ces voix que la révolution bolivienne remet aujourd'hui sur le tapis. La Pachamama, le « vivre-bien », un gouvernement qui continue à être un mouvement social, tout cela défie des frontières existantes, jusqu'alors considérées comme inappropriées du point de vue étatique, et réunit ce qui dans le monde moderne devait demeurer séparé : la nature et la culture, l'État et la société, l'ethnicité et la citoyenneté, la participation et la représentation. Comme Latour avec sa proposition du Parlement des choses (Latour 1994 ; Stengers 2011), en Bolivie il s'agit d'écouter, de suivre et de constitutionnaliser les assemblages de collectifs et d'hybrides de nature-culture de la pensée autochtone, pour laquelle l'agir conscient n'est pas exclusivement humain (de la Cadena 2010) et où la réciprocité prévaut face à l'accumulation. Les discussions de l'Assemblée constituante peuvent également s'inscrire dans ce que Corsín Jiménez (2013) décrit comme étant le néo-baroque, avec ses dispositifs de réversibilité et de strabisme qui sont loin de la mentalité de gouvernement typique de la rationalité moderne.

Ce que proposaient les paysans et les autochtones dans le gouvernement et l'Assemblée constituante cherchait à aller plus loin que le modèle libéral et les oppositions de base d'un système politique, fermé aux majorités, qui persistait à opposer l'autochtone au métis, l'individuel au collectif, le rationnel à l'irrationnel, la culture universelle à la culture ancestrale, la propriété à la réciprocité. La proposition du MAS à la Constituante était la création d'un État plurinational communautaire. Cette articulation conceptuelle impliquait différents projets politiques et n'était pas définie de façon claire et précise mais malgré cela – ou à cause de cela – a été vue comme une menace ou un espoir de changement par beaucoup de gens qui se sont mobilisés à travers le pays pour ou contre cette proposition. Est-ce que ce serait une confédération de nations ? Ou simplement l'inclusion des exclus ? S'agirait-il d'un multiculturalisme qui resterait lettre morte ? Ou quelque chose de neuf ? Certains soulignaient que le concept de plurinationalité a une origine communiste ou soviétique. Pour d'autres le terme provenait du mouvement autochtone équatorien ou bien suivait la voie du libéralisme multiculturel appliqué en Bolivie dans les années 1990. Ce qui est certain, c'est que toutes ces origines et ces interprétations se sont reflétées dans le modèle constitutionnel, qui a laissé beaucoup d'espaces sans réglementation.

Pour rendre compte de cette dynamique politique, nous nous rapporterons à un processus politique et à un texte juridique dense et hétérogène que nous définissons comme une Constitution « ouverte », « combinatoire » et

surgie des tensions entre des tendances et des visions politiques différentes. Pour exprimer son contenu et le processus qui l'a engendrée, nous reprenons à notre compte une épistémologie de la complexité dont parlent Morin (1999) et Deleuze et Guattari (2000), nous enseignant à lire un monde de devenirs au lieu des dichotomies paralysantes, et de mouvement, au lieu de hiérarchies. Pour représenter un contexte ethnographique comme celui de la discussion d'un nouvel État, avec la proposition d'un État plurinational communautaire, il faut souligner l'effort de Law et Mol (2002) de comprendre des pratiques de connaissance des choses qui se relient entre elles sans s'additionner, ou bien des événements qui ne se produisent pas selon un temps linéaire et des phénomènes qui partagent un espace mais ne peuvent pas être cartographiés suivant des coordonnées tridimensionnelles. Ces auteurs attirent notre attention au sujet de simplifications et de formes modernes de mise en ordre, mais aussi sur la nécessité d'échapper au dualisme ordre/chaos (*ibid.* : 22).

Notre analyse se verrait appauvrie si nous présentions la discussion comme une opposition simple entre l'ensemble hiérarchie/ordre/institution/homogénéité, d'une part, et l'ensemble ouverture/complexité/combinaison/pluralité, d'autre part. Il n'est pas utile non plus d'opposer un moment de lutte, de mouvement, de création et de croissance à un autre, postérieur, où il ne s'agirait plus que d'institution, d'encadrement, et de coupure. De fait, dans les discussions à l'Assemblée constituante, la multiplicité autochtone cherchait à passer par un modèle hiérarchique d'organisation, l'État bolivien, et on essayait de modeler les formes de gouvernement de façon à ce que le mouvement soit contenu à l'intérieur, une situation que Deleuze et Guattari décrivent comme des *fuites et des mouvements moléculaires qui repassent par les organisations molaires* (2000 : 366). Bien que nous évitions les oppositions binaires pour comprendre une proposition hybride et impalpable, notre position, quand nous cartographions les discussions, n'est pas l'équidistance. Nous trouvons plutôt une complicité entre une épistémologie ouverte au complexe et la proposition issue du Pacte d'unité, établi en 2004, entre des organisations paysannes et autochtones, et qui deviendra un espace de dialogue inspirant une bonne partie de la proposition de plurinationalité.

Il s'agit de reconnaître la pensée et l'autonomie cosmopolitique des « paysans autochtones » de Bolivie pour traverser sans difficultés les ambiguïtés, les coexistences, la fluidité. Les ontologies relationnelles autochtones, et aussi le contexte d'une société coloniale, ont préparé le terrain pour cela.

Constitution illégale, inconsistante, fictive, violente et non rationnelle

Pour commencer, nous considérerons la perspective opposée au MAS à l'Assemblée et qui provenait du libéralisme local, critique de la plurinationalité. Nous nous baserons sur des sources secondaires qui proviennent des acteurs principaux du processus constituant. Dans le même sens que Dipesh Chakrabarty (2007) dans ses études sur les groupes subalternes en Inde, la sociologue bolivienne Silvia Rivera Cusicanqui (2006), comme d'autres qui défendent l'indianisme, suggère de traiter les formes européennes qui ont accompagné la colonisation non pas comme des formes universelles, mais bien locales, surgies en Italie, en France, etc. Dans la même ligne de pensée, les arguments des libéraux de l'Assemblée constituante nous renvoient à des auteurs qui ont étudié les particularités de chaque libéralisme dans la singularité locale des divers processus de formation de l'État en Amérique (voir Colburn et Cruz 2007 ; Joseph et Nugent 2002 ; Hale 1972). Dans cette section, il sera question du rôle de cette tendance politique dans les débats de l'Assemblée.

Gamal Serham, qui représentait Cochabamba et s'opposait au MAS à la Constituante, a dressé la liste des irrégularités du MAS dans son livre *La Historia no Oficial de la Asamblea Constituyente* (Serham Jaldin 2008). Il affirme que l'approbation de la Constitution – qui n'était pas encore définitive – était « illégale » (*ibid.* : 22) et il associe l'idée d'État plurinational à une « logique ETArriste* [*sic*] qui ne cherchait qu'à diviser le pays » (*ibid.* : 27). Il considère que l'idée de « participation et de contrôle social […] émule les Soviets de l'ancienne Russie » (*ibid.* : 28). Il s'est uni aux opposants de Sucre, qui réclamaient le retour des pouvoirs exécutifs et législatifs dans cette ville, siège du Pouvoir judiciaire, et qui ont menacé à plusieurs reprises de prendre le contrôle de l'Assemblée, par des moyens juridiques ainsi que par des mobilisations**. La principale force d'opposition, représentée par les délégués de la Media Luna a aussi hésité entre la légalité et les coups de force. Dans leur quête d'autonomie, ces opposants ont adopté la stratégie d'imposer les statuts d'autonomie, approuvés par la plus grande partie de la population du département lors de réunions qu'ils convoquaient eux-mêmes, sans respecter les procédures ni les normes établies. Ils les présentaient comme des défenses libérales contre l'illégalité, le populisme et le totalitarisme autochtone qui, profitant du centralisme, affaibliraient l'État de droit. Une des voix de la Media Luna était Juan Carlos

* ETA est le sigle d'Euskadi Ta Askatasuna, organisation qui vise l'indépendance du Pays basque par la voie des armes [NDT].

** Sucre a été la capitale de la Bolivie jusqu'à la guerre civile de 1898, moment où les pouvoirs exécutif et législatif furent transférés à La Paz. Le MAS choisit d'en faire le siège de l'Assemblée constituante, occasion que saisirent des forces politiques locales pour réclamer le retour de la capitale dans leur ville. Les manifestations débouchèrent en émeutes [NDT].

Urenda, avocat qui a coordonné l'élaboration du statut d'autonomie et ensuite le statut de Santa Cruz. Dans un de ses livres (2009), il présente une analyse de la Constitution et, comme tant d'autres, il s'avance dans la voie de la dénonciation de ses « inconsistances ». Urenda propose, pour expliquer cette Constitution qui fut approuvée en 2009, l'image de « l'État Catoblépas », figure légendaire d'un animal monstrueux* utilisée peu de temps auparavant par l'écrivain péruvien Mario Vargas Llosa, guide politique d'une bonne partie du libéralisme latino-américain. La nouvelle constitution, d'après Urenda, contient les germes de sa propre non-viabilité, en raison de cinq contradictions qu'il décrit comme suit : 1) le principe d'égalité est infirmé par le racisme explicite qui imprègne le texte ; 2) le système démocratique est érodé par le contrôle social de type fasciste ; 3) le régime d'autonomie départementale est annulé par un système de compétences maladroitement centralisé ; 4) le développement économique est limité par la tendance à l'étatisme communautariste et un cadre légal qui décourage l'investissement dans les ressources naturelles ; et 5) alors que la justice est une fonction centrale de l'État, sa version communautaire contient les germes d'une mer d'injustices (Urenda 2009 : 7). Les idées de « contradiction », de « désordre ». d'« incohérence », de « violence » et d'« illégalité » dominent son texte.

Parmi les lectures de la Constitution qui mettent l'accent sur ses « contradictions » plutôt que sur la possibilité et l'articulation, nous trouvons celle du journaliste Fernando Molina, de La Paz. Cet analyste adopte une position libérale progressiste et considère que les innovations plurinationales dans le texte sont une « fiction juridique » (Molina 2009 : 3). Pour cet auteur, la nouvelle Constitution postulerait, sans le réaliser, un dépassement de la République et conduirait à un extrême la conception de la Bolivie comme société non homogène et diverse, « non nationale et fragmentaire », conception introduite déjà par les réformes constitutionnelles de 1995. Elle revient en outre à la matrice d'une économie étatisée, sous l'influence socialiste, nationaliste et anti-libérale, qui serait selon lui la principale « idéologie bolivienne** ». Molina décrit ainsi les sources de la nouvelle Constitution :

> À 70 % ou plus, la Constitution est fondée sur le républicanisme latin (souveraineté populaire, division des pouvoirs), le libéralisme anglais (limitation de l'État par la définition de droits civils et personnels) et le français (droits politiques, principe de non-discrimination). L'autodétermination des peuples autochtones a été prise dans le bagage de la gauche européenne. Quant à la décolonisation, c'est un concept « post-colonial », développé dans les universités du Premier Monde, etc. (*ibid*. : 41).

