

La question de l'autonomie politique de l'*ayllu* et les luttes de pouvoir dans les Andes boliviennes

Claude Le Gouill
Doctorant à l'Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine
Paris 3
(Paris – France)
Centre de Recherche et de Documentation des Amériques (CREDA)
claudelegouill@yahoo.fr

Les victoires d'Evo Morales aux élections présidentielles de 2005 et 2009 ont confirmé le changement social qui secoue le monde rural bolivien. Si l'on peut y voir le « réveil indien », ou encore la revanche des campagnes sur les villes, ce processus n'est cependant pas exempt de conflits. L'analyse de la mise en place de l'Autonomie Indigène Originnaire Paysanne (AIOC) reconnue par la nouvelle constitution de l'État nous permettra d'aborder les différentes lignes de faille du « processus de changement » bolivien.

Depuis décembre 2009, 11 municipalités sont entrées dans un processus d'implantation de l'AIOC. Celle-ci institutionnalise les formes d'autogouvernement qui s'étaient maintenues, ou qui se sont aujourd'hui reconstruites, au sein de l'organisation segmentaire andine de l'*ayllu* que nous étudierons ici. A partir d'études de cas concrets, notamment dans la municipalité de Chayanta, nous analyserons l'implantation de cette autonomie, à la fois dans son articulation à l'État et en analysant le champ du pouvoir autour de sa mise en place en Bolivie.

Ce processus s'inscrit dans un idéal communautaire de formes d'organisation et de gestion du pouvoir qu'il nous semble indispensable d'évoquer en premier lieu ici, avant de nous intéresser aux blocages que rencontre l'implantation de l'AIOC et de nous pencher pour finir sur l'étude de cas de la municipalité de Chayanta.

I. L' « économie morale » de l'*ayllu* et l'autonomie indigène

1. L'organisation communautaire de l'*ayllu*

Depuis la nouvelle constitution approuvée en 2009, la Bolivie est un « État Social de Droit Plurinational et Communautaire » (article 1). De plus, elle se nourrit des valeurs entre autres d'« unité », « égalité », « inclusion », « solidarité », « réciprocité », « complémentarité », « harmonie » et « équilibre » (Art 8.II). Toutes ces références renvoient à l'image utopique de la communauté paysanne-indigène. Ces valeurs sont en effet passées de la plume des anthropologues au langage des *leaders* indigènes, sont symbolisées aujourd'hui dans la partie andine par l'organisation de l'*ayllu*.

L'*ayllu* est l'unité territoriale, sociale et symbolique de base andine. Il rassemble un certain nombre de communautés avec son propre système d'organisation politique et social. Selon le système segmentaire reconnu aujourd'hui par les organisations indigènes, plusieurs *ayllus* formaient une *marka*, et plusieurs *markas* une nation ethnique. Cette structure s'est maintenue dans certaines régions de Bolivie et connaît désormais un « processus de reconstitution » mené par les organisations indigènes.

Chaque *ayllu* avait un accès à des terres à la fois de *puna* (altitude) et de vallée, selon le concept de « verticalité andine », afin de « contrôler un maximum d'étages écologiques » dans le but de varier la production agricole (Murra, 1975). Olivia Harris décrit ce système comme une « économie ethnique », c'est-à-dire une autosubsistance défensive face à l'échange inégal du marché, grâce à un circuit d'échanges basé sur le lien de parenté, entre *puna* et vallée (Harris, 1987).

Les terres de l'*ayllu* sont de propriétés collectives, bien que la gestion de la production soit quant à elle privée et familiale. L'optimisation de la production passe par l'optimisation de la main d'œuvre, par des formes d'échange et de réciprocité entre unités domestiques. L'appartenance à la communauté octroie un certain nombre de droits à l'exploitation des ressources naturelles et d'obligations de participation aux travaux communautaires ainsi qu'aux charges politiques et rituels de l'*ayllu*. La « démocratie communautaire » valorisée aujourd'hui par les organisations indianistes repose sur le *thakhi*, le « chemin des charges », depuis les plus faibles jusqu'aux plus importantes, ainsi que sur le *muyu*, la rotation des charges entre familles, communautés et *ayllus*.

