

Reconfigurations ontologiques dans les nouvelles constitutions politiques andines : une analyse anthropologique

Autor(en): **Landivar, Diego / Ramillien, Emilie**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Tsantsa : Zeitschrift der Schweizerischen Ethnologischen Gesellschaft = revue de la Société suisse d'ethnologie = rivista della Società svizzera d'etnologia**

Band (Jahr): **20 (2015)**

PDF erstellt am: **11.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-1007230>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

RECONFIGURATIONS ONTOLOGIQUES DANS LES NOUVELLES CONSTITUTIONS POLITIQUES ANDINES

Une analyse anthropologique

Texte: *Diego Landivar, Emilie Ramillien*

Abstract

ONTOLOGICAL RECONFIGURATIONS IN NEW ANDEAN POLITICAL CONSTITUTIONS An anthropological analysis

In recent years, Bolivia and Ecuador have been the scene of radical ontological turns induced by processes of building new political constitutions. For the first time, collectives with animist, analogist and naturalist modes of identification had to negotiate and conciliate their «worlds» and «natures». In this article we explore the mediating role of the **nature-Pachamama** in the Bolivian context and its power to integrate and reassemble successfully diverging perspectives and notions of being in a new national constitution.

Mots-clés: *tournant ontologique; modes d'identification; assemblée constituante; Bolivie; indigénisme; droit de la nature*
Keywords: *Ontological turn; Modes of identification; Constituent assembly; Bolivia; Indigenism; Nature's rights*

«Bâti pour durer par les grands architectes de l'âge classique, l'édifice dualiste est certes solide, d'autant qu'on le restaure sans relâche avec un savoir-faire éprouvé. Pourtant ses défauts de structure apparaissent de plus en plus manifestes à ceux qui l'occupent de façon machinale, comme à ceux qui souhaiteraient y trouver un logement pour accommoder des peuples accoutumés à d'autres genres de demeures» (Descola 2005: 11). Descola, dans *Par-delà nature et culture* (2005), dès les premières pages de son avant-propos, nous avertit que l'édification d'une maison nouvelle, capable de permettre la cohabitation de peuples dont les cosmologies non modernes ne leur permettent pas de se mouler dans la partition nature / culture, n'est pas du ressort de l'anthropologie ou de quelque autre science que ce soit. Jeter les fondations d'un tel projet architectural est, prévient-il, seulement du ressort des habitants qui se sentiraient à l'étroit dans cette maison si peu faite pour eux, mais qui se dévoile aussi, de plus en plus, comme si peu faite pour ses habitants «naturels», les *Modernes* (Latour 1991, 2012a). Finalement, c'est nous tous, qui nous cognons

aux arrêtes des murs et qui restons bloqués à des étages sans escaliers. Mais si les *Modernes*, malgré l'urgence, peinent à se rendre compte des causes de leurs difficultés à converser avec la nature, d'autres, ont été forcés de s'inquiéter d'une mise en œuvre rapide de la construction d'un tel édifice.

C'est précisément de cette tentative de construction que nous voudrions rendre compte dans cet article. La Bolivie et l'Equateur de ces dernières années, ont chacun fait le grand saut: la cohabitation de peuples aux cosmologies si différentes au sein de ces deux espaces politiques nationaux n'était plus possible, *si tous devaient y trouver une place et y parler de leur propre voix*. Il eût sûrement été plus simple et moins risqué de poursuivre sur le chemin balisé de la prédominance naturaliste (pour ne pas dire domination) qui impose son cadre, en ce qui concerne les institutions étatiques, à toutes les nations modernes, mais l'urgence écologique et démocratique a fait prendre à ces deux pays le tournant ontologique, par le chemin du politique.