Le mélange et la combinaison de ses différentes facettes (en particulier, l'indianisme et le nationalisme anti-libéral) donneraient un « caractère hybride et même contradictoire à la philosophie de cette constitution qui, d'une part, vise la centralisation et l'accumulation du pouvoir et, de l'autre, offre des garanties politiques et des occasions de gouverner à une infinité d'entités sous-nationales, en particulier aux peuples autochtones. » Sur cette base, Molina affirme que les deux tendances sont incompatibles et, dans une perspective fermée à la complexité, prédit que l'un des deux aspects devra nécessairement échouer (2009 : 6). Pour cet auteur, l'autonomie ne peut aller de pair avec le contrôle des ressources naturelles, et la liberté n'est pas compatible avec des formes communautaires. Dans ses critiques du texte constitutionnel, il souligne que la propriété collective et la propriété communautaire limitent la liberté économique et la propriété privée. L'auteur admet que la Constitution de 2009 accepte l'exploitation des ressources non renouvelables, en fait, mais il souligne qu'on « évite de le dire, ou du moins on ne le fait qu'en employant des euphémismes ». Il critique aussi la propriété étatique et le principe constitutionnel qui font que « l'usage qu'on fait de la propriété ne doit pas être préjudiciable à l'intérêt collectif » comme deux types d'attaques à la propriété privée (2009 : 13).

Dans une autre article, Molina (2011) présente une lecture négative de la combinaison d'éléments d'origines diverses et d'un processus complexe qui n'a pas une signification homogène, unique et sans tensions :

> Dans la cocotte-minute des événements historiques et des rythmes du pouvoir, on trouve une sorte de purée où se mêlent sans qu'on puisse les distinguer des idéaux et des accommodements, des faits et des mensonges, des virages à droite, à gauche et au centre, l'étatisme avec les grands bénéfices privés, l'indianisme naturaliste avec la destruction de l'environnement, le progressisme et le *machismo*, l'homophobie, etc. (Molina 2011 : s.p.)

À partir du libéralisme, il s'unit à la dénonciation d'une sorte de fraude ou de mensonge qui est commun aux critiques de l'indianisme aymara autant qu'à celles du nationalisme de gauche. Molina continue : « Que reste-t-il, alors, de la "nouveauté plurinationale"? Seulement les fictions juridiques, comme d'attribuer aux peuples

* La Catoblépas, bête légendaire de l'antiquité, est représentée comme une sorte de buffle dont la tête est trop lourde pour son cou maigre et flasque. Elle ne peut ni la soulever ni regarder devant lui. Avant Vargas Llosa, Flaubert en a fait mention, dans *La tentation de saint Antoine* (1874), comme symbole d'une impuissance résignée [NDT].

** La révolution de 1952 amena au pouvoir le Mouvement national révolutionnaire (MNR), qui institua le suffrage universel, développa l'éducation, effectua la réforme agraire et nationalisa les mines d'étain. Ces réformes furent remises en question trente ans plus tard par le même MNR, qui favorisa cette fois les privatisations, la dérèglementation et l'ouverture aux capitaux étrangers [NDT].

autochtones la condition de “nations” sans que cela se traduise par une quelconque prérogative étatique. » (*ibid.*)

Ce qui attire l’attention dans le projet de constitution et ce qui en montre le caractère multiforme et ambigu, sur lequel nous insistons, c’est qu’on la considère en même temps comme menaçante et superflue, purement rhétorique, sans effets autres que fictifs, et comme une menace aux principes fondamentaux de la légalité étatique. Molina considère que l’indianisme est son idéologie, mais qu’il n’a pas été introduit dans ses articles. Sa lecture générale est qu’il s’agit d’une tromperie, d’une fraude, d’un symbolisme sans matérialité et sans conséquences réelles. Nous verrons par la suite une lecture qui incline à nouveau l’analyse vers la vision de la Constitution comme une menace réelle contre l’État de droit et la liberté.

Un autre exemple de ces positions « purificatrices » (Latour 1994), « institutionnalistes » et modernes à l’Assemblée constituante, ce sont celles qu’a défendues Jorge Lazarte, politicologue et analyste, élu à La Paz par un des partis d’opposition au gouvernement (Unidad Nacional, dont il s’est distancé par la suite). Nous nous y attarderons car il représente un des points de vue les plus répandus concernant l’Assemblée. Lazarte fut le responsable de la présentation du rapport de la Commission sur la vision du pays*, même s’il n’était pas autorisé à voter. D’après lui, le MAS « jouait les apprentis-sorciers » en tentant de combiner le plurinational et l’unitaire, « une contradiction explosive » (Schavelzon 2010). Nous avons enregistré dans nos notes de terrain que Lazarte a affirmé que l’État plurinational était une « expérience » parce que ça n’existait dans aucun pays du monde, et qu’avec ça « on méprise l’État de droit, partie inhérente de l’État moderne pour mettre des limites au pouvoir ». Lazarte affirmait que, pour l’unité du pays, l’État ne pouvait pas se fonder sur la différence, comme le voulaient Franco et Hitler. Dans l’argumentation de son projet de rapport minoritaire, il critiquait aussi l’idée de « nations autochtones » et disait : « Il n’y a pas de race aymara ou quechua puisqu’elles sont mêlées : le chapeau et la grande jupe (*pollera*) proviennent des Espagnols. » (Schavelzon 2010)

Jorge Lazarte détaillera cette vision dans un autre texte, dont nous parlerons maintenant. La description qu’y fait l’auteur des négociations pendant les premiers mois de l’Assemblée montre le chaos et la complexité du scénario, mais son analyse impose la simplification. Pour lui, malgré l’accord et l’approbation finale, l’Assemblée constituante a été un échec et on n’a pas pu réaliser le pacte. Il considère qu’elle n’a été qu’un espace de « confrontation » et d’« affrontement » où « la parole a été remplacée par la violence » (Lazarte 2011 : 323). On comprend cette évaluation si on se fonde sur une idée abstraite de l’Assemblée constituante et des processus politiques inspirée de Jon Elster et sur sa définition des accords fondés sur des procédures d’argumentation rationnelle : sur la « force du meilleur argument, avec des critères de validité et de crédibilité et des rapports observables de cause à effet » (*ibid.* : 352). Voilà ce qui constitue pour Lazarte le cadre des délibérations et de la démocratie dans la prise de décision et qui a échoué dans le processus bolivien, cédant la place à la négociation que Lazarte définit, toujours à partir d’Elster, comme « des menaces, des promesses et du marchandage ».

Avec cette conception, on ferme les yeux sur l’importance des éléments externes à l’institutionnalité formelle, sur le désordre et sur le conflit qui coexistent avec la loi, même après qu’elle soit promulguée. Le modèle de Lazarte semble être celui de quelques égaux qui débattent, en laissant beaucoup de participants différents à l’extérieur de la discussion. De la sorte, l’externe, le dehors n’interviennent pas dans une explication qui à nouveau s’appuie sur la contradiction plutôt que sur la combinaison. Dans son article, l’auteur explique ce qu’il considère comme un échec, en faisant allusion à plusieurs facteurs qu’il évalue négativement. Entre autres : des « pressions extralégales », l’« intervention d’acteurs externes », des « candidats à l’Assemblée, improvisés, avec des arguments idéologiques », des candidats « plus représentatifs que compétents », une « opinion publique peu portée à s’intéresser à des controverses de haut niveau, trop neuves ou incompréhensibles pour elle » ; l’« insistance sur le caractère plénipotentiaire de l’Assemblée constituante », le « manque de débats » (Lazarte 2011 : 335-337, 350, 381 et *passim*).

La perspective de Lazarte oppose la rationalité et l’irrationalité, se situant du côté du savoir, de la légalité et de la raison, face aux représentants du MAS, considérés comme disposant de moins de connaissances quand il s’agit de participer à ce qu’il appelle un « débat rationnel ». Sur le plan politique, par ailleurs, il n’est pas difficile de comprendre le lien entre cette perspective et le constitutionnalisme libéral républicain instauré en Bolivie en 1826. On suggère également que les représentants paysans du MAS n’ont pas la formation pour participer à une assemblée constituante. Telle était la position du camp politique où se situait Lazarte, face à la Bolivie autochtone dont la voix occupait la première place dans l’État, pour la première fois. Le clivage rationalité/irrationalité se manifeste quand Lazarte écrit : « Au lieu d’arguments rationnels, c’était des hausses de ton et des répétitions concernant le

* Pour faciliter son travail, l’Assemblée constituante forma 21 commissions, dont la Commission de la vision du pays. Formée de quinze membres, cette dernière devait « identifier les traits centraux de ce que serait une nouvelle Bolivie, à partir d’une réflexion historique » [NDT].

néocolonialisme, le néolibéralisme, les “500 ans” » (*ibid.* : 397). Quant à « ce qu'on peut appeler l'argumentation » du MAS (il nie donc le niveau d'argument à sa proposition), il s'y rapporte comme à « un mélange *sui generis* de critique post-moderne de la modernité avec des plaidoyers qui revendiquent des formes sociales traditionnelles qui sont archaïques et ancestrales » (*ibid.* : 386). Pas besoin d'insister sur le fait que, pour une mentalité « purificatrice », une telle description est disqualifiée. Il écrit aussi avec mépris que la majorité autochtone-originaire défendait une assemblée « originaire » et non « dérivée » en croyant qu'« originaire » s'adressait à eux* (*ibid.* : 364, n. 48). Son mépris pour ses adversaires politiques et sa distanciation par rapport au processus qui se déroulait devant lui apparaissent aussi quand il affirme que le plurilinguisme était une revendication non comprise (*ibid.* : 372, n. 57).

Un autre élément qui permet à Lazarte de conclure à l'« échec » du processus constituant, c'est que les personnes présentes avaient reçu leurs mandats des organisations sociales, qu'ils consultaient leurs bases, plutôt que d'être porteurs de mandats individuels : « ils étaient davantage des délégués que des représentants au sens moderne, démocratique du terme » (*ibid.* : 347). Or, l'intervention des organisations sociales et le fait que les délégués proviennent des organisations paysannes et autochtones qui agissaient ensemble, et seulement après avoir consulté leurs bases, étaient un motif d'orgueil pour le MAS, qui évaluait la trajectoire de ses membres en fonction des luttes récentes. L'opposition dont faisait partie Lazarte, au contraire, voyait ce manque d'individualité dans le mandat comme une anomalie de plus. L'auteur déplore que ce qu'il appelle le « participationnisme » passe avant la forme institutionnelle et l'Assemblée, et il l'associe à cette « démocratie communale » que reconnaît la Constitution, laquelle, selon lui, « ne permet pas la dissidence comme la “démocratie importée” » (*ibid.* : 250) et où il y a une « obligation de consensus » (*ibid.* : 390).