Derrière cet idéal communautaire, se cache cependant une forme d'exploitation, une « *instrumentalisation de l'organisation communale par l'élite (indigène)* » afin de s'appropriier l'excédent et de contrôler la main d'œuvre à travers l'échange et la réciprocité. L'exploitation est cependant « *calculée* » car elle doit éviter tout conflit qui freinerait la solidarité et l'accès à la main d'œuvre (Grondin, 1978 : 3-4, 22). Comme l'écrit Jürgen Golte cependant, « *les conflits et les contradictions de la coopération sont dépassés dans le système par le caractère rituel des relations sociales du travail coopératif et des échanges, par la déification de l'unité entre population et nature, et par la construction de la communauté comme quelque chose de supérieur à l'individu et par la référence continue à une origine et un ancêtre commun* » (Golte, 1980 : 81).

La société andine rencontre ainsi une contradiction entre les idéaux de verticalité, de réciprocité, de communauté et ceux de l'expropriation de l'excédent par les élites ethniques. La résolution de cette contradiction passait par des formes de redistribution et la « générosité » des familles les plus riches envers les plus pauvres (Larson, 1992 : 42-44). Ce processus formait ainsi la base de l'« *économie morale* » qui gouvernait les relations sociales (Scott, 1976).

2. Autonomie et articulation à l'État

De nombreux auteurs spécialistes du monde rural ont défini la paysannerie par son autonomie relative face à la société englobante (Mendras, 2000 : 550). Chaque segment de la société andine cherche ainsi à maintenir une forme d'autonomie, tout en maintenant des formes de coordination avec les autres segments.

Cette autonomie ne reflète cependant en rien une rupture avec la société englobante ni avec l'État. Historiquement, les communautés andines ont en effet payé un impôt à celui-ci, le tribut, qui garantissait l'accès à la terre, le maintien des terres collectives et donc la reproduction de la communauté. Il s'est ainsi construit un « pacte de réciprocité » entre les communautés et l'État (Platt, 1982 : 20). Pour de nombreux auteurs, l'articulation à l'État est ainsi, au même titre que l'autonomie, une des caractéristiques essentielles à la société paysanne (Gervais, Mendras, Tavernier, Servolin, 1969). Hormis le mouvement mené par Felipe Quispe dans le département de La Paz à la fin des années 1990 et le début des années 2000, les revendications indigènes en Bolivie se sont ainsi toujours portées sur la construction de nouvelles formes d'intégration à l'État et non pas de rupture avec celui-ci.

La critique courante des opposants à l'autonomie indigène, pour qui cette forme d'« autogouvernement » conduirait à la destruction de l'État en de multiples gouvernements à visés séparatistes, ne repose sur aucune donnée historique ni sociologique. Les multiples réunions autour de l'AIOC, auxquelles il m'a été possible d'assister, confirment cette dynamique. Beaucoup de communautés refusent ainsi d'entrer dans le processus de mise en place de l'AIOC de peur justement d'être abandonnées par l'État. La séparation avec l'appareil étatique est craint plus que souhaité. L'AIOC marque ainsi pour les organisations indigènes une volonté de créer une nouvelle forme d'articulation avec l'État et non pas de rupture avec lui.

3. La réappropriation du politique

L'historien Sinclair Thomson avait vu dans le soulèvement indigène de 1780-1781 la volonté affirmée de la population indigène de réorganiser le pouvoir en l'axant sur le communal. Ce soulèvement faisait face aux abus à la fois de la part de l'État colonial qui avait rompu le « pacte » avec les communautés, mais aussi de la part de la noblesse indigène qui avait supprimé les formes de « générosité » et de redistribution. Ce processus engendra ainsi une redistribution du pouvoir sur la base communautaire, une renégociation du rapport État/communauté et de la représentation politique au bénéfice du monde indigène et de la communauté (Thomson, 2006 : 12-13).

De la même manière, nous pouvons voir dans la revendication actuelle de l'autonomie indigène une réponse à la croissante politisation du monde rural bolivien depuis la mise en place de la Loi de Participation Populaire en 1994. Si celle-ci s'inscrivait dans un processus de décentralisation à travers la municipalisation du pays, elle permet à l'État de s'implanter à travers ses institutions publiques et les partis politiques dans un monde rural jusqu'alors fortement hermétique. Cette décentralisation fut dès lors perçue par les organisations rurales comme une perte d'autonomie politique et un nouveau « colonialisme interne » favorisant les partis politiques aux formes de « démocratie communautaire ».

Beaucoup de *leaders* indigènes m'affirmaient ainsi que l'AIOC n'allait peut être pas changer fondamentalement la structure de l'organisation de la municipalité impulsée depuis la Loi de Participation Populaire de 1994. Elle doit cependant permettre de remplacer les noms des autorités étatiques par les noms des autorités indigènes. Elle doit également permettre la suppression des partis politiques en les remplaçant par des élections selon les « us et coutumes » des *ayllus*. L'AIOC marque ainsi une volonté de réappropriation du politique par les organisations indigènes.

