

**Peuples indigènes, gouvernementalité et citoyenneté en Amérique latine :
adaptation et résistance à l'ordre mondial**

Marc Hufty & Patrick Bottazzi

IUED, Genève

Communication soumise au colloque

« La mondialisation contre le développement »

C3ED, St-Quentin-en-Yvelines 10-11 juin 2004

I. Introduction

Les peuples indigènes sont réputés être « proches de la nature », en particulier depuis la conférence de Rio en 1992 et du fait du discours associé au régime international de la biodiversité. Ils figurent de plus en plus dans les programmes de conservation ou de développement durable comme « gardiens de la biodiversité ». Cette idée correspond dans certains contextes à la réalité, mais elle est aussi un élément d'un discours stratégique utilisé par plusieurs types d'acteurs pour des objectifs qui leurs sont propres. Proche de l'imaginaire du bon sauvage, l'idée du gardiennage suppose quelque part des communautés identifiées à la « nature », ou qui seraient les détentrices de savoirs ou de savoirs-faire écologiques recelant des potentialités extra-ordinaires.

Cet imaginaire est soutenu tant par les indigènes que par les non indigènes. Les ONG et les organisations internationales liées à ce que nous qualifions de « régimes globaux de la conservation et du développement » participent au maintien de cet imaginaire, qui a la double fonction de légitimer les forums internationaux auxquels participent les représentants des peuples indigènes, et les programmes de conservation dominés actuellement par une idéologie de la participation locale. Certains représentants des peuples indigènes, devenus habiles dans les négociations et de plus en plus organisés pour faire valoir leur voix dans les forums internationaux, ont adopté ce discours comme stratégie pour atteindre des objectifs tels que la reconnaissance politique et territoriale. La proximité à la nature et le rôle de gardien sont invoqués dans la mesure où ils permettent de créer des alliances avec les organisations ou les ONG internationales dans un jeu de négociation avec les Etats nationaux. Ces alliances avec des acteurs dotés de leviers sur les Etats leur ont permis d'atteindre des objectifs concrets, participation citoyenne, droits collectifs, autodétermination, qui leur étaient inaccessibles auparavant.

Cette utilisation stratégique des discours globalisés peut être interprétée comme la continuité d'une résistance à un mécanisme de domination mis en place avec la colonisation de l'Amérique. Paradoxalement, la mondialisation et le redéploiement partiel des Etats nationaux, l'ajustement économique et l'ouverture de l'espace public, a eu pour conséquence l'ouverture d'un interstice dans lequel se sont engouffrés certains peuples indigènes et leurs représentants, à leur bénéfice. Alors que d'un côté l'économie-monde capitaliste tend à subordonner les peuples tout en les uniformisant (peu de peuples indigènes sont isolés du marché globalisé), de l'autre elle leur a donné la possibilité de se doter de structures politiques leur permettant une certaine résistance.

Parmi plusieurs exemples possibles, nous présentons ici le cas du piémont andin de la Bolivie. L'observation des relations socio-politiques autour des aires protégées, spécifiquement la participation des peuples indigènes, semble confirmer ce raisonnement général. Traditionnellement méprisés et rejetés, les peuples indigènes des Basses-Terres de Bolivie semblent constituer désormais des interlocuteurs à part entière au sein de l'impressionnant programme de conservation mis en place par ce pays depuis les années 1980. Ce phénomène se manifeste de deux façons. D'une part, la gestion participative est incorporé dans les principes de gouvernance des aires protégées (même si les pratiques divergent fortement). D'autre part, le programme de conservation s'accompagne de la mise en place d'un réseau de « Terres communautaires d'origine » (TCO), attribuant à ces populations des territoires collectifs. Parfois les aires protégées et les TCO coïncident, comme dans le cas que nous étudierons ici, la Réserve de biosphère et Territoire communautaire d'origine Pilón Lajas, situé à l'ouest du pays, sur le Rio Beni et jouxtant le Parc national Madidi.

Notre réflexion est centrée autour du rôle joué par la mondialisation dans le modèle d'insertion des peuples autochtones des Basses-Terres boliviennes. Se croisent ici des enjeux considérables et dont les interactions permettent d'illustrer et de participer à l'analyse d'un phénomène global : le champ global du « développement », considéré comme un concept problématique mais que nous prendrons provisoirement dans une perspective pragmatique comme étant ce que font les acteurs qui s'en réclament, se croise avec celui de la « conservation », défini de la même façon, et avec une dynamique politique à trois niveaux, local, national et international.

Au niveau local se joue un jeu extrêmement complexe entre les acteurs de ces trois niveaux pour redéfinir, à partir du régime global de la conservation (les normes et pratiques dominantes dans le champ) les normes et pratiques locales : les droits de propriété et d'usage, les circuits économiques et leurs ayant-droits, les modes de gouvernance locale. Ce jeu est inextricablement lié à la mondialisation. Ce qu'elle représente, une ouverture économique et politique du pays sans précédent, mais aussi des bouleversements politiques inédits et de nouveaux modes de gouvernance, a été déterminant le rôle joué actuellement par les communautés indigènes des Basses-Terres de Bolivie.

Tout en ne représentant que 2 ou 3% de la population (entre 125'000 et 200'000 personnes selon les sources), répartis en plus de 30 ethnies, dont les plus nombreux sont les populations de langue guarani (50'000 personnes) du Sud-Est et les Guarayos, Mostenes, Moxeños, Tacanas, Sirionos ou Yuracarés, ces populations se sont vues accorder un statut symbolique et politique sans précédent du fait du rôle central qui leur est attribué dans le régime global de la conservation. Elles ont gagné un espace politique national, que nous définissons comme citoyen, sans précédent. Ce qui pourrait sembler un « progrès » social demande cependant à être relativisé. L'indigène reste, selon la perspective de Taylor et Wilson de la *citizen agency*, une construction sociale reconstruite et utilisée en fonction des nécessités de la « gouvernementalité » (Foucault, 1984). C'est l'hypothèse principale que nous soutiendrons ici en mettant en relation le développement, la conservation, la gouvernementalité et les formes de la citoyenneté.

Cette communication vise à développer et présenter les outils que nous utiliserons pour analyser ce cas.