En ce qui a trait à la plurinationalité, qu'il voit comme « une expression dotée d'une valeur symbolico-normative pouvant tout recouvrir et qui ouvrirait un monde nouveau » (*ibid.* : 385), Lazarte mettait en garde contre une « proposition plurinationale non seulement symbolique ou de reconnaissance de droits, mais comme une matrice pour reconfigurer tout le système institutionnel et électoral du pays, conduisant au pouvoir total » (*ibid.* : 391). Cette définition reconnaît la force d'une proposition qui est parfois limitée dans les analyses qui la présentent comme de la rhétorique pure sans capacité de modifier la réalité. Les extrêmes se rencontrent et sa vision se rapproche de celle de l'indianisme aymara qui se réfère encore à « deux Bolivies », une blanche et une amérindienne, sans rien entre les deux. Ces deux simplifications sont fortes, en tant qu'images politiques, mais ne permettent pas d'avoir accès à la complexité, aux combinaisons et à l'ambiguïté qui étaient sur le bureau de rédaction de l'Assemblée.

Lazarte critique aussi qu'on ait remplacé le mot « République » par « État plurinational » pour nommer le pays, le 18 mars 2009, une fois la Constitution approuvée. Lazarte considérait que le gouvernement avait alors effacé par décret un des rares symboles politiques universels : « Même les fondamentalistes chiites d'Iran ne sont pas allés aussi loin dans leur révolution et [ils] ont opté pour “République islamique”. Les Bolchéviques non plus ne se sont pas risqués à cette sorte de nihilisme politique », a-t-il écrit (*La Prensa* 2009 : s.p.). Lazarte s'en remet à des « ressentiments collectifs » et à un « fondamentalisme archaïsant qui condamne le passé rapproché au nom d'un passé mythique ». L'État plurinational serait « une conception diamétralement opposée à la démocratie, qui remplace la république des citoyens par l'État plurinational des ethnies » (*ibid.*).

Tant chez le journaliste Molina, libéral et progressiste, de La Paz, que chez les entrepreneurs autonomistes de Santa Cruz, représentés par Urenda, ou sous la plume du politicologue et délégué libéral de l'opposition au MAS Jorge Lazarte, nous retrouvons la dénonciation et l'incompréhension de la proposition autochtone et paysanne. On présente la proposition du MAS, ses gestes politiques et l'orientation même de l'Assemblée comme prémodernes et postmodernes, comme incohérentes et contradictoires en tant que modèle politique, mais en même temps comme efficaces pour la destruction des institutions. Cette proposition est considérée comme « populiste » par ce républicanisme libéral qui, loin de représenter des positions progressistes, comme face à l'ancien régime en Europe, représente en Bolivie la position conservatrice de fermeture à la reconnaissance de la différence autochtone.

Face à cette proposition d'État plurinational, l'opposition proclamait qu'elle défendait *la Nation* (menacée par la reconnaissance territoriale des ethnies), *la République* (mise en danger par la reconnaissance des formes communautaires, des droits collectifs ancestraux et du « participationnisme corporatif »), *l'État de droit* (contre ce qui était vu comme un régime autoritaire et populiste). La thématique autochtone, pour ces opposants, devait se réduire à l'histoire et au folklore, pendant que le présent des

* Dans les pays sud-américains, on désigne souvent aujourd'hui les peuples autochtones comme *pueblos originarios*. D'après Lazarte, des représentants du MAS ont confondu cette acception avec le caractère fondateur (*originario*) de l'Assemblée constituante. Un pouvoir constituant est « originaire » s'il permet de créer la Constitution, ou « dérivé », s'il permet de la réviser [NDT].

communautés paysannes était associé à la pauvreté, au besoin d'accès au marché, à tous ces gestes paternalistes qui, en principe, seraient étrangers au libéralisme classique, mais qui, en Bolivie, le caractérisent. La critique à la proposition du MAS et du Pacte d'unité* était le fait des défenseurs du libéralisme et du républicanisme d'inspiration universelle, mais d'expression locale, en tant qu'idéologie de l'élite européanisée, jusqu'en 2006. À l'Assemblée, ces voix provenaient des représentants qui s'identifiaient comme « de classe moyenne », « professionnels », « urbains » et d'identité « métisse », et qui, de plus, adoptaient un discours régionaliste, exigeant la décentralisation et davantage de contrôle sur les ressources naturelles et la terre.

Nous examinerons maintenant de plus près la proposition autochtone contre laquelle réagissaient les auteurs cités plus haut. Plutôt qu'au contenu même de la proposition, qui fut promulguée dans la Constitution, nous nous intéressons à la manière dont celle-ci s'est ouvert un chemin à l'intérieur de l'État. Cependant, forme et contenu sont indissociables en tant que parties d'une proposition cosmopolitique nouvelle, d'une pensée nomade qui échappe à sa cristallisation dans l'écriture étatique.

Ethnographie de l'indéfinissabilité de concepts sauvages

Pendant notre travail de terrain anthropologique à l'Assemblée constituante, nous avons vu que, souvent, la position des secteurs les plus préoccupés par l'État de droit – à l'intérieur et à l'extérieur du MAS – ne se présentait pas comme une simple opposition aux propositions autochtones. Elle était plutôt formulée comme une exigence de définir et d'expliciter en quoi consistaient les innovations, quelles seraient leurs limites et leurs attributions et comment elles s'articuleraient avec le droit étatique existant. Au moment de leur transformation en articles constitutionnels, les propositions n'étaient pas rejetées en bloc, mais on limitait formellement leur définition et le développement de leurs caractéristiques. Ainsi, l'incorporation de l'autonomie gouvernementale autochtone (*autogobierno indígena*) et le pluralisme posaient problème à plusieurs représentants qui s'inquiétaient qu'on laisse des questions « ouvertes ».

Depuis longtemps, pourtant, l'incorporation de la thématique autochtone dans le droit libéral et républicain n'était plus une nouveauté ni une menace. Le problème était que sa définition précise mettait en évidence des éléments incompatibles de certaines institutions autochtones avec un système étatique fermé à la différence. Dans les réunions de rédaction, on discutait la manière de constitutionnaliser des revendications qui, souvent, ne s'ajustaient pas à l'institutionnalité étatique régnante. On visait la reconnaissance de la justice orale, les décisions par consensus en assemblée communautaire, les méthodes traditionnelles de rotation du pouvoir et la réciprocité dans les obligations et les droits, mais ces éléments perdaient leur consistance quand on voulait les définir strictement. Parce qu'elles avaient leur source à l'extérieur de l'État, les exigences autochtones reliées à leur autonomie et à des formes *autres* de gouvernement ou d'organisation étaient souvent plus difficiles à incorporer que celles d'inspiration sociale ou libérale et étaient les premières à se retrouver sur la table des négociations. Les frictions relatives à l'insertion de formes externes à l'État faisaient s'affronter à l'Assemblée les syndicats paysans et les organisations autochtones qui cherchaient à récupérer des formes ancestrales d'organisation pour remplacer les syndicats associés à l'État nationaliste qui réalisa la réforme agraire en 1953.

C'était à ce moment, face aux exigences de définition, que le travail en vue de constitutionnaliser acquérait pour les autochtones et leurs conseillers un haut niveau de sophistication et de subtilité stratégique. Rédiger la constitution revenait alors souvent à *enchâsser des silences* sur des thèmes qu'il valait mieux ne pas inclure plutôt que de les intégrer d'une façon limitée et fermée par rapport à leur portée future. Les discussions portaient spécialement sur la manière d'introduire les éléments autochtones : soit selon le modèle multiculturel déjà présent en Bolivie, ce que voulait l'opposition, soit vers la plurinationalité, concept encore indéfini et pour cela menaçant, comme possibilité d'un constitutionnalisme différent.

La solution « ouverte » était particulièrement indiquée dans le cas de la communauté, qui a des siècles d'existence autonome ou de résistance à l'État. Quand il apparaissait clair qu'il ne serait pas possible d'« aller si loin », la résolution devenait indéfinie, ambiguë ou même contradictoire. En plus des imprécisions qui étaient dues au conflit politique et aux contextes improvisés de rédaction, de révision ou d'approbation du texte, une bonne part de l'ouverture conceptuelle se devait à des stratégies et à des dextérités dans la rédaction, qui cherchaient à préserver ce

* Le Pacte d'unité (*Pacto de unidad y compromiso entre las organizaciones campesinas, indígenas y pueblos originarios de Bolivia*) a été constitué en 2002 dans le but explicite d'appuyer la réforme agraire, les droits autochtones et l'adoption d'une nouvelle constitution. Lors de la campagne présidentielle de 2005, ses membres ont milité pour la candidature d'Evo Morales et il était alors composé de cinq grandes organisations. L'une regroupe les paysans métis des basses terres, dont les planteurs de coca (CSCIB). Deux autres, de caractère nettement ethnique, rassemblent, respectivement, des groupes autochtones des basses terres de l'Est (CIDOB) et les Aymaras du haut plateau occidental (CONAMAQ). Les Quechuas se trouvent mieux à leur aise dans une vaste fédération paysanne (CSUTCB), et les femmes autochtones possèdent leur propre association nationale (CNMCIOB-BS). En décembre 2011, les deux organisations ethniques (CIDOB et CONAMAQ) se sont formellement retirées du Pacte, accusant sa direction de s'être subordonnée au gouvernement du MAS au détriment de la défense des droits des paysans et des autochtones [NDT].

qu'on pourrait difficilement traduire dans le code étatique. Le silence et l'indéfinition gagnaient du terrain face à un sens commun du droit étatique qui exigeait avant tout plus de précision et moins de différence non domestiquée qui soit légalisée dans les articles et concepts qu'incorpore la structure constitutionnelle. C'était une peur de ce qui est amorphe, flexible et non individualisable, en plus de la lutte pour des intérêts concrets, comme ceux qui se rattachaient à la possession de la terre et aux concessions minières.

Dans les réunions pour la rédaction du texte, un délégué du Mouvement national révolutionnaire, qui votait avec le MAS dans la Commission d'autonomie, ne croyait pas possible que chaque territoire ait des normes différentes et, pour cela, il proposait d'inclure dans la Constitution que les territoires autonomes autochtones devraient avoir des statuts écrits, dont les normes seraient conformes au droit et contrôlées par le gouvernement central. Les normes doivent être génériques, affirmait-il. Le président de la Commission des autonomies, du MAS, pendant qu'il élaborait avec ses camarades la proposition gouvernementale, déclara qu'il ne s'opposait pas à ce qu'il y ait un nombre élevé de territoires autochtones autonomes, mais qu'ils devraient être clairement établis par la Constitution ; ça ne pouvait pas être une liste ouverte. Il n'était pas non plus d'accord avec le fait qu'on reconnaisse des terres de milliers d'hectares à des peuples dont la population est faible. Il considérait que, sans définition, ce serait le chaos. Il demandait qu'on exige des recensements, des cartes, des registres historiques comme moyens pour accéder à la reconnaissance et pour éviter l'imprécision. Il craignait aussi que les Quechuas et les Aymaras des villes, sans structure sociale et sans organisation autochtone, obtiennent aussi l'autodétermination. De la sorte, « on pourrait aider mieux les autochtones », disait-il. Il était préoccupé par l'accusation de l'opposition, qui parlait de « faux peuples autochtones » (Schavelzon 2010 ; sur la question de l'authenticité, voir Povinelli 2002).