II. Les problèmes de l'implantation de l'AIOC

En décembre 2009, 11 municipalités sont entrées dans un processus d'implantation de l'AIOC après référendum. Celui-ci commença réellement en mai 2010 suite à l'élection des autorités municipales de transition. A partir de cette date, la constitution fixa à deux ans le délai d'implantation de l'AIOC. Chacune a connu des avancées différentes même s'il est à noter une accélération du processus autonome depuis la fin de l'année 2011.

Nous ne nous attarderons pas ici sur les prédispositions constitutionnelles nécessaires à l'implantation de l'autonomie indigène. Il conviendra pour cela de se rapporter au texte de Laurent Lacroix présenté dans le cadre de l'AFEA. Nous nous attarderons davantage sur les problèmes de l'implantation de l'AIOC, ainsi que sur les avancées obtenues dans les différentes municipalités entrées dans le processus depuis 2009.

1. Le problème de l'institutionnalisation et de la bureaucratisation de l'autonomie

L'une des contradictions de l'AIOC est son rapport aux identités indigènes. Bien qu'ayant pour but l'épanouissement de celles-ci, la fixation des territoires et des identités qu'elle propose s'oppose à la dynamique même des *ayllus*. Les communautés pouvaient en effet changer d'appartenance ethnique, d'*ayllu* ou de *marka*, selon les évolutions démographiques, les relations de parenté et les stratégies reproductives.

La mise en place de l'AIOC est également un processus complexe, tant du point de vue de son articulation avec l'État que de son implantation en interne. Une fois l'autonomie indigène validée par référendum, un organe délibératif doit être constitué. Celui-ci est chargé de travailler le statut autonome entre les différents secteurs de la municipalité. Ce statut doit prendre en compte les différents aspects de la vie municipale, tant d'un point de vue de l'organisation que de celui-ci de l'économie. Ce statut, après avoir été validé par l'organe délibératif, doit être soumis au Tribunal Constitutionnel Plurinational qui doit juger de sa

constitutionnalité. Le statut doit ensuite être confirmé par référendum par l'ensemble de la population de la municipalité.

Pour faire face à ce long processus bureaucratique, fixé à deux ans par la constitution de l'État, les groupes ethniques en processus d'autonomie reçoivent l'appui technique du Ministère des Autonomies. Il a été constitué également un réseau interinstitutionnel réunissant des ONG et la coopération internationale, ainsi que la Coordination des Municipalités en processus d'autonomie, afin de partager les expériences et de débattre des différents points à prendre en compte lors de l'élaboration du statut. Le risque majeur pour de nombreux *leaders* indigènes, est que l'organisation indigène perde le contrôle de son propre processus autonome au profit des ONG, elles-mêmes entrées en concurrence dans la mise en place de l'AIOC.

En janvier 2012, soit peu de temps avant le délai de deux années, neuf des onze municipalités sont parvenues à constituer leur organe délibératif, cinq ont vu approuver leur statut autonome et attendent aujourd'hui la confirmation du Tribunal Constitutionnel Plurinational.

Les municipalités qui sont parvenues à proposer un statut autonome sont pour la plupart celles qui reçoivent un fort appui institutionnel, parfois impulsé plusieurs années avant l'implantation de l'AIOC. Il s'agit également des municipalités où est présente une seule organisation sociale rurale. En effet, le problème le plus important quant à la mise en place de l'AIOC est aujourd'hui les conflits entre organisations sociales concurrentes.

2. L'éclatement du monde rural bolivien

A. Le dualisme organisationnel dans les Andes

Suite à la révolution du Mouvement Nationaliste Révolutionnaire (MNR) en 1952 est impulsée une réforme agraire, principalement dans la région andine du pays. Cette réforme vise au développement « capitaliste » de l'agriculture bolivienne grâce à la conversion des grandes propriétés terriennes qui s'étaient développées depuis la colonisation espagnole, les *haciendas*, en petites propriétés individuelles. Cette conversion passe par la mise en place de syndicats devant permettre la redistribution des terres. Intégré à ce nouveau modèle d'organisation, l'« Indien » devient « paysan » grâce à une politique indigéniste de métissage de la population. Le statut de « paysan » est cependant le plus souvent « assumé » par une population rurale en recherche d'ascension sociale (Gordillo, 2000). Les régions les moins fertiles, où le système de l'*ayllu* s'était maintenu, ne sont cependant pas touchées par cette syndicalisation, et maintiennent ainsi leur forme d'organisation traditionnelle. Dans certaines zones, les deux organisations fusionnent, le syndicalisme adoptant les formes communautaires de rotation des charges.