2. Gouvernamentalité, champ discursif et identité

Dans la perspective de Michel Foucault, à partir du 16^{ème} siècle se développent en Occident de nouvelles manières de gouverner qui ne sont plus directement fondées sur la violence physique, mais sur le contrôle de la population par l'élaboration et l'imposition de normes. La « gouvernamentalité » est la reconnaissance « du pouvoir de la vie » et des techniques de connaissance qui lui sont associées, donnant lieu à un « biopouvoir » dont l'État gouvernemental acquiert le monopole. Foucault lui attribue trois caractéristiques. Ce pouvoir de contrôle s'exerce par « les institutions, les procédures, analyses et réflexions, les calculs et les tactiques qui permettent d'exercer cette forme bien spécifique, bien que complexe, de pouvoir, qui a pour cible principale la population, pour forme majeure de savoir, l'économie politique, pour instrument technique essentiel le dispositif de sécurité » (Foucault, 1994, Vol. III : 655). Il se caractérise particulièrement par la prééminence du « gouvernement » comme mode de structuration du pouvoir et de la légitimité politique, ainsi que de la souveraineté, de la discipline, d'une série d'appareils spécifiques de gouvernement et de nouvelles connaissances : l'économie politique, la démographie et les statistiques. Enfin, le pouvoir s'exerce par les normes, c'est-à-dire par le contrôle administratif et bureaucratisé de ce qu'il est communément « juste », « moral », « normal », « équitable » de faire ou de penser. La gouvernamentalité est donc la capacité donnée au gouvernement comme forme singulière de légitimité politique, d'« interpréter la vie » et de redéfinir les codes de son fonctionnement. Elle renvoie à un régime de subjectivation étatique pour laquelle des doctrines, ou des paradigmes cognitifs (comme le libéralisme) s'institue comme modèle organisateur de la société (Polanyi, 1983).

Sous cet angle, l'objet de la connaissance n'a pas d'existence autonome. Il est construit dans le cadre d'un discours institutionnalisé, qui lui donne son statut, et qui est produit selon des règles intelligibles. Ainsi, dans chaque contexte spécifique, il est possible de dériver les règles qui construisent un objet, le « jeu des règles qui rendent possible pendant une période donnée, l'apparition d'objet » (Foucault, 1971 : 46).

Au travers du temps et de l'espace, les « indigènes » ont été objet de discours, ils ont été créé comme objet ou catégorie discursive par les « pratiques technologiques » d'une société dominante (les controverses religieuses, l'ordre colonial, l'État libéral ou populiste, la recherche anthropologique, le régime international de la conservation, le droit international). A travers les différentes époques historiques les critères de définition de l'indigène se sont modifiées en fonction des enjeux des champs dans lesquelles il se trouvait. Le champ religieux du 17^{ème} au 19^{ème} siècle l'a désacralisé, faisant de lui un être en perdition, légitimant ainsi la suprématie des missionnaires sur les activités colonisatrices. Le champ extractiviste, ayant pour nécessité d'exploiter ses qualités physiques, l'a décrit comme un sauvage, une force de la nature auquel on se doit d'apporter la civilisation. Le champ conservationniste, en faisant de l'indigène un protecteur de la nature, en évoquant ses « qualités naturelles » dans un discours souvent proche du primordialisme socio-biologique, contribue à la construction d'une identité sociale qui peut jouer en la défaveur de ceux qui, pour l'instant, n'ont d'autre solution que de s'y associer.

Si ces discours s'opposent dans leur contenu, en réalité, ils expriment la gouvernamentalité. L'objet est caractérisé et classifié par différents systèmes de savoir et pratiques selon le temps et l'espace, mais les règles de création du discours restent constantes dans le temps et l'espace. Bien que les êtres humains ainsi caractérisés soient si divers qu'il ne peuvent constituer une seule catégorie, ils sont créés comme objet par un discours ancré dans la gouvernamentalité et

son contexte social : institutions, processus, comportements, normes et savoirs (conceptualisation, techniques et classifications). Se désignant souvent eux-mêmes comme « les humains », ces peuples doivent passer par un processus complexe d'adaptation à la société dominante pour se percevoir et s'auto-désigner comme « indigènes », laissant leur identité être structurée par les pratiques discursives de l'autre.

Poursuivant cette perspective, Bourdieu (2001) voit l'espace dans lequel se construit un discours donné comme un champ social. Le « champ discursif » est le lieu d'un jeu de pouvoir, défini comme volonté d'influencer le comportement de l'autre ou de limiter ses possibilités actuelles ou futures d'action. Bien entendu, cet espace n'est pas uniforme, plusieurs discours sont en concurrence, liés à des disciplines ou des positions distinctes dans le champ. Ces positions dépendent à la fois de facteurs personnels et structurels : compétences discursives personnelles, habitus et positions symboliques, mais aussi marché de la production et de la réception d'un discours et les institutions qui en fixent les règles. Les individus reçoivent des dotations initiales différentes : dominant le champ ceux qui maîtrisent la langue socialement légitime, qui possèdent un vocabulaire technique précis, ainsi que les compétences nécessaires à leur usage et la capacité d'imposer les critères favorisant leur propre produit linguistique sur le marché, ce qui suppose une éducation et une instruction appropriées.

Il existe dans toute société une langue légitime, ou dominante, celle qui a plus de poids du fait des institutions, de la structure du marché, et ceux qui la maîtrisent sont avantagés, particulièrement dans des circonstances formelles. Les autres tendent à se censurer automatiquement car ils perçoivent le marché comme étant défavorable à leur produit, estimé inférieur, et tentent d'adopter la langue, le vocabulaire et les expressions des dominants pour obtenir la validation sociale. Ils acceptent ainsi le pouvoir de l'autre sur eux-mêmes et participent à le maintenir, ce que Bourdieu qualifie de violence symbolique.

Le discours est donc davantage qu'un système de communication. La langue n'est pas neutre, elle est un véhicule du pouvoir. Pour analyser un discours, il est donc nécessaire de considérer le locuteur, sa position sociale, ainsi que le contexte institutionnel de production et de réception du discours. La pratique discursive est non seulement liée à la performance individuelle, mais surtout aux règles sociales qui définissent historiquement la production d'un discours. C'est par ces règles que le pouvoir s'exerce, et par le discours que savoir et pouvoir s'articulent. C'est cet espace discursif qui crée l'objet.