Cependant, la position explicite du Pacte d'unité était qu'il ne fallait pas tout définir, et c'est ce que défendaient ses conseillers et ses représentants à l'Assemblée. L'idée dominante était celle d'un processus graduel selon lequel beaucoup de peuples consolideraient leurs territoires ancestraux grâce à des développements internes progressifs, après l'approbation de la nouvelle Constitution. Concernant les moyens d'accéder à l'autonomie autochtone, un des thèmes qui sont demeurés ouverts, indéfinis dans le débat, certaines communautés annonçaient qu'elles s'associeraient pour former des gouvernements autonomes sans divisions, en surmontant les frontières qui leur avaient été imposées. D'autre peuples – expliquaient leurs leaders – préféraient la stratégie de consolider de petites unités, là où c'était possible démographiquement, et de rechercher l'unité plus tard. Alors que, pendant les années antérieures, certains peuples avaient obtenu la titularisation de leurs terres, d'autres étaient encore en démarche pour l'obtenir. Des spécialistes ajoutaient qu'étant donné la dynamique interethnique en cours, il n'était pas souhaitable de définir un nombre précis de peuples autochtones dans la Constitution, puisque ce nombre augmentait ou diminuait continuellement. On a tenu compte de certaines des préoccupations des « défenseurs de l'État de droit » : en plus de contenir l'autonomie à l'intérieur de limites municipales préexistantes, on stipula que les associations entre divers groupes ne pourraient pas dépasser les limites départementales. En outre, on ne respecterait pas les mécanismes traditionnels de prise de décision, et les changements dépendraient de référendums approuvés par les institutions municipales.

L'« ouverture » était surtout manifeste lors des grandes déclarations, que l'on relativisait ensuite dans des articles dispersés. Une avancée vers le pluralisme apparaissait dès le premier article, qui déclarait que la Bolivie se fondait sur le pluralisme juridique, politique, culturel, économique et linguistique. Cela se matérialisait en déclarant langues officielles les trente-six langues autochtones et l'espagnol, sur un pied d'égalité ; on obligeait les fonctionnaires à parler au moins l'une d'entre elles, en plus de l'espagnol. L'énoncé fut cependant affaibli quand on ajouta, en octobre 2008, que sa mise en œuvre serait « progressive ». L'égalité entre les normes autochtones et étatiques s'étend aux institutions économiques, au gouvernement, à la justice et au territoire. Cependant, d'autres articles affirment le contraire et octroient moins de compétences aux autonomies autochtones qu'aux départements ou au gouvernement central, qui conserve son caractère unitaire. De même, la démocratie représentative se superpose à la démocratie communautaire, et le système éducatif demeure centralisé.

La démocratie communautaire, l'économie de l'*ayllu**, la justice autochtone et les structures institutionnelles propres sont garanties par la Constitution, mais on ne définit pas leur intégration au sein de l'État, sauf en indiquant des lois futures, comme celle sur la démarcation juridique de la justice autochtone et paysanne, ou la Loi cadre des autonomies. De la même manière, on ouvre la porte à la mise en œuvre d'un nouveau modèle de développement, inspiré par le « vivre-bien » des peuples autochtones des Andes et de l'Amazonie. Mais ces principes semblent énoncés seulement comme des intentions constitutionnelles sans introduire d'éléments qui contredisent le

* L'*ayllu* était la communauté paysanne de base, sous l'empire inca. Liée à la propriété collective d'un territoire (*marka*), elle avait ses propres autorités (*kuraka*), responsables des affaires locales. L'*ayllu* a survécu aux bouleversements de la colonisation espagnole et aux tentatives d'homogénéisation entreprises par les gouvernements républicains qui se sont succédé depuis deux siècles [NDT].

modèle de développement en vigueur, modèle renforcé par d'autres énoncés de la même constitution en faveur de l'industrialisation. En résumé, le pluralisme est admis et incorporé de façon indéfinie, sans permettre que l'opposition au MAS ne réussisse à l'exclure, mais aussi sans garantir fermement son développement[1].

Dans les débats au sein des commissions qui rédigeaient le texte constitutionnel, dans une des réunions observées, un des techniciens constitutionnalistes de l'opposition rejetait l'expression classique « us et coutumes » et « formes propres » aux autochtones : « C'est trop ouvert ! » disait-il. D'autres opposants pronostiquaient une guerre civile si on autorisait l'autonomie des territoires autochtones sans définir sa portée. L'image qu'on présentait en cas d'une telle reconnaissance était de disputes territoriales de type féodal qui compromettraient l'unité de la Bolivie. Ce qui effrayait aussi l'opposition, c'était la reconnaissance diffuse des droits des minorités qui, en Bolivie, pourrait être transférée à des majorités territoriales, en raison des caractéristiques démographiques d'ethnies comme les Quechuas et Aymaras*.

L'opposition dénonçait aussi qu'on créerait des gouvernements ethniques autonomes dans la ville d'El Alto, qui compte près d'un million d'habitants aymaras. Dans les discussions à la Constituante, on entendait aussi qu'en raison des nouveaux droits, les paysans exploiteraient à leur propre compte le pétrole et d'autres ressources naturelles. Rien de tout cela n'était justifié, si nous examinons les articles proposés par le MAS. Pour que la Constitution soit approuvée, il fallait les deux tiers des votes de l'Assemblée, proportion que le MAS n'atteignait pas sans l'appui d'au moins une partie de l'opposition. Il devait donc restreindre la portée du projet s'il voulait aller chercher les votes nécessaires. Cette réalité politique a joué un rôle important dans la décision de ne pas développer les concepts. Mais cela n'explique qu'une partie de l'« ouverture », tandis que l'autre partie était due à une vraie impossibilité de constitutionnaliser des formes non étatiques.

La rédaction de la proposition de Constitution est également devenue un terrain de conflit entre les alliés du Pacte d'unité. La position « nationale » des paysans, par exemple, allait à l'encontre la volonté autochtone de contrôler les ressources sur leurs territoires (Valencia et Éjido 2010). Cependant malgré les difficultés qu'il y avait pour une tradition « de classe », paysanne, nationaliste et socialiste, à accepter le pluralisme, c'était une nécessité si on voulait conserver la base des organisations qui appuyait le gouvernement et avait élaboré l'ordre du jour des réformes à entreprendre à ce moment. Il fallait inclure les objectifs recherchés par les autochtones si le MAS ne voulait pas perdre ces alliés fondamentaux, sur le plan symbolique, dans le conflit avec la Media Luna, mais en même temps, ça rendait plus difficile la recherche d'un consensus avec l'opposition. La discussion se centrait donc sur la manière dont ces éléments seraient formulés dans la constitution, plutôt que sur le fait de les inclure ou pas. Les autochtones découvraient alors que rédiger une constitution consistait à être attentifs aux possibilités de l'écriture et qu'enchâsser des institutions autochtones signifiait souvent ne rien écrire et laisser des sujets sans les préciser.

Un de ces thèmes fut celui de l'autonomie régionale. L'opposition, mais aussi une partie du MAS défendait le projet de reterritorialisation. Les peuples autochtones et leurs organisations remettaient en question une organisation territoriale héritière de disputes au sein de l'élite et qui divisait les ethnies. Mais à partir de cette forme « région », introduite comme possibilité mais pas complètement explicitée dans la Constitution, l'Assemblée du peuple guarani voulait réunifier les territoires de ses nations. Par ailleurs, l'autonomie régionale permettait de construire une autonomie autochtone élargie qui, dans un premier moment, se trouvait réduite aux municipes existants, dont elle devait respecter les limites.

En marge des disputes avec l'opposition, les autochtones des organisations ethniques, du haut plateau comme des basses terres, devaient souvent se battre contre les positions majoritaires des paysans et les représentants urbains du MAS, dont la direction négociait leurs revendications (ou ne les comprenait pas) et, en même temps, les appuyait et les incorporait comme siennes. La relation était dense et complexe et l'alliance des autochtones avec d'autres secteurs du MAS était souvent suspendue, puis réapparaissait à un autre niveau, soit avec d'autres représentants, soit directement avec le gouvernement ou, en marge de ce dernier, au sein de l'Assemblée. Dans ce milieu, les organisations développaient leurs propres instruments de pression, leur lobby, leur influence sur la rédaction ou la recomposition de l'alliance avec les paysans. Ce processus a été vécu de façon dramatique : le vieux bloc libéral avec lequel le MAS devait négocier s'en prenait surtout à des propositions qui provenaient d'organisations ethniques comme la CONAMAQ (communautés aymaras des hauts plateaux) et la CIDOB (peuples des basses terres), alliées aux organisations de base du MAS au sein du Pacte d'unité.

Comme exemple de cette dynamique, une proposition du MAS qui allait à l'encontre de revendications autochtones déjà acceptées par ses représentants a été à l'origine de la Sixième Marche autochtone à partir des basses terres,

* D'après le recensement de 2001, il y avait en Bolivie 1 462 285 Aymaras et 2 283 465 Quechuas. Les Aymaras sont surtout présents sur le haut plateau occidental et les Quechuas, dans les vallées centrales. En comparaison, les peuples de l'Est bolivien ne comptent souvent que quelques milliers de membres [NDT].

en direction de Sucre : elle a été suspendue quand ces revendications ont été réintroduites dans l'ordre du jour de l'Assemblée. Cette marche de protestation s'inscrivait dans la continuité de celles qui, depuis 1990, avaient lancé l'idée des réclamations territoriales et celle d'une nouvelle constitution. Maintenant, on exigeait l'inclusion dans la Constitution du pluralisme juridique, de l'autonomie autochtone sans subordination, de la participation des autochtones à tous les niveaux du gouvernement (à travers la représentation directe et d'autres mécanismes), des droits collectifs et du contrôle des ressources naturelles. Cette marche donnait également un avant-goût de celles qui suivraient l'approbation de la Constitution.

Une revendication importante, pour les autochtones, était la participation des peuples minoritaires dans le parlement. Certains projets initiaux stipulaient une représentation directe généreuse, en remplaçant le Sénat par une Chambre avec des représentants de toutes les nations autochtones. C'était une des interprétations possibles du concept de « plurinationalité ». L'opposition rejetait toute représentation, ethnique ou autre, qui ne soit pas basée sur le vote individuel. Ni les paysans du MAS, ni ceux de la CSUTCB (Confédération syndicale unique des travailleurs de la campagne de Bolivie) ne voyaient avec sympathie cette forme de représentation des minorités. Pour le MAS, comme le dirait Evo Morales lui-même, c'était ce parti et ses représentants élus par la majorité qui représentaient les autochtones. La décision constitutionnelle demeura ouverte, puisque deux articles consécutifs établissaient des paramètres contradictoires à ce sujet. Dans l'un d'eux (art. 146.VII), on établissait que « les circonscriptions spéciales autochtones originaires paysannes seront définies en fonction de la densité de population dans chaque département ». Dans le suivant (art. 147.III), on stipulait que « la loi déterminera les circonscriptions spéciales autochtones originaires paysannes, sans qu'entrent en considération des critères comme la densité de la population ou la continuité géographique ».