A partir des années 1970, de nouveaux *leaders* syndicaux apparaissent sur la scène politique. Cette nouvelle génération naît de la frustration de la réforme agraire qui n'a pas apporté l'ascension sociale espérée, mais aussi de la perte croissante d'autonomie du syndicat, associé au gouvernement militaire depuis la constitution du « Pacte Militaire-Paysan » en 1964. Ces *leaders* sont plus ouverts à la « question indigène », et prennent en compte la dimension culturelle de l'exploitation de la paysannerie. Cette ethnicisation du syndicalisme apparaît ainsi comme une « réaction à la frustration d'aspirations induites par l'intériorisation des normes de réussite sociale dont la réalisation se trouverait bloquée par des pratiques discriminatoires en vigueur dans cette même société » (Poutignat et Streiff-Fenart, 1995 : 50). Ces nouveaux cadres de la paysannerie parviennent à conquérir la centrale syndicale officielle liée aux régimes militaires, avant de former leur propre confédération syndicale en 1979, la Confédération Syndicale Unique des Travailleurs Paysans de Bolivie (CSUTCB). Celle-ci ne parvient cependant jamais à intégrer en son sein les autorités

traditionnelles des *ayllus* sous la pression des partis politiques de la gauche soucieux de lui maintenir une ligne politique plus « classiste » qu'« indigéniste ».

Les campagnes andines boliviennes connaissent un nouveau processus d'ethnisation à partir de la fin des années 1980 avec la valorisation de la forme d'organisation traditionnelle de l'*ayllu* qui s'était maintenue dans certaines zones rurales. Ce processus marque une volonté de réinvention de la démocratie, locale et directe. En ce sens, il constitue une critique de l'organisation syndicale, dans ses formes de division classiste du monde social comme dans ses formes de représentations politiques, encadrées par les partis politiques. Les revendications ne s'inscrivent plus dans la lutte pour le contrôle des moyens de production, mais dans une lutte pour la reconnaissance de la citoyenneté, des droits collectifs, des territoires « originaires » et des identités culturelles. Ce mouvement donne naissance en 1997 au Conseil National des *Markas* et *Ayllus* du Qullasuyu (CONAMAQ), qui concurrence directement la CSUTCB au niveau national.

Le conflit entre les deux organisations naît ainsi d'une division historique du monde rural entre les « communauté libres » des *ayllus* et les anciennes terres d'*haciendas*. Chaque organisation a ainsi créé ses propres formes et stratégies d'articulation à l'État. Ces conflits sont aujourd'hui exacerbés au sein du gouvernement « paysan-indigène » d'Evo Morales, dans la lutte corporatiste pour la définition d'un programme de développement rural et l'accès aux financements et postes de l'État. Elles sont toutes deux entrées en concurrence pour le contrôle du pouvoir local et construisent entre elles une division de ce monde social, souvent plus symbolique que réelle, entre d'un côté des « paysans-indigènes » syndiqués, et de l'autre des membres des *ayllus* se revendiquant « originaires ». C'est ainsi la définition du monde rural qui est aujourd'hui en jeu.

B. Le « Pacte d'Unité » des organisations sociales rurales

Lorsque le gouvernement d'Evo Morales entreprit un changement de constitution politique de l'État, les organisations sociales se réunirent en un « pacte d'unité » afin de proposer une plateforme commune de revendications. Ce pacte est constitué de cinq organisations rurales afin de travailler à une proposition commune de Nouvelle Constitution Politique de l'État. Ce « pacte » rassemble deux organisations purement indigènes-originaires et trois organisations paysannes-indigènes.

Les deux premières sont composées du CONAMAQ que nous avons déjà cité, ainsi que de la Confédération des Peuples Indigènes de l'Orient Bolivien (CIDOB). Cette dernière rassemble, depuis 1982, les groupes ethniques des basses terres du bassin amazonien. Elle fut à l'origine de la marche pour la « Terre, le Territoire et la Dignité » en 1990, qui marqua un retour des revendications ethniques sur le devant de la scène politique. La CIDOB est aujourd'hui l'organisation indigène la plus puissante de Bolivie et la principale alliée du CONAMAQ.