Le discours sur les indigènes d'Amérique du Sud a été produit historiquement par les acteurs coloniaux, prêtres, conquistadores et administrateurs de la couronne (le sauvage a-t-il une âme ?), ensuite par une administration et une élite créole (paternalisme indigéniste), et maintenant par les administrateurs modernes, les ONG et les organisations internationales de conservation ou des droits de l'Homme (gardiens de la nature et citoyens). Ils ont été ou sont les protagonistes au cœur du dispositif articulant savoir et pouvoir dans la transformation des indigènes en un objet. La re-construction permanente de l'indigène par les discours socialement légitimés, se fait par l'intermédiaire d'un pouvoir symbolique car elle s'institue sans pour autant que les agents impliqués aient pleine conscience des enjeux. « Le pouvoir symbolique est en effet ce pouvoir invisible qui ne peut s'exercer qu'avec la complicité de ceux qui ne veulent pas savoir qu'ils le subissent ou même qu'ils l'exercent. » (Bourdieu, 2001 : 202).

Il ne s'agit pas de dire que les humains caractérisés comme indigènes sont passifs face à ce discours. Bien qu'ils aient depuis longtemps appris à mépriser leur propre identité, leur culture et leur langue, s'assimilant aux catégories sociales les plus basses, certains d'entre eux ont appris

à utiliser stratégiquement ces classifications. Récemment, ils ont repris à leur compte le discours sur leur proximité à la nature, concluant des alliances avec des acteurs internationaux contre l'Etat sur le territoire duquel ils vivent. Et durant les années 1990, les transformations politiques en Amérique latine leur ont permis d'accéder à l'espace public et à la citoyenneté dans certain pays, tels la Bolivie.

Malgré ces succès, ils ne maîtrisent toujours pas la production discursive dont ils sont l'objet. Ce n'est qu'en acceptant les règles du champ qu'il peuvent utiliser les interstices de la domination pour obtenir quelques gains. Au sein du champ social lié à la conservation et au développement, ils figurent toujours parmi les dominés.

Au sein des régimes globaux de la conservation et du développement, qui partagent les mêmes sources et mécanismes de financement, les mêmes règles et la même vision, ce sont les fonctionnaires des organisations internationales, leurs consultants, ou ceux des grandes ONG qui en maîtrisent les ressources, les capitaux économiques, culturels, sociaux et symboliques, ce qui leur permet de fixer l'orthodoxie, l'idéologie, le vocabulaire et les concepts à la mode. Ils s'expriment en anglais, langue qui règne sur ces régimes. Les personnes les plus influentes au niveau national, ceux qui parlent anglais et possèdent le jargon technique approprié, agissent la plupart du temps dans les pays du Sud, comme intermédiaires entre le niveau international et le gouvernement national, mettant en place les programmes nationaux de conservation nationaux.

Les indigènes des Basses-Terres participent donc à un jeu de pouvoir dont ils ne maîtrisent pas les règles. Ils restent définis et dominés par une société qui désormais inclut les acteurs internationaux. Malgré cela, des espaces de participation à la gestion territoriale se sont ouverts, à la condition qu'ils acceptent de jouer le rôle que les régimes leur attribuent, celui du « bon sauvage défenseur de la nature ». Leur marge de manœuvre est étroite. Ils s'appuient pour cela sur des individus que l'on peut qualifier de « passeurs culturels », éduqués et dotés de compétences techniques, qui servent d'intermédiaires entre les mondes, capables d'obtenir des avantages pour leurs peuples mais aussi d'obtenir de ceux-ci les concessions demandées par les gouvernements ou les acteurs internationaux.

Nous partons donc de l'hypothèse que l'appellation « indigène » est une classification qui s'est modifiée avec les époques, tout en restant un critère d'organisation de la société américaine, dans une logique de gouvernementalité. Dérivé du latin *indigena* signifiant « né dans le pays », le terme indigène fait aussi référence à l'antériorité de la présence d'individus sur un territoire donné. Le référent de cette notion est en réalité une construction sociale qui s'est développée lors des conquêtes coloniales. Cette stigmatisation d'un « autre » appelé indigène n'a pu véritablement s'imprégner dans les représentations sociales et donner lieu à une véritable division ethnique du travail, qu'en étant organisé, dénombré, bureaucratisé, en un mot institutionnalisé. On peut dire, pour cela que l'indigène, comme catégorie socialement construite, a été gouvernementalisée de manière à être utilisée comme fondement de la division du travail, principal facteur d'organisation des classes et de reproduction de la société.

3. La citoyenneté

S'il est une image que l'on tente d'éviter à tout pris en parlant des indigènes amazoniens, c'est bien celle qui en fait des individus comme les autres. La projection des fantasmes occidentaux sur les indigènes ont contraint certains peuples à demeurer les « autres » de la société de consommation, du progrès technologique et pourquoi pas, de la modernité politique. Cette nécessité de conserver l'originalité d'un objet scientifique dont le changement fait trembler les

anthropologues par peur d'y laisser leur légitimité, les conduits à se garder d'utiliser certains concepts porteurs d'universalité, comme celui de citoyenneté. « Un survol rapide de textes d'anthropologie nous montre en effet que si ce monde est peuplé d'ethnies, ou de groupes ethniques, de cultures, voire même d'institutions, aucun citoyen ne semble y avoir élu domicile, aussi bien sur les terrains plus récemment investis par les anthropologues que sur les plus classiques. » (Neveu, 1997 : 70). Il est certain que le concept de citoyenneté sorti de son contexte de production ne signifie pas grand-chose surtout lorsqu'on tente de le transposer vers une autre culture. Sans même avoir besoin de naviguer beaucoup dans le temps et dans l'espace, la citoyenneté évoque des éléments antagoniques tels que la rencontre entre le public et le privé, un ensemble de statuts ou de pratiques, l'universalisme ou les particularismes, l'inclusion ou l'exclusion (Tapia et al., à paraître). La citoyenneté est un concept. Il nécessite d'être déconstruit et reconstruit avant de pouvoir irradier les objets sociaux de ses vertus explicatives.