Cette rencontre entre l'État républicain et la communauté, avec comme protagonistes les organisations autochtones, constitue en elle-même une des bases de la complexité de la nouvelle Constitution. Il faut cependant introduire un nouvel élément qui faisait de cette dernière, approuvée en 2009, un hybride de formes libérales, communautaires, mais aussi d'inspiration sociale. De fait, dans le nouveau texte, les termes « social » et « unitaire » venaient unis à ceux de « plurinational communautaire » dans la définition du caractère de l'État. En même temps que la vision autochtone, plusieurs propositions du MAS comportaient l'esprit de l'État-providence et la volonté de souveraineté économique. Ces idées se traduisaient plus facilement en articles de loi et en propositions étatiques. La Constitution de 1967 contenait déjà de nombreux éléments sociaux, mais dans la mesure où ces derniers rencontraient de la résistance de la part de l'opposition, il fallait aussi ne les inclure que de façon fragmentaire ou camouflée.

Quand le Congrès a pris en main le texte de la Constitution, en 2008, plusieurs thèmes ont perdu de la force, ont vu leur portée restreinte ou ont été maintenus à condition d'être entourés d'ambiguïté. Par exemple, la limite de la propriété foncière à cinq mille hectares, et les autres limites imposées aux exploitations minières et forestières, ont été relativisées par des clauses transitoires ou qui établissaient la non-rétroactivité des changements. Tant Evo Morales que le vice-président García Linera (2011) ont éclairci la « stratégie » grâce à laquelle, à l'Assemblée, on aurait trompé l'opposition pour introduire subrepticement certains thèmes, comme la réélection et le « contrôle social » dans l'administration de l'État. Ou alors on présentait des propositions plus radicales que ce qu'on voulait vraiment obtenir (comme la réélection indéfinie des autorités, le « Pouvoir social » ou un Congrès à une seule chambre), pour ensuite se montrer d'accord sur un point intermédiaire – qui était précisément l'objectif initial.

Les discussions concernant l'article qui définissait le « peuple bolivien » constituent un bon exemple de la manière dont les délégués articulaient des positions différentes sans les opposer, y compris les perspectives « sociale » et « ethnique ». Pour l'opposition libérale, une telle définition n'était pas nécessaire : le peuple, ce sont les Boliviens et les Boliviennes. La discussion a surtout eu lieu entre les délégués du MAS, et entre les organisations autochtones et paysannes du Pacte d'unité. Là il était possible de combiner des regards différents. La Constitution ouverte naissait spécialement des discussions internes du MAS entre les délégués urbains et ruraux, les organisations sociales, les ONG, les intellectuels et le gouvernement, qui la rédigeaient ensemble en même temps qu'ils faisaient des feintes ou incorporaient les idées de l'opposition, toujours présentées comme incompatibles mais qui finissaient par être intégrées dans un nouvel ensemble hétérogène. Le résultat peut être pensé en termes de ce que Law et Mol appellent « liste », par opposition à « ordre » : les éléments s'y assemblent sans nécessairement faire partie d'un ensemble plus vaste, sans rapports hiérarchiques et sans inclusion nécessaire (Law et Mol 2002 : 7).

Nous avons reproduit ailleurs ce débat en détail (Schavelzon 2010), mais il vaut la peine de mentionner les positions ethnicistes ou de classes qui voulaient que le peuple soit défini explicitement soit comme autochtone soit en termes de classes sociales. La solution ouverte fut d'additionner sans opposer, en s'inspirant de l'indianisme katariste des années 1970 et 1980 qui « regardait avec deux yeux » la classe et l'ethnie (Albó 1987) et définissait comme « autochtones paysans » un seul sujet politique : ce fut la position adoptée par le Pacte d'unité. Cette formule centrale devait permettre l'introduction dans la

Constitution d'un sujet collectif qui serait défini comme « nations et peuples indigènes originaires paysans », auxquels s'ajoutaient, dans l'article 3 de la Constitution, les Boliviennes et les Boliviens, les communautés « interculturelles » (ainsi que se définissaient les syndicats de colons, y compris les planteurs de coca) et « afroboliviennes », égales en droit avec les autochtones, d'après un autre article de la Constitution (República de Bolivia 2009).

Après sa révision par le Congrès, en 2008, la formule subirait la dernière d'une série de modifications. Dans l'entente finale, on éliminerait les classes sociales et on introduirait le mot « nation ». Il apparaît dans le débat que les libéraux n'étaient pas habitués à cette définition particulière de « peuple », qui ne se décomposait pas en citoyens individualisés et qu'ils associaient au « populisme corporatif » du MAS. Cette opposition insistait sur le fait que les métis seraient exclus ou discriminés. Il manquait quelque chose dans la définition et en même temps, pour l'opposition, elle était redondante et surchargée : elle qualifiait deux fois la même population, comme « Boliviens » et comme « autochtones » (certains se voyaient même inclus dans trois ou quatre sous-groupes superposés dans la définition). Pour Carlos D. Mesa Gisbert, qui fut président de 2003 à 2006, « le texte constitutionnel détruit de façon dramatique la prémisse fondamentale que "tous les êtres humains, nous naissons égaux", en établissant une catégorisation des citoyens selon l'origine, la couleur de la peau et la langue, différences qui ont mené à la Seconde Guerre mondiale et aux génocides en Afrique » (*La Prensa* 2009 : s.p.). Dans un article de presse, en 2012, il se demandait :

> Est-ce que l'imaginaire des nations autochtones, leurs autonomies et leur justice peuvent s'incorporer de façon équilibrée, tolérante et raisonnable dans la structure républicaine classique qui persiste encore dans l'État ? (Mesa Gisbert 2012 : s.p.)

Les organisations sociales et autochtones raisonnaient de façon opposée : il ne s'agissait pas seulement d'énumérer, mais bien de reconnaître des identités multiples qui devaient être expressément nommées. Les organisations sociales réclamaient clairement que leurs noms soient inclus dans l'article de loi en question. Les représentants du MAS, plutôt que de la redondance, y voyaient la complémentarité de définitions non exclusives : des paysans qui étaient aussi autochtones, des Boliviennes qui étaient aussi interculturelles*. Certains acteurs n'ont pas accepté alors qu'on sépare par une virgule les définitions proposées par chaque organisation du Pacte d'unité : autochtone (*indígena*), originaire (*originario*) et paysan (*campesino*). De cette manière, comme sujet central de la nouvelle Constitution, furent inclus les majorités (paysannes) et les minorités (autochtones**) et aussi ceux qui s'identifiaient seulement comme « Boliviennes et Boliviens ». Dans cette définition, les catégories désignent des groupes différents, mais les articulent en même temps dans une définition unique, qui montre les formes flexibles, ouvertes et superposées avec lesquelles beaucoup de Boliviens s'autodésignent. La définition est le résultat créatif de la combinaison des points de vue des peuples minoritaires, de la pensée indianiste, des perspectives sur un plan national ou socialiste et du pluralisme de gauche.

Derrière ces innovations constitutionnelles, il y a le fait politique que, dans le recensement de 2001, 62 % de la population a déclaré appartenir à une ethnie autochtone. L'identification autochtone généralisée ne se limite pas aux communautés rurales, mais s'étend aux Quechuas et aux Aymaras des villes. Cet élément véritablement unificateur – sans négliger les différences – pourrait donner des maux de tête à l'opposition libérale qui insistait sur le fait que plusieurs qui se disaient tels, « en réalité » n'étaient pas autochtones. Avant tout, cependant, elle rendait possible l'articulation d'éléments différents qui ne diluaient pas leur particularité et qui, sans cesser d'être aussi boliviens, conservaient leur appartenance ou la récupéraient.

Cette reconnaissance ethnique a beaucoup à voir avec la Constitution ouverte. Comme elle était indéfinie et ambiguë, elle a permis la « rencontre exceptionnelle » de minorités et de majorités paysannes et autochtones, d'organisations des hautes et des basses terres, avec leurs conseillers, de la gauche pluraliste, des centrales paysannes et des acteurs gouvernementaux du MAS ou alliés au MAS, donnant au processus des termes clefs pour penser le pays. Cette rencontre ne s'était pas produite avant et ne se produirait plus après l'Assemblée constituante avec autant de force.

Le résultat du dialogue entre des horizons politiques différents a permis aux majorités paysannes de l'Altiplano de penser pour elles-mêmes des régimes spéciaux reconnaissant leur différence et leur autonomie, régimes qui étaient originellement proposés pour les groupes minoritaires. En même temps, dans la conjoncture de l'Assemblée, des minorités autochtones dispersées et éloignées du centre politique avaient la possibilité de penser l'État, grâce à la force des majorités paysannes qui leur donnaient l'appui

* De même que la nouvelle Constitution désigne comme « paysan autochtone originaire » (*campesino indígena originario*) celui qu'on appelait naguère encore « Indien » (*indio*), de même les métis ont été rebaptisés « interculturels » (*interculturales*) [NDT].

** La situation est encore plus complexe. Les Aymaras du haut plateau s'identifient avant tout comme autochtones à l'intérieur d'une organisation comme la CONAMAQ, tandis que les Quechuas se perçoivent davantage comme paysans dans la CSUTCB. Les deux groupes s'appellent et sont appelés Koyas par les gens des basses terres, les Kambas. Les descendants d'Européens sont appelés Q'aras [NDT].

numérique requis pour élargir leurs propositions. Dans cette rencontre constituante, la temporalité cyclique des Andes, où « le passé est en avant », où « l'avenir a déjà été vu » et où le présent peut être une inversion de l'espace-temps (Apaza Apaza 2005), s'articulait avec la temporalité linéaire du discours sur le développement (Escobar 1994) et avec la spatialité nomade et anti-productiviste des basses terres (Viveiros de Castro 2011).

Ce dialogue de singularités se retrouve, par exemple, dans la définition – ouverte – du concept constituant du « vivre-bien ». Surgi du contact entre des communautés andines, les politiques de développement et les intellectuels indianistes, on l'a traduit en guarani, en yuracaré, en bésiro, avec des formes de vie qui communiquaient entre elles et acquéraient ainsi une forme étatique. Comme autre voie au développement (Gudynas 2011), comme politique publique, rattaché encore aux formes propres de la communauté, le concept s'oppose au « vivre-mieux », avec lequel on décrit la logique d'accumulation du capitalisme (voir Farah et Vasapollo 2011). De la même manière, les discussions concernant la justice communautaire obligeaient à remettre en question les limites d'un système qui était fermé au pluralisme, sans définir de façon claire s'il donnerait lieu à un nouveau système interculturel ou à un segment multiculturel de la justice étatique prise comme un tout. Demeurait ouverte la question de savoir si la justice autochtone s'établirait comme un système parallèle, sur un pied d'égalité avec la justice officielle, si elle s'introduirait à l'intérieur de l'État, affectant ainsi toute la justice nationale, ou si elle se subordonnerait au vieux droit étatique.