En ce qui concerne les organisations dites « paysannes », la Fédération Nationale des Femmes Paysannes de Bolivie-Bartolina Sisa est une organisation parallèle à la CSUTCB, née en 1980. Elle rejoint ainsi son organisation mère dans les principes tout en y rajoutant une consonance de genre. Enfin, se positionne la Confédération Syndicale des Communautés Interculturelles de Bolivie (CSCIB), anciennement appelée Confédération Syndicale des Colonisateurs de Bolivie, née en 1970. Elle rassemble les « colonisateurs » : des paysans des communautés andines, descendus du haut plateau aride andin vers le bassin amazonien afin d'y occuper des terres, souvent sur des territoires indigènes. De ce fait, de nombreux conflits opposent cette organisation à la CIDOB dans l'Orient bolivien.

Un rapport de force s'est aujourd'hui installé entre ces organisations sociales rurales. Les tensions entre elles se répercutent au sein du gouvernement dans les relations entre organisations indigènes et le MAS. Le MAS fut en effet créé par les producteurs de feuille de

coca liés à la CSUTCB. Cette organisation se revendique ainsi la « *propriétaire du processus de changement* » impulsé par le gouvernement, et tente de bloquer toute contestation du discours gouvernemental au sein du « pacte d'unité ». Les organisations indigènes reprochent quant à elles au gouvernement de favoriser les organisations paysannes, au détriment des revendications indigènes. Comme me le disait un cadre du CONAMAQ : « *la nouvelle constitution de l'État nous donnait beaucoup de droits, mais les lois qui ont suivi nous les suppriment* ».

Une tension croissante entre le gouvernement et les organisations indigènes se situe dans la gestion des ressources naturelles. La CIDOB et le CONAMAQ souhaiteraient en effet que la gestion des ressources du sous-sol soit une compétence des autonomies indigènes, et pas uniquement de l'État comme cela est le cas actuellement.

C. La notion d'« Indigène Originaire Paysanne » comme unité du monde rural ?

La notion d'« Indigène Originaire Paysanne » présente dans la définition de l'autonomie, est un concept propre à la politique bolivienne. Son appellation prend ainsi en compte les différentes nominations du monde rural afin de ne pas exclure certaines organisations du processus. Ce sont cependant les organisations « indigènes » qui utilisent l'AIOC comme stratégie fondamentale de représentation politique. Ces stratégies ont entraîné des conflits dans les municipalités connaissant une superposition d'organisations sociales. Bien souvent, les organisations indigènes se déclarent comme les seules aptes à mettre en place une autonomie véritablement « indigène ». Les organisations paysannes n'ont dès lors d'autre alternative, pour maintenir leur représentation politique, que de bloquer tout processus d'ethnisation de la municipalité en empêchant l'élaboration du statut organique. Morocoya, où l'on retrouve uniquement la CSUTCB, est entrée cependant dans un processus d'autonomie et est parvenue à présenter au Tribunal Constitutionnel Plurinational un statut organique, preuve que l'organisation syndicale est tout aussi apte à intégrer ce processus autonome dès lors qu'elle n'est pas concurrencée par une organisation « plus indigène » qu'elle.

D'autres conflits opposent également les *ayllus* entre eux (Salinas de Mendoza), ou à la population urbaine (Tarabuco) ou encore à des partis politiques (Jésus de Machaca avec le MAS). A Charagua, les divisions au sein de la population indigène ont conduit à la victoire assez contradictoire d'un parti de la droite opposé au processus autonome.

Parmi les 11 municipalités entrées en processus d'autonomie indigène, cinq sont parvenues aujourd'hui à constituer leur statut près de deux ans après l'ouverture du processus autonome : Uru-Chipaya (Oruro), San Pedro de Totora (Oruro), Jésus de Machaca (La Paz), Mojocoya (Chuquisaca) y Pampa Aullagas (Oruro). Dans deux municipalités au contraire, à Charasani et Chayanta, le processus est aujourd'hui bloqué. Dans la première, le problème vient de la superposition de trois organisations (CONAMAQ, CSUTCB et CSCIB). La deuxième, Chayanta, a fait l'objet d'une étude de terrain plus approfondie que nous décrirons maintenant.