Selon Aristote, être citoyen signifiait avant tout quiconque ayant la possibilité de participer pleinement au pouvoir délibératif ou judiciaire d'une cité. Dans cette conception la citoyenneté n'existe que lorsqu'un collectif organisé s'érige en démocratie et offre aux individus les instruments politiques d'une redéfinition des lois qui le constitue. Dans les faits, les citoyens de la cité athénienne étaient les spécialistes de la chose publique. Ils étaient ceux qui se consacraient exclusivement aux activités parlementaires et décisionnelles, alors que les femmes, les esclaves et les étrangers n'y étaient pas conviés (Held, 1990).

Depuis la Déclaration des Droits de l'Homme et du citoyen du 26 août 1789, les droits individuels reposent sur la liberté, politique, mais surtout, économique. Le libéralisme est inséparable du capitalisme, de l'économie de marché et de la propriété privée. « La propriété fait le citoyen » disait-on : elle est le moteur du progrès qu'elle engendre grâce à l'accumulation du capital. Mais en contraste au lien affirmé entre liberté et égalité, le libéralisme réel concerne surtout l'élite possédante. La condition de la majorité paysanne ou ouvrière reste précaire et son expression limitée. Cette tension permanente entre l'égalité formelle du « statut de citoyen » élargi à toute la population (masculine) et les inégalités concrètes propres au capitalisme est à l'origine des droits sociaux élaborés entre le 19^{ème} et le 20^{ème} siècle. La citoyenneté se caractérise alors, selon la typologie classique élaborée par Marshall par l'extension progressive à la communauté nationale des droits et devoirs politiques, civils et sociaux. La dimension politique de la citoyenneté permet la participation à l'exercice du pouvoir par le vote. Sa dimension civile donne la liberté de s'exprimer et de détenir la propriété. Sa dimension sociale donne droit à un minimum de sécurité. En échange, le citoyen doit à la collectivité l'obéissance aux lois, l'obligation de servir le pays en cas de guerre et celle de payer l'impôt (Hufty et Cavaliere, 1993).

En contraste avec l'approche des droits et des devoirs, peut-on attribuer au concept de citoyenneté une valeur heuristique, explicative ou analytique qui mettrait en perspective un fait social particulier : le fait citoyen ? En sociologie, lorsqu'on cherche à se positionner sur l'axe des diverses positions articulant l'individu à la société, on navigue généralement entre rationalité instrumentale et coercition sociale. On fait référence à l'acteur, à l'agent ou à une catégorie sociale selon le côté de la balance sur lequel on se positionne. Le citoyen quant à lui est éminemment politique. Il peut être acteur ou agent mais dans un domaine de spécialisation qui est le sien : l'actualisation du « contrat social » le liant à l'ensemble de ses concitoyens. On rejoindra pour cela le postulat de Neveu (1997: 74) pour qui la citoyenneté « est une manière

originale d'aménager et de faire évoluer la tension entre holisme et individualisme ... », ce qui fait le rapprochement entre la citoyenneté et une dialectique classique des sciences sociales, la tension entre présocialisation et libre-arbitre.

Certains courants de pensée ont tenté de démontrer que le holisme était l'apanage des sociétés traditionnelles, tandis que l'individualisme était représentatif des sociétés modernes. L'individualisme serait caractéristique de la citoyenneté moderne puisqu'il implique l'idée de responsabilité individuelle, de propriété privée, de libre choix et de dépassement des liens primordiaux. Or, cette conception de la citoyenneté conduit à faire du citoyen un consommateur des initiatives publiques dans un modèle de parfaite division du travail. D'un autre côté, le modèle « communautariste » de la citoyenneté conduit à une impasse tout aussi significative. En évacuant la nécessité d'un « contrat social » on évacue par la même occasion toute possibilité de remise en question des relations entre les individus et le collectif, ce qui rend inutile ou tautologique de recourir au concept de citoyenneté.

Se pose la question de la nature et du rapport à la citoyenneté. La citoyenneté est-elle un ensemble de statuts, ou faut-il la considérer comme un ensemble de rôles, c'est-à-dire comme un ensemble de pratiques socialement légitimées ? Est-elle statique ou dynamique ? Qui est davantage citoyen entre celui qui se conforme à des normes existantes et celui qui tente de les modifier par l'action ? Ces questions nous paraissent déterminantes pour élaborer une conception analytique de la citoyenneté, puisqu'elles conduisent à analyser des choses différentes. La perspective bureaucratique-politique s'oppose à une perspective sociologique. La vision statutaire de la citoyenneté place la définition du citoyen dans la gouvernementalité. Elle conduit à considérer certaines catégories sociales comme des non-citoyens, sous prétexte qu'ils ne possèdent pas de carte d'identité, qu'ils ne votent pas, ou qu'ils ne sont pas intégrés culturellement à l'ensemble national dominant.

La citoyenneté pensée en termes de processus et non seulement de statut, rend compte des mécanismes d'actions collectives concernant la manière dont des agents sociaux prennent part à l'élaboration d'un espace public, produisent de nouvelles normes et les mettent en pratiques. Le concept de *Citizen agency* évoquée par Taylor & Wilson (2004) met l'accent sur le fait que la citoyenneté est avant tout la possibilité qui est donnée aux individus et aux groupes d'opter en fonction des opportunités qui se présentent. Les individus et les groupes sociaux ont la capacité de rationaliser leur situation et de dégager des stratégies dans le cadre d'une action citoyenne. Dans cette perspective dynamique et analytique la citoyenneté peut être définie comme l'ensemble des comportements sociaux visant à maintenir ou à redéfinir les normes liant les individus aux collectifs politiques dans lesquels ils s'insèrent.