Dans la Constitution de 2009, la Bolivie a adopté une forme démocratique, participative et communautaire de gouvernement (art. 11) ainsi que le droit d'exercer ses systèmes politiques, juridiques et économiques en accord avec sa cosmovision (art. 30.II.14). On y énonçait le principe du pluralisme juridique (art. 178), à savoir que la fonction judiciaire est unique et que « la justice ordinaire et la juridiction autochtone originaire paysanne seraient placées sur un pied d'égalité » (art. 179). Cependant, on déclarait en même temps que « toute personne sera protégée de façon opportune et efficace par les juges et les tribunaux dans l'exercice de ses droits et de ses intérêts légitimes » (art. 115) et que « l'État garantit le droit à un procès équitable, à la défense et à une justice pluraliste ». Cela pourrait être interprété comme légitimant l'intervention des tribunaux « ordinaires » dans la justice de la communauté, qui s'organise d'une autre manière. La relation définitive entre les deux systèmes de justice n'est pas résolue dans la Constitution. Un autre article établit que la « Loi de démarcation des juridictions (*Ley de Deslinde Jurisdiccional*) déterminera les mécanismes de coordination et de coopération entre la juridiction autochtone originaire paysanne et la juridiction ordinaire, la juridiction agro-environnementale et toutes les juridictions constitutionnellement reconnues » (art. 192.III).

Un aspect important de l'ouverture et de l'indéfinition des concepts clefs de la Constitution consiste en ce que ces caractéristiques permettent la persistance de l'ambiguïté du sens, même après les révisions et coupures imposées par l'opposition. Sa force résidait dans le non-écrit, même si elle dépendait de la forme constitutionnelle pour être reconnue valide. En fait, le MAS tenait compte de toutes les préoccupations de l'opposition, parce que sa priorité était d'en arriver au référendum : ses porte-parole avaient souvent affirmé que c'était à partir du Gouvernement qu'on continuerait les changements. À maintes reprises, malgré les « verrous », les contrôles et les contrepoids, ce qu'on croyait neutralisé réapparaissait, comme en faisaient foi les augures catastrophistes qui resurgissaient, avant que des modifications « indispensables et fondamentales » ne soient effectuées. Jorge Lazarte a perçu quelque chose de cette force des silences et des espaces d'ambiguïté de la Constitution. Dans un article publié dans *La Razón*, peu de temps avant le référendum, il affirmait que le danger de la « Constitution du MAS » se situait justement dans ce qu'elle ne disait pas (Lazarte 2008). De même, le quotidien *Los Tiempos*, de Cochabamba, affirmait : « Nous nous trouvons devant une œuvre maîtresse d'ingénierie politique à travers laquelle, *sans le dire de façon explicite*, on constitue un quatrième pouvoir de l'État » (*Los Tiempos*, 2008, nos italiques). Il faisait référence au « pouvoir social » que le MAS aurait réussi à enchâsser dans la constitution sans que personne ne s'en rende compte.

Dans le cadre du processus constitutionnel, les peuples autochtones réalisèrent deux choses. D'abord, ils furent déçus par l'impossibilité de traduire et d'adapter ce qui était externe dans la lettre du discours étatique. Alors que l'État semblait toujours vouloir la fin de toute discussion juridique, la communauté luttait pour maintenir ouvertes des définitions, assurant ainsi l'existence de marges dans un système qui prétendait les contrôler. Par ailleurs, de façon ambiguë, contradictoire et ouverte, on introduisait des concepts politiques comme « autonomie », « communauté », « plurinationalité » et « vivre-bien », ce qui donnait lieu à des innovations juridiques créatrices. Dans leur travail comme rédacteurs, les représentants autochtones, paysans ou de gauche avaient transformé leurs revendications de fond en articles constitutionnels. De cette manière, elles demeureraient incluses dans la politique de l'État, même si la force de l'opposition avait réussi à les exclure du texte finalement approuvé. Comme bilan, on voit qu'il est possible de construire des régimes à partir de pratiques politiques différentes et qu'en Bolivie on a fait des pas dans cette voie.

La Constitution ouverte

Le projet plurinational naît de la volonté de la Constituante d'aller plus loin que les politiques multiculturalistes mises en place au cours de la décennie

antérieure[2]. Il ne s'agissait plus d'inclure des droits collectifs dans un texte de loi libéral comme une reconnaissance simple et limitée des cultures, comme l'ont reproché les communautés originaires et les peuples autochtones qui ont ouvert le processus constitutionnel. Il s'agissait plutôt de transférer du pouvoir politique et territorial à l'intérieur d'un processus de prise en charge locale et d'un processus d'autonomie. L'État plurinational chercherait en même temps à réaliser un programme concernant la souveraineté économique, les ressources naturelles, les droits fondamentaux et le combat aux inégalités, ainsi qu'un programme de « développement », du contrôle de l'État sur l'économie et de politiques sociales. Il s'agissait de visions différentes qui, seulement après l'approbation de la Constitution, suivraient des voies différentes, voire opposées.

Des observateurs internationaux ont souligné l'importance de la proposition constitutionnelle. Bonaventura de Sousa Santos y a décelé la possibilité d'un constitutionnalisme « expérimental » et « post-colonial » qui permettrait de surmonter la crise irréversible de la démocratie libérale de l'État moderne avec une « démodiversité » qui combinerait des démocraties de divers types. S'adressant aux délégués, le sociologue portugais recommandait de laisser certaines questions « ouvertes » de façon à ce que des solutions qui n'apparaissent pas encore puissent être trouvées par la suite. De cette façon, « c'est le peuple qui tiendra dans ses mains le pouvoir constituant et sa force ne sera pas absorbée par le pouvoir constitué » (De Sousa Santos 2008 : 22). Bartolomé Clavero, de l'Université de Séville, définit la Constitution de Bolivie comme « la première constitution réellement émancipatrice dans toutes les Amériques » (Clavero 2008 : 80). Il ajoute : « c'est la première qui rompt de façon décidée avec la version américaine du colonialisme constitutionnel ou du constitutionnalisme colonial depuis l'époque de l'Indépendance » (*ibid.* : 79). Dans un autre travail, Clavero proposait de penser à un « État des droits », à partir des droits des peuples autochtones américains, qui serait une critique de « l'État de droit » qu'il définit comme une invention européenne qui ne permet pas de se débarrasser de l'« hypothèque coloniale » (Clavero 2006 : 684).

Le philosophe et docteur en droit Farit Rojas Tudela a défini ce constitutionnalisme comme un virage déconstructiviste du « pluralisme juridique post-colonial » qui va plus loin que la conception libérale des droits fondamentaux ; il propose en effet un « droit ductile et des droits aux qualités poreuses » qui dépassent le monisme juridique d'une échelle hiérarchique et la conception même de l'État-nation. À la différence de Clavero, Rojas Tudela préfère parler d'un droit au singulier, à condition qu'il soit pluriel et poreux. Dans sa définition du pluralisme juridique, les mises en ordre juridique « ne se conçoivent pas comme des entités séparées ni indépendantes et coexistent en intersection, mélange et interrelation ». Il s'agit d'une « construction constante d'interlégalité d'ordres juridiques poreux, écrit Rojas Tudela, qui ne sont ni totalement ouverts, ni totalement fermés. […] On ne parle pas de plusieurs ordres juridiques, mais d'un seul droit et d'un ordre juridique plural, ouvert et en constante construction » (Rojas Tudela 2012 : s.p.).

Concernant cette Constitution de 2009, l'auteur trouve que les droits, devoirs et garanties demeurent, en partie, individuels, selon la tradition constitutionnelle occidentale libérale. « En même temps, cependant, ils offrent une possibilité déconstructive critique dans des formes comme le pluralisme juridique et les droits des nations et peuples autochtones originaires paysans ». Rojas Tudela cite l'article 178 de la Constitution qui ouvre la porte à la pluralité des sources de droit en établissant que « le droit de rendre la justice émane du peuple bolivien ». Il apporte en exemple la « clause *numerus apertus* » (clause du nombre ouvert de droits) qui se rapporte aux droits « en devenir, ou à venir », dérivés d'autres matrices de civilisations et présents dans la Constitution de 2009. Vont également en ce sens, selon lui, les articles 1, 9, 30, 98 et 179 de la Constitution (Rojas Tudela 2012 : s.p.).

En janvier 2009, Raúl Prada a présenté sa lecture de la Constitution dans une causerie à La Paz (Schavelzon 2010). Il voyait deux lignes de force qui ont déterminé le texte et le processus. La matrice du texte, ce sont les mouvements, d'où son caractère originel et originaire, disait-il. Mais il y a aussi son caractère formel, qui s'est manifesté dans les interventions du Congrès à divers moments du processus (lois de convocation, d'élargissement, modification finale), ce qui a donné à l'acte constituant un caractère constitué. Ce sont ces deux rationalités, le constituant et le constitué, qui expliquaient, selon Raúl Prada, la tension qu'il voyait présente dès l'article premier de la Constitution. Prada signale quelques tensions centrales dans le nouveau texte constitutionnel. Dans cette transition se retrouvaient : la tutelle et l'autonomie autochtone ; le plurinational communautaire et le social de droit ; l'industrialisation capitaliste et le « vivre-bien ».

Un texte ultérieur de Prada nous permet d'ajouter un élément à l'analyse. Malgré la révision faite par le Congrès, écrit l'ex-délégué du MAS, la Constitution maintient son « esprit » :

> Le Congrès, déclaré constitutionnel, fera ensuite cent quarante-quatre modifications, révisant cent vingt-deux articles, mais il ne pourra pas changer l'esprit constituant, la volonté constituante, telle qu'elle s'exprime dans la structure même de la Constitution, dans la vision du pays et le modèle de l'État. (Prada Alcoreza 2010)

Cette analyse est intéressante, car elle va dans le même sens que nos observations de terrain lorsque, malgré les modifications, l'opposition insistait sur ces critiques, « au-delà du texte », jusqu'à un certain point, critiques peut-être dirigées à ses silences constitutionnels.

À l'encontre d'un « constitutionnalisme du non-dit », un des débats qui a surgi après l'approbation du document se rapportait aux fréquentes mentions, dans le discours politique du gouvernement, de la Pachamama qui était déjà présente dans le préambule de la Constitution. Ce débat post-constitutionnel se situait dans la continuité des disputes qui avaient eu lieu à l'Assemblée. Les critiques à la Pachamama et aux autres éléments autochtones et communautaires du processus affirmaient que les composantes non modernes étaient tout au plus rhétoriques, sans la matérialité ni le statut de réalité des composantes modernes comme l'État républicain ou l'économie libérale de marché. D'habitude cette position s'accompagnait d'une remise en question du caractère autochtone des paysans quechuas ou des Aymaras urbains ou migrants. Cependant il y avait une asymétrie de base dans cette forme de pensée prétendument occidentale (et portant des valeurs universelles) car on séparait l'économie de la culture et on plaçait l'autochtone dans le deuxième terme. On méconnaissait l'importance de pensées différentes qui découpent le monde différemment. Cette perspective ne comprenait pas des concepts comme le « vivre-bien » ou la réciprocité, irréductibles à la dichotomie économie/culture, et dotés d'une valeur symbolique et pratique comparable à celle de l'économie libérale. De cette dernière fiction politique, ces critiques n'exigent pas la même réalité et cohérence qu'aux logiques communautaires. En Bolivie, ni le libéralisme ni le communautarisme n'arrive à lui seul à expliquer la réalité économique ou politique.