Les municipalités et les organisations sociales :

- Charagua : CIDOB, CSCIB
- Tarabuco : CSUTCB, CONAMAQ
- Charasani : CSUTCB, CONAMAQ, CSCIB
- Jesus de Machaca : CONAMAQ
- Salinas de Mendoza : CONAMAQ
- San Pedro de Totora : CONAMAQ
- Chayanta : CONAMAQ
- Uru Chipaya : CONAMAQ

- Pampa Aullagas : CONAMAQ
- Huacaya : CIDOB
- Morocoya : CSUTCB

IV. Le cas de Chayanta

Chayanta est une des municipalités qui rencontre le plus de problèmes quant à la mise en place de son autonomie indigène. Pourtant, lors du recensement de 2001, 98 % de la population se considérait comme indigène.

1. Conflit entre *ayllus*

La municipalité de Chayanta est composée de deux *ayllus*, Panakachi et Chayantaka. Si les deux ont connu un même processus de syndicalisation avec l'arrivée d'ONG dans la région, suite à une forte sécheresse en 1983 (Rivera, 1992), chaque *ayllu* vécut par la suite un processus politique distinct. Dans l'*ayllu* Panakachi, une génération de *leaders* syndicalistes naît au début des années 1980 sous l'impulsion d'une radio catholique à tendance ouvriériste, la Radio PioXII. Rapidement cependant, ces *leaders* se détachent de celle-ci. Ils intègrent le mouvement katariste, articulant idéologie syndicale classiste et indianisme, et rejoignent le Mouvement Révolutionnaire Tupak Katari de Libération (MRTKL). Ce mouvement est à l'origine de la valorisation de la forme communautaire de l'*ayllu*. En 1993, la rupture est définitive avec l'organisation syndicale, lorsque ces *leaders* de Panakachi fondent en 1993 la Fédération des *Ayllus*, Originaire et Indigènes du Nord Potosi (FAOINP), et jouent par la suite un rôle fondamental dans la naissance du CONAMAQ en 1997.

L'*ayllu* Chayantaka au contraire reste fortement lié au syndicalisme paysan sous l'impulsion de *leaders* travaillant pour la radio Mallku Kiliria proche du parti de gauche Mouvement Bolivie Libre (MBL). Cette radio impulse de nombreux projets culturels ainsi qu'un processus de socialisation politique et syndical dans toute la région. A la fin des années 1990, l'ONG PROGRAMA DE DESARROLLO DE ÁREA (PDA), financée par l'ONG évangélique Vision Mundial, entreprend un nouveau processus de formation de *leaders* dans l'*ayllu* Chayantaka. Ceux-ci rentrent rapidement en concurrence avec les cadres de la radio Mallku Kiliria jusqu'à prendre le contrôle politique de l'*ayllu* en 1998. Cette année là, ils rompent définitivement avec l'organisation syndicale et rattachent l'*ayllu* Chayantaka à la FAOINP.

De par leur formation, les *leaders* de Chayantaka intègrent rapidement les charges de la FAOINP et évincent peu à peu les cadres de Panakachi de celle-ci. Ce sont eux qui impulsent le processus autonome de la municipalité quelques années plus tard en passant une alliance avec le parti MAS d'Evo Morales. Les anciens cadres de l'*ayllu* Panakachi n'ont dès lors d'autre alternative, pour exister politiquement, que de se rallier à des partis d'opposition au MAS... mais aussi à la l'autonomie indigène, alors même qu'ils la défendaient au sein de la FAOINP des années auparavant.

Le cas de la municipalité de Chayanta est ainsi révélateur de l'évolution politique des communautés indigènes. S'il ne s'agit pas ici de communautés historiquement « fermées », leur articulation croissante à la société (ONG, partis politiques, Églises) entraîne une multiplication des appareils de socialisation. Qu'ils soient politiques, religieux ou techniques, ceux-ci deviennent des « outils de distinctions » au sein de la communauté. Les individus et groupes naviguent ainsi entre des valeurs contradictoires et adoptent celles qui leur semblent les plus positives dans la construction de leur propre identité et dans leur opposition au groupe concurrent. Les « groupes de coopération » et cadres politiques des *ayllus* se redéfinissent ainsi selon les générations et les nouvelles formes de socialisation. Le passage de l'organisation syndicale à l'organisation de l'*ayllu* exprime ainsi bien cette dynamique interne aux communautés et aux possibilités d'ouvertures politiques.

Cette tension entre *leaders* concurrents est aujourd'hui un frein important au processus autonome. Le manque d'unité des *ayllus* ne leur permet pas d'affronter les autres secteurs de la population opposés à l'AIOC.