Les questions de représentations politiques, d'identité ethnique, de territorialité (Brackelaire, 1992) ainsi que les mouvements sociaux sont à notre sens les éléments clefs d'une étude de la citoyenneté indigène. En d'autres termes, il nous semble pertinent d'analyser les processus de reformulation des normes liant les individus à un collectif politique en se basant sur quatre dimensions analytiques : les dimensions territoriales, civile, identitaire et sociale

- a) La dimension territoriale : comme le souligne très justement Neveu, la citoyenneté est toujours « quelque part » ce qui justifie l'intérêt d'étudier les phénomènes de citoyenneté en fonction du mode de construction d'un territoire, des représentations qui lui sont attachées et les conflits qu'il soulève. Le cas des populations indigènes justifie tout particulièrement cette dimension puisque, bien souvent, leur action politique est orientée en vue d'accéder à des ressources naturelles et donc à une certaine légitimité foncière. Dans cette perspective,

étudier la citoyenneté c'est se demander « comment les citoyens construisent des systèmes de légitimation de l'accès aux ressources... » (1997 : 80-81) et comment ils parviennent à produire les normes qui leur sont associées. Le territoire en tant que conception sociale du rapport à l'espace « est une construction historique et politique et la vision de la citoyenneté est profondément empreinte non seulement des caractéristiques physiques du territoire, mais aussi des traces de l'histoire de sa constitution [...] ». L'assise territoriale de la citoyenneté (vue comme appartenance à un ensemble national) est construite lentement, sur la base d'une action politique, fiscale, militaire, économique, linguistique, idéologique, dont les résultats peuvent rarement être décrétés irréversibles. » (Lautier, 1995 : 26-27).

b) La dimension civile : la dimension civile de la citoyenneté désigne directement les activités de production des normes concernant les statuts des individus et des groupes au sein de la sphère publique (Lautier, 1995). En d'autres termes, il s'agit des modes de légitimations sociales du politique dont la principale tension touche, sans doute aux formes et aux principes de la représentation. Le contexte indigène impose la recherche d'un compromis entre les jusnaturalistes (Locke), c'est-à-dire, ceux qui prônent l'antériorité des droits individuels sur les droits collectifs et les partisans du contrat social (Rousseau) qui, au contraire, souhaitent une prédominance de la société sur les individus (Schnapper, 2000).

c) La dimension identitaire : la citoyenneté considérée comme un mode d'appartenance à une communauté peut être envisagée sur les plans des pratiques de renforcement ou de remise en question des identités. « Citizenship can be seen as the status of belonging or pertaining to a community (often, but not necessarily nor exclusively, a country), where part of the definition of that community involves drawing a boundary line between those inside and those outside. » (Taylor & Wilson, 2004 : 155). Sur ce plan, elle est un rapport à l'autre et à soi-même et manifeste des phénomènes d'intégration ou de rejet qui sont étroitement liés aux modalités d'accès à un espace public ou privé légitime. A partir du moment où elle implique l'identification à une culture la citoyenneté concerne les pratiques d'actualisation de cette culture en fonction des stratégies politiques aux différents niveaux de la hiérarchie des sphères politiques concernées. Une distinction devrait aussi pouvoir être faite entre d'autres formes d'identification sociale comme la nationalité, le genre, l'âge, l'ethnie ou la classe. En France on assimile facilement la citoyenneté avec la participation formelle au politique, donc à la nationalité. Cette définition n'intègre pas vraiment les différents niveaux d'identification à des ensembles culturels ou communautaires qui peuvent s'échelonner sur plusieurs niveaux et sphères sociales tout en concernant essentiellement la relation entre les individus et les collectifs politiques.

d) La dimension sociale : depuis quelques années, les mouvements sociaux sont considérés comme de « nouvelles formes de citoyenneté ». Le contexte tout particulier de développement des modes de participation politique en Europe depuis le 18^{ème} siècle avec, le rôle majeur de la salarisation, rend pertinente la prise en compte des revendications salariales comme forme de citoyenneté. Pour Lautier (1995), la citoyenneté sociale désigne tout particulièrement celle qui vise une amélioration des conditions de vie. Même si la volonté d'accéder à l'eau potable, à un système sanitaire, à une école ou à un dispensaire n'a pas pour objectif direct de remettre en question la structuration du pouvoir, elle touche à un ensemble de droits et de devoirs qui correspond à la définition de l'« agencité citoyenne ».

Il est clair que si ces quatre dimensions désignent un aspect bien spécifique de la citoyenneté, elles coexistent au niveau de toutes les problématiques envisagées. Les luttes territoriales

poursuivies par les populations indigènes sont à la fois l'occasion d'une remise en question de leurs structures politiques, un moyen d'affirmer un mode de vie qui leur est propre, une identité culturelle ou une légitimité d'accès à des ressources spécifiques. Les dimensions territoriale, civile, identitaire et sociale de la citoyenneté forment une combinaison d'éléments substantiels qui, en rendant nécessaire l'explication de l'un par l'autre, contraignent à penser la citoyenneté dans une perspective dynamique.

4. Les champs de la citoyenneté en Amérique latine

Dans l'espace social national, les droits (et devoirs) attachés au statut de citoyen, la possibilité de participer à l'espace public, la définition des normes relatives à cette participation et la définition même de la citoyenneté comme intrinsèque à toute personne habitant un territoire donné peuvent être compris comme un enjeu des luttes entre les différents groupes sociaux visant à défendre leurs intérêts spécifiques (Bourdieu, 1994). Comme le dit Dominique Schnapper, « l'histoire montre que la citoyenneté a été obtenue par les luttes sociales. Elle n'est pas donnée, elle n'est jamais acquise une fois pour toutes » (2000 : 303-304). Chaque espace national constitue dès lors un champ politique, dont la « structure est un état du rapport de force entre les agents ou les institutions engagées dans la lutte [...qui a pour] enjeu le monopole de la violence légitime (autorité spécifique) qui est la caractéristique du champ considéré, c'est-à-dire, en définitive, la conservation ou la subversion de la structure de la distribution du capital spécifique » (Bourdieu, 1980 : 114).

Les bouleversements politiques et économiques qu'ont connus les divers pays d'Amérique latine, tout en accentuant fortement les problèmes sociaux, ont aussi ouvert la possibilité de nouvelles dynamiques sociales, en particulier du point de vue de la citoyenneté. Un des facteurs de cette transformation a été une ouverture sans précédent aux acteurs extérieurs, par exemple ceux du régime global du développement ou de celui de la conservation. Un autre a été le développement d'une nouvelle génération de mouvements sociaux.