L'anthropologue colombien Arturo Escobar (2010) est intervenu dans le débat en Bolivie pour poser le problème en termes de deux positions de sujet : intellectuels-politiques, « pachamámiques-modernistes ». Il s'agirait de deux voix sociales qui parlent de la configuration de la connaissance ou épistémè dont elles proviennent et de l'ontologie ou prémisses de base sur le monde qu'elles portent en elles. Escobar faisait allusion aux critiques que l'opposition au MAS et les journalistes adressaient au discours du Gouvernement et à la proposition constitutionnelle. Cette dernière avait été approuvée, entre autres, par le journaliste et chercheur Pablo Stefanoni (2010a, 2010b et 2010c). Cette position, qui réduit la cosmopolitique autochtone à une simple rhétorique, s'inscrit, selon Escobar, dans la pensée moderne eurocentrée, comme disqualification d'un savoir considéré comme non scientifique, local, romantique et incomplet. Escobar encadre la discussion surgie en Bolivie dans la crise du modèle de l'euromodernité défini par une ontologie et un modèle du monde dualiste qui sépare le sujet et l'objet, la nature et la culture, l'individu et la communauté. Escobar mentionne également certains mouvements sociaux et tendances non dualistes qui annoncent « l'émergence de la relationalité comme fait épistémique, social, politique et culturel de grande importance au début du millénaire », « quelque chose comme "la revanche de la relationalité" ».

Faisant référence aux éléments indianistes de la Constitution, Stefanoni considérait que, s'ils venaient à se développer, ils pourraient donner lieu à une théocratie culturaliste. Toutefois, dans sa vision, c'est une menace non réalisée, ce qui, en conséquence, réduit les éléments pachamámicos à

> un discours *diffus et vide* (issu de certains secteurs décoloniaux, subalternistes et autonomistes qui adhèrent en plus à d'autres courants post-modernes) concernant la Pachamama ; et une épistémologie censément antimoderne qui construit une cosmovision andine de salon et agit en ventriloque par rapport aux autochtones réellement existants dont ils s'attribuent la représentation » (Stefanoni 2010b, nos italiques).

Cette définition nous semble cruciale si on pense aux caractéristiques ouvertes, diffuses et ambiguës, du nouveau texte constitutionnel. Stefanoni parle d'un discours diffus et vide qui, loin de se rapporter aux traits d'une cosmopolitique différente dans une constitution ouverte, va dans le même sens que l'opposition libérale citée plus haut et la réduit à une « cosmovision andine de salon ».

Ce qui apparaît comme critique à la proposition du MAS, dans notre analyse – et chez les auteurs cités plus haut –, c'est que l'*ouverture* doit être soulignée comme une forme qui permet la présence du communautaire dans l'État. L'indéfinition, les silences (« le vide »), loin d'être vus comme un discours populiste et mensonger, peuvent souvent se comprendre comme une forme qui protège les revendications autochtones et celles des mouvements sociaux qui affrontent un contexte politique adverse. Nous parlons aussi d'une ontologie qui, du point de vue de la politique républicaine est une source constante d'équivoque, d'incompréhension et de réductionnisme (voir Blaser 2009 ; Viveiros de Castro 2004). Au lieu d'une carence ou d'une faiblesse des délégués, on peut lire le manque de définition comme la forme dans laquelle les institutions de l'oralité et des formes sociales nouvelles étaient introduites dans l'État sans être complètement vidées de leur sens.

La Constitution ouverte et l'État plurinational

En tentant d'aller plus loin que la tendance qui incorpore au libéralisme républicain des droits collectifs culturels (Taylor 1993 ; Kymlicka 1996) et des droits sociaux (Marshall 1950), la proposition du MAS, inspirée par le Pacte d'unité, engendra des fragments d'un constitutionnalisme différent qui se profile dans le nouveau texte, bien qu'il ne soit pas développé. Avec la proposition plurinationale, pour la première fois les droits autochtones ne seraient pas le sujet d'à peine quelques articles de loi, ou, au plus, d'un chapitre constitutionnel, comme dans plusieurs constitutions latino-américaines. Les peuples

originaires, soit la majorité de la population, qui se reconnaît elle-même comme autochtone, ont été présents à l'Assemblée et ont laissé leur marque dans la Constitution.

D'une façon inattendue, la Constitution ouverte a proposé un État post-républicano-libéral, comme la constitution *possible* des paysans autochtones et de leurs alliés. En introduisant des changements surgis de la rencontre de subjectivités diverses en alliance politique et tout particulièrement en ouvrant des avenues nouvelles qui seront parcourues à l'extérieur de la scène institutionnelle de l'Assemblée constituante, elle serait également une Constitution *impossible*, qui inclurait des thèmes sans que les opposants ne le remarquent et ne puissent les neutraliser avec des amendements. Les silences ont fleuri sur les territoires de nouvelles pratiques chargées d'une signification qui se dévoilerait plus tard, mais qui était déjà présente comme possibilité.

D'une certaine manière, il s'agissait d'un débat concernant des fantômes, capables de mobiliser des symboles dotés de sens qui seraient cruciaux pour les Boliviens mais qui pourraient aussi bien disparaître comme une rhétorique qui ne renvoyait à rien de précis, ou comme des pratiques clandestines invisibles pour l'État et ses appareils d'énonciation. La force de ce nouveau constitutionnalisme, comme reflet de la force autochtone en Bolivie, peut se voir dans la virulence avec laquelle a réagi une opposition, mobilisée dans la Media Luna et à Sucre, même si les dangers qu'elle appréhendait n'avaient pas d'expression réelle dans le texte de la Constitution et même si leurs demandes avaient été incorporées. À partir de l'intérieur des institutions, dans leurs brèches et dans leurs fissures, émergeait une critique de la vieille matrice libérale, critique qui, avec l'arrivée des paysans et des autochtones, remettait en question l'ordre constitutionnel établi.

D'une façon subreptice et diffuse, la proposition du MAS voulait aller plus loin sur des thèmes névralgiques pour le libéralisme et la république. Sans le dire mais en l'insinuant, l'État cherchait ainsi, à partir de l'intérieur, sa propre décolonisation. La forme « république », défendue par les libéraux contre les « autochtones paysans », était remise en question par des manières différentes de comprendre la propriété (comme la territorialité collective et la reconnaissance du droit ancestral), la forme de représentation au gouvernement (en incluant la représentation directe des peuples au parlement), le système judiciaire de droit positif (avec la juridiction autochtone paysanne) et la division des pouvoirs (par le contrôle social).

Comme nous disions, cependant, plutôt qu'un nouvel ordre constitutionnel, ces discussions nous permettent de comprendre un projet politique qui introduit la vision autochtone, de même qu'un libéralisme, un socialisme et un nationalisme local. Le libéralisme était régionaliste puisque sa perspective universaliste ne pouvait cacher qu'il s'agissait de revendications comme l'autonomie départementale de la Media Luna et le choix de Sucre comme capitale. L'invisibilité des hybrides et des mélanges s'associait à un institutionnalisme qui ne reconnaissait pas la réalité de ce qui est extérieur, à ce qui fait irruption et à l'inattendu dans le système politique en cours. Elle s'associait aussi à l'universalité d'un libéralisme qui parlait de « République » et d'« État de droit » avec des sens aussi locaux que la décolonisation, le bien-vivre, et la plurinationalité, unis dans l'Assemblée à des revendications autochtones mais aussi sociales, de gauche et même nationalistes, en défense de la souveraineté économique.

Certains traduisaient et réduisaient « bien-vivre » par « développement durable », « plurinationalité » et « décolonisation » par « multiculturalisme » et « bien-être », dans le but de pouvoir comparer avec des systèmes politiques qu'on prenait comme modèles. Cependant, c'est la vision autochtone qui prévalait plutôt, en tant qu'expression d'une voix amérindienne dans un constitutionnalisme nouveau, contrairement aux positions libérales, qui se revêtaient d'une validité universelle et tiraient leur validité d'un sens pratique de ce qui avait cours dans les institutions étatiques.

Ces formes politiques, juxtaposées et combinées, ne sont accessibles qu'à partir d'un point de vue également ouvert à la complexité. Des Aymaras libéraux, des socialistes indianistes, des métis pachamamiques et des républicains communautaristes, à côté de formes sauvages, communautaires ou en quête de souveraineté ou d'inclusion sociale, étaient incorporés dans la Constitution ouverte, indéfinie, avec des silences stratégiques et des négociations forcées qui faisaient coexister des voix et des perspectives cosmopolitiques différentes. De la même manière, on pouvait observer comment, dans la proposition d'un « indianisme social », la nation n'était souvent pas contradictoire avec la plurination ; on pouvait également parler d'État et de contre-État, ou d'un projet étatique qui recherchait l'autonomie pour les peuples, mais aussi à fortifier un État qui interviendrait dans l'économie pour garantir le bien-être.

Cependant, après l'approbation de la Constitution, en 2009, deux positions qui s'articulaient en tension dans l'Assemblée, et dans le Pacte d'unité, se sont scindées et ont pris leurs distances dans un processus où les organisations « autochtones originaires paysannes » sont devenues des organisations autochtones et des syndicats paysans, séparément. La défense de la communauté, du territoire autonome et du bien-vivre, *à partir des* positions des minorités, s'éloignera progressivement de la défense inclusive de l'État vers un projet développementiste, productiviste et industrialisant *pour* les majorités et avec l'appui des paysans. Cette prise de distance ne fait que souligner la complexité et l'exceptionnalité du moment de la Constituante,

où les majorités et les minorités en dialogue ont créé des concepts politiques et ont évalué la possibilité de penser la décolonisation et la société autochtone dans l'État.