2. Conflit entre indigènes et mineurs

Au sein de l'*ayllu* Chayantaka existe une mine d'or, Amayapampa, tristement connue dans toute la Bolivie pour le « massacre de Noël » survenu en 1996. Cette année là, mineurs et paysans s'étaient unis afin d'expulser l'entreprise canadienne Vista Gold Corporation. Le gouvernement libéral de l'époque, dirigé par Gonzalo Sanchez de Lozada, avait fait intervenir l'armée ce qui provoqua le triste bilan de 9 morts et 35 blessés, lors d'affrontements sanglants entre paysans-mineurs et militaires. Quelques années plus tard cependant, cette alliance fut rompue lorsque les mineurs signèrent un contrat avec l'entreprise australienne Nueva Vista sans l'avis des autorités de l'*ayllu*.

Si le gouvernement d'Evo Morales ne cesse de confirmer que les ressources naturelles sont propriétés de l'État, les mineurs organisés d'Aymayapampa jugent cependant la constitution de l'AIOC comme une stratégie utilisée par les autorités indigènes afin de s'accaparer la mine. Le discours des autorités de Chayantaka et de la FAOINP est en effet loin d'être clair sur ce thème. Certains affirment ainsi que la mine doit revenir aux peuples indigènes, d'autres que l'AIOC doit permettre une renégociation du contrat au bénéfice de toute la population de l'*ayllu*. Pour certains encore, la mine doit être fermée afin de protéger la mère-nature, la *pachamama*. Les discours varient ainsi selon les autorités, selon les contextes ils se font volontiers pacificateurs, écologiques ou au contraire plus revanchards contre « l'impérialisme » qui pilla la Bolivie depuis l'exploitation espagnole des mines d'argent du Cerro Rico de Potosi.

Faute de consensus au sein même des *ayllus*, le dialogue ne peut se faire avec les mineurs. Les débats autour de l'AIOC tournent ainsi court, les uns étant accusés d'appuyer le « néo-libéralisme », les autres de vouloir détruire la seule entreprise réellement productive de l'*ayllu*. Malgré le discours parfois romantique sur la *pachamama*, le conflit tourne autour de la redistribution des bénéfices entre les deux secteurs de la population. L'accord signé entre les mineurs et l'entreprise ne prévoit des projets de développement que pour les communautés proches du centre minier fournissant une main d'œuvre à l'entreprise, excluant toutes les autres, mêmes celles connaissant les répercussions écologiques de l'exploitation. L'AIOC peut ainsi devenir une réelle opportunité de redistribution des richesses à l'ensemble de l'*ayllu* et de la municipalité, et pourrait permettre un meilleur contrôle des effets écologiques de l'exploitation. Les luttes corporatistes entre les deux secteurs empêchent cependant toute mise en place du dialogue.

3. Conflit entre indigènes et la population métisse

Il existe dans les *ayllus* de Chayantaka et de Panakachi un autre secteur opposé au processus autonome, celui de la population métisse des villages coloniaux de Chayanta, Aymaya et Panakachi. Cette population était l'ancienne élite locale, aujourd'hui très minoritaire. C'est elle qui occupait les postes politiques mais aussi qui possédait les quelques *haciendas* du secteur et contrôlait le commerce. La population indigène se rappelle encore des nombreux abus qu'elle a subi de la part de cette population. L'arrivée de *leaders* indigènes rompit avec ces relations paternalistes. C'est l'implantation du syndicat paysan qui pour la première fois libéra la population indigène comme le rappelle un ancien cadre syndical :

« *Le jilanku (autorité indigène) n'était pas valorisé, il était manipulé par les métis. Eux ne voulaient pas qu'il parle, qu'il participe. Nous avons voulu que cela change comme organisation syndicale. Les autorités originaires étaient manipulées par la population de Chayanta. Elles ne pouvaient pas faire la réunion de l'ayllu... Les autorités venaient ici à*

Chayanta, toutes, chaque dimanche, voir le corregidor (autorité républicaine), il était métis de Chayanta. Mais qu'est ce qu'ils faisaient ? Rien ! Ils venaient et restaient boire avec le corregidor. Ils buvaient beaucoup, beaucoup. Le corregidor donnait les orientations politiques. Nous, comme organisation syndicale, nous ne voulions pas cela. Nous nous sommes battus contre cela. De Chayanta nous avons envoyé les autorités de l'ayllu dans la communauté d'Irupata. Maintenant nous parlons de projets, maintenant il y a une lutte, les autorités parlent. Avant elles étaient timides, humbles ». (Teodoro Rasquido Fiesta)

Le processus d'AIOC est aujourd'hui perçu par la population métisse comme une nouvelle menace. Elle ne pratique en effet pas les « us et coutumes » communautaires, le *muyu* et le *thakhi*, et se demande bien comment elle pourra revendiquer sa participation politique au sein d'une autonomie indigène soumise aux lois des *ayllus*.