L'Etat-providence, modèle des années 1950-1980, a été désarticulé : l'Amérique du Sud a connu « un abandon généralisé du *Welfare State*, un démantèlement des structures corporatives des États, des réductions drastiques des déficits budgétaires, une diminution sensible des instruments étatiques de régulation sociale, et donc la perte d'une partie significative du pouvoir d'intervention des États sur la société civile » (Couffignal, 1993 : 34). Trois conséquences significatives sont à signaler : une augmentation spectaculaire des inégalités sociales et du chômage, la quasi-disparition du filet de sécurité sociale et l'affaiblissement sans précédent des institutions qui assuraient à la fois la médiation des demandes dans les systèmes politiques et la socialisation politique (partis politiques et syndicats).

La dégradation de la situation sociale a incité les acteurs internationaux à intervenir directement, face à l'incapacité des États de faire face à la crise, par des mesures assistancielles et des tentatives de restructuration de l'ensemble des sociétés. Sous le chapeau de la « conditionnalité économique et politique », la Banque mondiale, mais c'est valable pour toute une série d'acteurs liés au « régime international de l'aide au développement » (Wood, 1986), intervient désormais activement dans la définition des politiques sociales des États endettés. Et les programmes financés par l'aide publique au développement influencent directement la réarticulation du rapport de l'État aux citoyens, encourageant la « décentralisation », la « participation », spécialement des pauvres, des femmes et des minorités ethniques, et la « bonne gouvernance ».

Les réformes économiques et politiques (ajustement structurel, décentralisation) ont créé un effet « push », un terrain fertile à un « espace citoyen ». Spécifiquement, la transformation des formes de régulation de l'État selon les principes de l'économie de marché a entraîné un affaiblissement de la capacité des institutions à vocation universelle comme les syndicats, les partis politiques d'assurer une médiation entre l'espace public et privé. Les problèmes sociaux liés aux réformes ne pouvant être résolus ni par des États affaiblis, ni par le marché (*market failures*), doivent être pris en charge par une catégorie d'acteurs distincts, d'où l'encouragement de ce que l'on a abusivement qualifié de « société civile » et l'ouverture à des situations de « gouvernance », la multiplication des lieux de prises de décisions collectives (Cavaliere, 2003).

Le régime de l'aide a par ailleurs provoqué un effet « pull », un appel à la participation des organisations et réseaux citoyens à une participation à la gouvernance locale et nationale (Cavaliere, 2003). La disponibilité de fonds en provenance de l'extérieur et l'encouragement à ce type d'activité a eu pour effet de multiplier spectaculairement le nombre des organisations non gouvernementales. Un effet non anticipé a été de multiplier les mouvements de revendication à tendance particularistes, ethniques ou locaux, et pas toujours dans le sens voulu par les États et les organisations internationales de l'aide, si l'on considère l'exemple des mouvements cocaleros ou de la Guerre de l'eau en Bolivie.

Cet effet d'appel s'est manifesté particulièrement dans le domaine de la gestion environnementale. Il s'est conjugué dans ce cas avec les efforts des organisations internationales de conservation pour la mise en place de programmes nationaux et plus spécifiquement de réseaux d'aires protégées. De nombreux acteurs ont su profiter de l'ouverture de cet espace, tissant des liens au niveaux des deux régimes, pour y promouvoir diverses revendications identitaires ou foncières, de redistribution des rentes, etc.

Pour reprendre Foucault, on pourrait voir dans le mouvement des populations indigènes le croisement de deux types de luttes : « celles qui s'opposent aux formes de domination (ethniques, sociales, religieuses) [...] et celles qui combattent tout ce qui lie l'individu à lui-même et assure ainsi sa soumission aux autres (luttes contre les diverses formes de subjectivité et de soumission) » (Foucault, 1984 : 303). Le deuxième type de lutte étant la rappropriation du savoir produit autour de leur identité et le retournement de l'« indianité » de stigmaté en motif de fierté.

5. Conservation et citoyenneté indigène en Bolivie

L'imposition du champ de la conservation dans les zones riches en biodiversité a eu une influence considérable sur les formes de citoyenneté. Le poids de l'aide au développement dans le budget des États du Sud et l'enchevêtrement entre le régime de l'aide et celui de la conservation, rend ces États tributaires de la conditionnalité étrangère en matière de conservation. Depuis lors, de nombreux gouvernements ont accepté de modifier leur appareil juridique par l'adoption de nombreuses normes environnementales redéfinissant les modalités de participation des indigènes aux activités de gestion des ressources naturelles.

Parallèlement à cette mobilisation écologique internationale, les années 80 en Bolivie correspondent à un important mouvement de revendications sociales des indigènes qui commencèrent à se constituer et à se coordonner. Alors que les mobilisations quechuas ou aymaras étaient courantes depuis les années 1970, c'est au cours des années 1980 que sont apparues les organisations des peuples indigènes des basses terres, tels le Centre des peuples indigènes du Béni, l'Assemblée des peuples Guaranís et la Confédération des peuples indigènes

de l'Est bolivien, comprenant près de 70 délégations de différents peuples (Chiquitano, Chiriguano, Guarao, Ayoreo) pour près de 250'000 membres. La rencontre entre les représentants de deux groupes indigènes Ayoreos et Guaranies appuyée par des anthropologues donna lieu à la création en 1982 de la Centrale Indigène de l'Orient Bolivien (CIDOB) qui jouera, par la suite, un rôle de coordination entre les différentes autres organisations indigènes. Leurs revendications déboucheront en 1989, sur des premiers acquis juridiques importants comme la Résolution Supreme 205862 (R.S. 89) qui permettra la « reconnaissance, l'assignation et la gestion d'aires territoriales en faveur de groupes aborigènes et communautés originaires de l'Orient et de l'Amazonie bolivienne » [Art. I R.S. 89].