Notes

1. La nouvelle Constitution traite des droits autochtones dans les articles # 2 (préexistence, libre détermination, autonomie gouvernementale et territoire) ; # 3 (place au sein de la nation et du peuple ; # 4 (respect de leurs croyances spirituelles) ; # 5 (officialisation de leurs langues) ; # 8 (valeurs) ; # 11 (forme communautaire de gouvernement) ; # 24 (élection directe) ; # 30 et # 31 (énumération de leurs divers droits, entre autres la libre détermination, la territorialité et les institutions propres) ; # 35 et # 42 (médecine traditionnelle) ; # 80, # 83, # 86 et # 93 (éducation) ; # 98 et # 100 (patrimoine et connaissance) ; # 146 et # 147 (participation au parlement) ; # 179, # 190 à 192, # 198, # 199 et # 206 (justice et participation aux tribunaux) ; # 209 et # 211 (représentation politique) ; # 265 (intégration avec les peuples autochtones du monde ; # 278 (représentants dans les législations départementales) ; # 284 (représentants spéciaux dans les municipalités) ; # 289 à # 296 et # 304 (autonomie autochtone) ; # 307 (organisation économique communautaire) ; # 337 (tourisme communautaire) ; # 352 et # 353 (consultation préalable concernant l'exploitation des ressources naturelles et la participation aux bénéfices) ; # 388 (exploitation forestière) ; # 392 (collecte des produits traditionnels) ; # 394 (propriété collective et communautaire) ; # 395 (dotation de terres) ; # 403 (territoire autochtone paysan, droit à la l'usufruit exclusif des ressources naturelles renouvelables, consultation et participation aux bénéfices) ; et d'autres articles (voir República de Bolivia 2009).
2. Le caractère « pluriethnique et multiculturel » de la Bolivie avait déjà été reconnu par la Constitution de 1994, dans un des amendements effectués à la Constitution de 1967. En même temps, le gouvernement avait appliqué des politiques multiculturelles en éducation, des politiques de reconnaissance sur le plan territorial et de participation politique. Le vice-président aymara Victor Hugo Cárdenas, qui se définissait lui-même comme un libéral, en avait fait la promotion. Après une décennie de mise en œuvre de ces réformes, les organisations autochtones et paysannes occupaient désormais le devant de la scène et avaient élaboré un programme politique et technique très dense, avec des critiques et des propositions qui seraient entendues à l'Assemblée constituante.

Remerciements

Je tiens à remercier Marisol de la Cadena et Jorge Legoas de m'avoir invité à rédiger cet article, ainsi que pour leurs commentaires – qui ont grandement enrichi mon travail.

Médiagraphie

ALBÓ, Xavier, 1987 : « From MNRistas to Kataristas to Katari », in Steve J. Stern (dir.), *Resistance, Rebellion, and Consciousness in the Andean Peasant World: 18th to 20th Centuries* : 379-419. University of Wisconsin Press, Madison.

APAZA APAZA, I., 2005 : *Concepción y estructura de metáforas temporales en la lengua aymara*. Ponencia a la XIX Reunión Anual de Etnología del Museo Nacional de Etnografía y Folklore, 24 al 27 de agosto, La Paz.

BARRAGÁN, R., 2006 : *Asambleas Constituyentes. Ciudadanía y elecciones, convenciones y debates (1825-1971)*. Muela del Diablo, La Paz.

BLASER, Mario, 2009 : « La ontología política de un programa de caza sustentable ». *WAN e-journal 4* : 81-107.

CHAKRABARTY, Dipesh, 2007 : *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton University Press, Princeton.

CLAVERO, Bartolomé, 2006 : « Estado de Direito, direitos coletivos e presença indígena na América », in P. Costa et D. Zolo (dir.), *O Estado de Direito. História, teoria e crítica* : 649-685. Martins Fontes, São Paulo.

—, 2008 : *Geografía Jurídica de América Latina. Pueblos Indígenas entre Constituciones Mestizas*. Siglo XXI Editores, México DF.

COLBURN, F., et A. CRUZ, 2007 : *Varieties of Liberalism in Central America. Nation-States as Works in Progress*. University of Texas Press, Austin.

CORSIN JIMÉNEZ, Alberto, 2013 : *An Anthropological* Trompe L'œil *for a Common World: An Essay on the Economy of Knowledge*. Berghahn Books, Oxford.

DE SOUSA SANTOS, Boaventura, 2008 : *Pensar el Estado y la Sociedad: Desafíos Actuales. Conferencias de Boaventura de Sousa Santos.* CLACSO, Muela del Diablo, Comuna, CIDES-UMSA, La Paz.

DE LA CADENA, Marisol, 2010 : « Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflextions beyond 'Politics' ». *Cultural Anthropology* 25(2) : 334-370.

DELEUZE, G., et F. GUATTARI, 2000 : *Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*. Pre-textos, Valencia.

ESCOBAR, Arturo, 1994 : *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton University Press, Princeton.

—, 2010 : « ¿"Pachamámicos" versus "Modérnicos"? » Comentario breve a los textos de Pablo Stefanoni sobre el "pachamamismo". *Política y Economía*, CLAES /D3E. <http://www.politicayeconomia.com/2010/05/%c2%bfpachamamicos-versus-modernicos/> (consulté le 19 mai 2012).

FARAH, I., et L. VASAPOLLO (dir.), 2011 : *Vivir Bien: ¿Paradigma no capitalista?* CIDES/Sapienza de Roma/OXFAM, La Paz.

GARCÍA LINERA, A., 2011 : *El "oenegismo", enfermedad infantil del derechismo (O cómo la "reconducción" del Proceso de Cambio es la restauración neoliberal)*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional, Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional, La Paz. <http://www.vicepresidencia.gob.bo/Portals/0/documentos/EL-OENEGISMO.pdf> (consulté le 19 mai 2012).

GUDYNAS, E., 2011 : « Buen Vivir: germinando alternativas al desarrollo ». *América Latina en Movimiento* 462 : 1-20.

HALE, Charles A., 1972 : *El Liberalism Mexicano en la Época de Mora.* Siglo XXI Editores, México D.F.

JOSEPH, Gilbert M., et Daniel NUGENT, 2002 : *Aspectos Cotidianos De La Formacion Del Estado*. Ediciones Era, Mexico.

KYMLICKA, Will, 1996 : *Ciudadanía multicultural*. Paidós, Barcelona.

KLEIN, Herbert, 2011 : *A Concise History of Bolivia.* Cambridge University Press, Cambridge.

LA PRENSA, 2009 : « Controversia De la República al Estado Plurinacional ». *Revista Domingo*, 1 de Agosto. <http://eju.tv/2009/08/controversia-de-la-repuacute-blica-al-estado-plurinacional/> (consulté le 19 mai 2012).

LATOUR, Bruno, 1994 : *Jamais Fomos Modernos. Ensaio de Antropologia Simétrica.* Coleção TRANS. Editora 34, Rio de Janeiro.

LAW, J., et A. MOL (dir.), 2002 : *Complexities in Science, Technology and Medicine*. Duke University Press, Durham.

LAZARTE, J., 2008 : « Etnocracia y democracia ». *Periódico La Razón*, 3 décembre, La Paz.

—, 2011 : « La Asamblea Constituyente de Bolivia. El pacto era necesario, ¿por qué no fue posible ? » in Moira Zuazo Oblitas et Cecilia Quiroga San Martín, *Lo que unos no quieren recordar es lo que otros no pueden olvidar. Asamblea Constituyente, descolonización e interculturalidad* : 319-431. FES-ILDIS, La Paz.

LOS TIEMPOS (périodique), 2008 : « La esencia del proyecto del MAS », 31 octobre, Cochabamba.

MARSHALL, T.H., 1950 : *Citizenship and Social Class and Other Essays*. Cambridge University Press, Cambridge.

MESA GISBERT, Carlos D., 2012 : « Tres grandes aplazos ». Columna vertebral Carlos D. Mesa Gisbert. *Página Siete,* 26 mai, La Paz. <http://www.paginasiete.bo/2012-05-27/Opinion/Destacados/18Opi00127-05-12-P720120527DOM.aspx> (consulté le 19 mai 2012).

MOLINA, F., 2009 : *La Ideología de la Constitución*. CIPE, Fundación Milenio, La Paz.

—, 2011 : « El puré ideológico del Gobierno ». *Página Siete*, 7 août, La Paz. <http://www.paginasiete.bo/2011-08-12/Opinion/Destacados/17Opi00112-08-11-P720110812VIE.aspx> (consulté le 19 mai 2012)

MORIN, Edgar, 1999 : *L'intelligence de la complexité*. L'Harmattan, París.

PRADA ALCOREZA, Raúl, 2010 : *Crisis y Cambio. Umbrales y horizontes de la descolonización. Ensayo histórico y político sobre la relación de la crisis y el cambio.* Document inédit. <http://horizontesnomadas.blogspot.ca/2011/01/crisis-y-cambio.html> (consulté le 10 juin 2013).

POVINELLI, Elizabeth A., 2002 : *The Cunning of Recognition: Indigenous Alterities and the Making of Australian Multiculturalism*. Duke University Press, Durham.

REPÚBLICA DE BOLIVIA, 2009 : *Constitución Política del Estado.* <http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Bolivia/bolivia09.html> (consulté le 19 mai 2012).

RIVERA CUSICANQUI, Silvia, 2006 : « *Chhixinakax utxiwa*. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores », in Mario Yupi (dir.), *Modernidad y pensamiento descolonizador. Memoria del Seminario Internacional* : 3-16. U-PIEB IFEA, La Paz.

ROJAS TUDELA, F., 2012 : « Constitucionalismo Plural ». Artículo inédito, s.p.

SCHAVELZON, S., 2010 : *A Assembléia Constituinte da Bolívia: Etnografia de um Estado Plurinacional*. Thèse de doctorat, PPGAS/Museu Nacional/ UFRJ, Brasil. <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=199561> (consulté le 19 mai 2012).

SERHAM JALDIN, Gamal, 2008 : *La Historia no oficial de la Asamblea Constituyente*. Número especial de Revista Opiniones y análisis. Hanns Seidel Stiftung ev, FUNDEMOS, La Paz.

STENGERS, I., 2011 : *Cosmopolitics II*. University of Minnesota Press, Minneapolis.

STEFANONI, P., 2010a : « ¿Adónde nos lleva el pachamamismo? » *Rebelión*. <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=104803>, (publicado originalmente en el periódico *Página Siete*, La Paz) [consulté le 19 mai 2012].

—, 2010b : « Pachamamismo ventrílocuo [*sic*] ». s/d <http://www.amigo-latino.de/indigena/noticias/newsletter_5/341_pachamamismo_ps.html> (consulté le 19 mai 2012).

—, 2010c : « Indianismo y pachamamismo ». *Rebelión* <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=105233> (publicado originalmente en el periódico *Página Siete*, La Paz) [consulté le 19 mai 2012].

TAYLOR, Charles, 1993 : *El multiculturalismo y la política de reconocimiento*. Fondo de Cultura Económica, México.

URENDA, J.C., 2009 : *El Estado Catoblepas. Un Estudio Didáctico sobre la Constitución. Las contradicciones destructivas del Estado Boliviano*. Edición bilingüe (español-inglés). Editorial El País, Santa Cruz de la Sierra.

VALENCIA GARCÍA, M. del Pilar, et Iván ÉGIDO, 2010 : *Los Pueblos Indígenas de Tierras Bajas en el Proceso Constituyente Boliviano.* CEJIS / Editorial El País, Santa Cruz de la Sierra.

VIVEIROS DE CASTRO, E., 2011 : « Posfacio. O intempestivo, ainda », in Pierre Clastres, *Arqueologia da Violencia* : 297-361. Cosac Naify, São Paulo.

—, 2004 : « Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation ». *Tipití – Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America* (2)1 : 3-22.

WAGNER, Roy, 1975 : *The Invention of Culture*. University of Chicago Press, Chicago and London.