Comme le déclarait aussi une ancienne autorité politique du village d'Aymaya, « *je suis métis, jamais je ne serai indigène !* ». La valorisation de l'indigène dans la région a en effet entraîné un regain du racisme. La population métisse fut à l'origine de la construction de nombreuses écoles et d'ONG afin d'aider la population paysanne, dans une vision on ne peut plus paternaliste de contrôle de la masse indigène. Peu à peu, elles ont cependant perdu le contrôle des nouveaux *leaders* et se sont retrouvées écartées des postes de pouvoir au sein des différentes institutions, qu'elles soient publiques ou privées. Cette rancœur, ajoutée parfois à une certaine volonté de revanche des cadres indigènes, rend aujourd'hui le dialogue impossible.

Conclusion

Nous avons voulu montrer ici que l'Autonomie Indigène Originaires Paysannes est une revendication « naturelle » des communautés indigènes-paysannes. Celles-ci se définissent en effet par une certaine dose d'autonomie vis à vis de la société englobante, mais aussi par une forme particulière de relation à l'État. L'AIOC en tant que stratégie de réappropriation du politique et d'articulation à l'État peut être perçue comme source de nouvelles possibilités politiques, économiques ou sociales, pour ces populations. La fragmentation du monde rural et la politisation de celui-ci a cependant entraîné une multiplication des organisations rurales aux intérêts corporatistes. Chacune a ainsi établi ses propres stratégies de développement et d'articulation à l'État. Si l'autonomie indigène est une opportunité pour les organisations indigènes, elle est perçue comme une menace par les organisations paysannes. A ces conflits pour le contrôle du monde rural, s'ajoutent le conflit entre communautés indigènes et le monde urbain métis et celui autour de l'exploitation des ressources naturelles.

L'AIOC pose ainsi différents défis. Il s'agit tout d'abord de parvenir à constituer une nouvelle forme d'autonomie et d'articulation avec la société englobante mais aussi d'articulation locale des différents secteurs et organisations déchirées par des processus historiques et sociaux opposés. De ces réussites et échecs dépendront sans nul doute l'avenir de l'État Plurinational de Bolivie et l'évolution du nombre d'autonomies indigènes dans le pays.

Bibliographie

- GERVAIS, M. MENDRAS, H. SERVOLIN, C. TAVERNIER, Y. (1969), « Le défi paysan », in Mendras, H. Tavernier, Y., *Terre, paysans et politique. Structures agraires, systèmes politiques et politiques agricoles*, Paris, SEDEIS, pp. 16-138.
- GOLTE, J. (1980), *La racionalidad de la organización andina*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- GORDILLO, J.-M. (2000), *Campesinos revolucionarios en Bolivia. Identidad, territorio y sexualidad en el Valle Alto de Cochabamba, 1952-1964*, La Paz, PROMEC/Plural Ediciones/Universidad de la Cordillera.

- GRONDIN, M. (1978), *Comunidad andina : explotación calculada. Un estudio sobre la organización comunal de Muquiyauyo-Peru*, Santo Domingo, UTSEARD.
- HARRIS, O (1987), *Economía étnica*, La Paz, HISBOL.
- LARSON, B. (1992), *Colonialismo y transformación agraria en Bolivia. Cochabamba 1500-1900*, La Paz, CERES/HISBOL.
- MENDRAS, H. (2000), « L'invention de la paysannerie. Un moment de l'histoire de la sociologie française d'après-guerre », *Revue de Sociologie Française*, Vol.41, n°3, pp. 539-552.
- MURRA, J. (1975), *Formaciones Económicas y políticas del Mundo Andino*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- PLATT, T. (1982), *Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el Norte Potosí*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- POUTIGNAT, P. et STREIFF-FENART, J. (1995), *Théories de l'ethnicité*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Rivera, S. et LE TALLER DE HISTORIA ORAL ANDINA (1992), *Ayllus y proyectos de desarrollo en el Norte de Potosí*, La Paz, Aruwiwiri.
- SCOTT, J. (1976), *The moral economy of the peasant. Rebellion and subsistence in Southeast Asia*, New Haven, Yale University Press.
- THOMSON, S. (2006), *Cuando solo reinasen los indios. La política aymara en la era de la insurgencia*, La Paz, Muela del Diablo/Aruwiwiri.