Par la suite, la Marche pour le Territoire et la Dignité aura comme résultat la reconnaissance de quatre territoires indigènes dans le Beni (Morin, 1992). Mécontents des arrangements relatifs au Parc du Beni et aux territoires adjacents, les indigènes organisent en 1990 une marche sur 800 kilomètres de l'Amazonie aux Andes. Si l'objectif immédiat est l'arrêt de la pénétration des compagnies forestières et des éleveurs de bétail sur les terres indigènes, l'objectif de fond est une reconnaissance politique et foncière. La Marche est accueillie triomphalement par des organisations indigènes des hauts plateaux, qui descendent les rejoindre pour les accompagner jusqu'à La Paz. Ils entrent directement en négociation avec le président Paz Zamora (1989-93), qui émet une série de décrets protégeant leur terres et les invite à participer à la rédaction d'une loi sur les peuples indigènes. Les indigènes des terres basses gagnent ainsi une reconnaissance symbolique et rejoignent, par ces luttes, les organisations nationales de protection environnementale, comme le LIDEMA, mais aussi les réseaux indigènes internationaux combinant droit à la terre, droits humains et conservation.

Face à la pression conjointe des organisations de conservation internationale et indigènes, le gouvernement bolivien ratifiera dans les années 90 un ensemble de législations définissant les droits, obligations et compétences des différents acteurs impliqués dans la gestion des ressources naturelles, en particulier dans le secteur forestier¹. L'une des principales innovations de ce paquet juridique consiste en la reconnaissance d'un certain nombre de droits politiques et territoriaux aux populations indigènes occupant généralement les zones les plus riches en biodiversité. Parmi ces réformes, la création en 1996 de l'Institut National de la Réforme Agraire² permet l'immobilisation de plusieurs millions d'hectares (ha) de terres nationales en vue de leur titularisation, en tant que Terres communautaires d'Origine (TCO) destinées aux peuples indigènes. La loi de Participation populaire accorde quant à elle de nombreuses compétences aux gouvernements locaux (Municipalités, Organisation Territoriale de Base) qui ont la possibilité de créer des Aires Forestières de Réserve Municipale destinées aux petits producteurs.

Il est important d'insister sur le lien entre les concepts de champ conservacionniste, de communauté épistémique et de régime environnemental pour éclairer les mécanismes de redéfinition de la citoyenneté indigène. En effet, si les deux premiers renvoient à des structures de positions sociales, à des enjeux spécifiques et à des discours légitimés, le troisième fait référence à un complexe de normes, de procédures et de lois vers lesquelles convergent les comportements citoyens. L'ampleur des réformes environnementales boliviennes permet de rendre compte de l'importance et de l'enracinement du champ de la conservation en matière de

¹ Loi environnementale N°1333 du 27 mars 1992 ; Loi de Participation Populaire N°1551 du 20 avril 1994 ; Loi de Décentralisation N°1654 du 28 juillet 1995, Loi forestière N°1700 du 12 juillet 1996

² Loi INRA n°1715 du 18 octobre 1996

redéfinition de la citoyenneté indigène. Comme le démontre le remarquable travail de Steinberg (2000), la mise sur agenda politique et l'adoption des réformes environnementales ont été conduites par un réseau de chercheurs, d'hommes politiques et de praticiens du développement, nationaux et étrangers, dont la densité des liens a facilité considérablement les transactions. L'hypothèse de l'existence d'une telle communauté épistémique (Haas, 1992) et de son influence sur la redéfinition des référentiels juridiques permet d'éclairer bon nombre de phénomènes concernant l'appropriation des concepts naturalistes rattachés à la définition de l'indigène écologique et donc de sa place en qualité de garant de la biodiversité (Krech III, 1999).

On peut toutefois se demander comment, l'établissement d'un Régime environnemental permet d'influencer la citoyenneté indigène, considérée sous ses quatre dimensions, territoriale, civique, identitaire et sociale. La question territoriale est, à notre sens, au cœur de l'articulation entre l'existence d'un REB et l'agencité citoyenne. Les conditions de titularisation d'un territoire indigène sont, en effet de puissants instruments de coercition sociopolitique conduisant les différents groupes socioethniques à se conformer à des critères préétablis de restructuration politique et sociale. Depuis les réformes foncières de 1996, l'accès à un territoire indigène (TCO) en Bolivie est soumis à une véritable épopée administrative exigeant des acteurs impliqués de rendre formelle une identité ethnique et des caractéristiques socioculturelles longtemps restées l'apanage des travaux anthropologiques et des considérations subjectives des différents groupes locaux. Suivant le règlement de l'INRA (Institut National de Réforme Agraire) la première démarche nécessaire à l'obtention d'un territoire consiste en la rédaction d'un mémorial faisant état de l'histoire du peuple « indigène » ou « originaire » en question. Ce mémorial doit comporter les documents suivants : Un certificat de Personnalité juridique du peuple ; un acte d'élection et de possession des représentants accrédités ; une liste des communautés qui intègrent le TCO ; et un plan de référence avec l'identification des différentes communautés fait par un topographe accrédité selon les normes de l'INRA.

Le rôle des représentants locaux du champ de la conservation demeure, par conséquent central lors de l'élaboration des documents permettant la formalisation des caractéristiques d'authentification ethnique des populations indigènes concernées. Les ONG ainsi que les agents des services techniques déconcentrés de l'Etat (SERNAP, DGB, INRA,...) deviennent des intermédiaires incontournables face à la complexité des procédures d'accréditation de l'identité indigène. Ils contribuent dans les faits à l'actualisation des critères d'identification et de transcodage de ces critères dans le référentiel administratif de l'Etat bolivien et parviennent grâce à cela à conserver un pouvoir important dans le champ environnemental local.

Du côté des populations locales, les restructurations sociopolitiques sont inévitables. Dans un premier temps, leur identification à la catégorie sociale indigène devient de plus en plus naturelle et souhaitée. Elles doivent se plier aux consignes des acteurs du champ de la conservation en adoptant une personnalité juridique, en élisant des instances représentatives, en identifiant les ensembles sociaux constitutifs du « peuple indigène » concerné et en incorporant progressivement de nouvelles représentations de l'espace géographique donnant lieu à une nouvelle territorialité. L'étude de terrain effectuée par Herrera et al. (2003) montre comment les nécessités d'accéder à la terre ont été des facteurs de redéfinition des catégories ethniques tacana et ayoreo propres aux populations des basses terres boliviennes. La construction de nouveaux *marqueurs ethniques* (Barth, 1969) s'est effectuée conjointement à la redéfinition des rapports de pouvoir entre les différents agents impliqués dans le processus. Les appellations tacana et ayoreo qui étaient passées par différents stades de références symboliques durant les

périodes du missionnariat et de l'économie extractive ont fini par devenir des enjeux de lutte identitaire lors du processus de titularisation foncière. Si l'identification aux catégories tacana ou ayoreo par le passé était considérée comme un attribut péjoratif, la modification des opportunités politiques rattachées à l'identité ethnique en ont fait des objectifs identitaires hautement convoité donnant lieu à des luttes de pouvoir entre groupes ethniques ainsi qu'entre les catégories sociales internes à ceux-ci.

Suivant cette logique, on comprend aisément les liens entre le champ de la conservation, les communautés épistémiques, le régime environnemental et la citoyenneté indigène. En modifiant le contenu du régime environnemental, les communautés épistémiques du champ de la conservation modifie par la même occasion les normes définissant les procédures de restructuration de la citoyenneté indigène. Les dimensions territoriales, civiques, identitaires et sociales s'enchevêtrent de telle manière à ce que les actions citoyennes visant la redéfinition des normes au sein de l'une d'elles remettent automatiquement en question les autres dimensions. Ainsi, l'identité indigène ou, plus généralement ethnique des populations concernées, trouve ses marques dans le référentiel du champ de la conservation par l'intermédiaire du programme environnemental bolivien.

Il ne faut toutefois pas faire du champ environnemental un ensemble social homogène et isolé des autres champs sociaux. Comme nous l'avons vu plus haut, la citoyenneté est elle-même un enjeux spécifique partagé par plusieurs agents en compétition. Les différentes formes de citoyenneté considérées comme la capacité d'influencer les normes régulant la relation entre les individus et le collectif politique dans lequel ils s'incèrent, trouvent leur légitimités dans d'autres champs sociaux qui peuvent paraître relativement antagonique. C'est le cas des champs strictement politique et syndical qui exercent une influence considérable sur les modalités d'accès des populations indigènes aux ressources naturelles. Il est pour cela intéressant de constater comment, dans les basses-terres boliviennes, ces champs sociaux se rencontrent, s'enchevêtrent, se repoussent et donnent lieu à ce que l'on nommera provisoirement une « institutionnalisation segmentaire » multipliant de manière assez nette les modalités de participations des populations indigènes à la définition des normes régulant leur accès aux ressources naturelles.

Bibliographie

Barth, F. (1969). *Ethnic groups and boundaries*, Little, Brown and Company, Boston.

Bourdieu, P. (2001). *Langage et pouvoir symbolique*. Paris. Seuil.

Bourdieu, P. (1994). *Raisons pratiques : Sur la théorie de l'action*. Paris. Seuil.

Bourdieu, P. (1980). *Questions de sociologie*. Paris. Les Éditions de Minuit.

Brackelaire, V. (1992). *La problématique des terres indiennes d'Amazonie*, Problèmes d'Amérique Latine, 7 : 99-122.

Cavaliere. S. (2003). *Les champs de la citoyenneté en Amérique latine : Ébauche d'une réflexion*. Mémoire de Diplôme d'études approfondies en études du développement

Couffignal G. (1993). « Démocratisation et transformation des états latino-américains », in Marques-Pereira, B. (dir.), *L'Amérique latine : vers la démocratie ?* Bruxelles. Éditions Complexe: 33-48.

Foucault, M. (1994). *Dits et Ecrits. 1954-1988*, Paris, Gallimard.

- Foucault, M. (1971). *L'ordre du discours*. Paris. Gallimard.
- Haas, P.H. (1992). « Epistemic communities and international policy coordination ». *International Organization*, 46 (1) : 1-35.
- Held, D. (1990) *Models of Democracy*. London. Polity Press.
- Herrera, E., C. Cárdenas, E. Terceros, 2003, *Indentidades y Territorios Indígenas. Estrategias identitarias de los tacana y ayoreo frente a la ley INRA*, La Pay, PIEB.
- Hufty, M. et Cavaliere, S. (2002). « Les nouvelles formes de régulation et la citoyenneté », *Revue Economique et Sociale : Bulletin de la Société d'étude économiques et sociales*. 60 (3) : 207-211.
- Krech III, S. (1999). *The Ecological Indian*, New York, Norton.
- Laclau, E. (2000). *La guerre des identités, Grammaire de l'émancipation*, La découverte / M.A.U.S.S., Paris.
- Lautier, B. (1995). « Citoyenneté et politique d'ajustement. Quelques réflexion théoriques suscités par l'Amérique Latine », in J. Marques Pereira, *La citoyenneté sociale en Amérique Latine*, Paris, L'Harmattan.
- Lavaud J.-P. (1998) « La bolivie de la réforme », *Problème d'Amérique Latine*, 28 : 3-18.
- Marshall, T. (1973), *Class, Citizenship and Social Development*, Westport, Greenwood (éd. Originale de 1950).
- Morin F. (1992). « Revendications et stratégies politiques des organisations indigènes amazoniennes », in *Cahiers des Amériques Latines*, 13 : 75-85.
- Neveu, C. (1997). « L'anthropologie de la citoyenneté », in M. Abélès, H.-P. Jeudy (dir.), *Anthropologie du politique*. Paris. Armand Colin : 69-90.
- Polanyi, K. (1983). *La grande transformation : Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris. Gallimard. 1983 (édition originale de 1944).
- Schnapper D. (2000). *Qu'est-ce que la citoyenneté ?* Paris, Gallimard.
- Steinberg P. (2001). *Environmental Leadership in Developing Countries. Transnational Relations and Biodiversity Policy in Costa Rica and Bolivia*, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge.
- Taylor, L. & Wilson, F. (2004) « The Messiness of Everyday Life: Exploring Key Themes in Latin American Citizenship Studies ». *Bulletin of Latin American Research* 23 (2) : 154-164.
- TAPIA Luis, HOFFMANN Sabine, VIAÑA Jorge, ROZO Bernardo: *Movimientos sociales, ciudadanía y gestión de los servicios de agua potable en Cochabamba*, AOS-IUED (IP8), Inédito, La Paz, 2003, 354 p.
- Wood, R.E. (1986). *From Marshall Plan to Debt Crisis: Foreign Aid and Development Choices in the World Economy*, Berkeley, UC Press.