Dans cet article, nous présentons et analysons donc le tournant ontologique tel qu'il s'opère, tel qu'il est *en train de se faire* sur les terrains andins, principalement bolivien. En effet, les assemblées constituantes qui se sont déroulées en Bolivie et en Equateur depuis 2006 ont créé un espace très original où une pluralité d'acteurs aux cosmologies variées se sont retrouvés engagés autour d'un processus politique, pour redessiner ensemble, les frontières et les structures de la vie sociale. Ainsi, il apparaît que dans le cas bolivien, et en reprenant pour leur valeur heuristique les catégories proposées par Descola dans son ouvrage *Par-delà nature et culture*, le processus constitutionnel fut le théâtre d'une rencontre et d'une négociation concrète entre des modes d'identification animistes, analogistes et naturalistes¹. Si la Bolivie a une longue histoire de cohabitation (le plus souvent forcée et inégalitaire) entre cosmologies distinctes, c'est la première fois que toutes sont conviées via leurs représentants, à construire ensemble un projet politique commun: une constitution politique. Bien que le cadre et les modalités de cette entreprise restent ceux du dualisme naturaliste, la participation de communautés indiennes et de mouvements sociaux a mené de nouveaux existants jusqu'au texte constitutionnel. Ces différents *mondes* en présence ont dû faire plus que se côtoyer sur le papier: ils ont dû négocier, se heurter, et accoucher ensemble d'une constitution politique. Quelles en sont alors les conséquences légales, politiques et anthropologiques?

La présente analyse s'inscrit dans la lignée des travaux qui tentent de rendre compte des frictions et des mécanismes de diplomatie ontologiques. En effet, notre époque semble plus que tout autre, traversée par des frictions (Tsing 2004) engendrées par la rencontre de mondes et visions du monde souvent incompatibles (Blaser 2009), pouvant générer des conflits ontologiques (Blaser 2013) et néanmoins forcés de s'entendre et de cohabiter. D'où la nécessité, pour certains auteurs, d'inventer de nouveaux cadres théoriques ou méthodologiques organisant cette diplomatie entre modes d'existence (Beck 2004, Latour 2012a). L'approche que nous entendons présenter est cependant différente car ici, c'est

le terrain lui-même qui organise, en toute connaissance des frictions ontologiques qui l'habitent, des rencontres diplomatiques pour tenter de créer une constitution commune.

Nous ancrons notre réflexion dans un travail de terrain mené sur plusieurs périodes entre 2006 et 2012 en Bolivie². Ces séjours sur le terrain nous ont permis de mesurer sur plusieurs années l'ampleur des bouleversements initiés en 2006, au plus fort de ce que nous avons appelé le *moment indianiste*³, l'élection d'Evo Morales, et de suivre au plus près, la mise en place, les négociations, la rédaction et le déploiement législatif des processus constituants. Nous avons effectué ce terrain auprès des acteurs élus à l'Assemblée Constituante (représentants des mouvements sociaux, des communautés indigènes, des syndicats, des partis politiques traditionnels,...); auprès des différentes commissions de réflexion gravitant autour de l'Assemblée Constituante; et auprès de certains acteurs gouvernementaux (ministres et fonctionnaires du premier gouvernement d'Evo Morales). Nos données proviennent également de l'ensemble des documents, mémorandums, rapports, lettres, restitutions, etc.,... qui ont été rassemblés lors du processus constituant par le Fonds Documentaire pour l'Histoire de l'Assemblée Constituante⁴. Le but ici n'est pas de restituer en détail ce travail ethnographique mais plutôt de le déployer, dans les limites du format article, en une analyse anthropologique.

La première partie de cet article retrace les conditions dans lesquelles ces processus constitutionnels ont permis l'émergence d'un théâtre ontologique et politique particulier. Nous présenterons rapidement le contexte dans lequel s'est initié le processus constituant, ce qui nous permettra de détailler la nature des positions cosmologiques, animistes, analogistes et naturalistes, défendues par les représentants des différentes communautés.

Dans la seconde partie, nous développerons ce que nous qualifierons de *frictions ontologiques*, ces rencontres difficiles entre cosmologies qui font surgir des incompatibilités

¹ Pour rappel, Descola déduit quatre combinaisons ontologiques différentes (animisme, totémisme, naturalisme, analogisme) à partir des combinaisons possibles entre ressemblance / différence des physicalités / intériorités. Ce sont «des systèmes de propriétés des existants, lesquels servent de point d'ancrage à des formes contrastées de cosmologies, de modèles du lien social et de théories de l'identité et de l'altérité» (Descola 2005).

² D. Landivar a travaillé pour le gouvernement bolivien en 2006-2008 en tant que conseiller du ministre de la planification, et s'est par la suite intéressé aux conséquences philosophiques et juridiques induites par l'assemblée constituante et les nouvelles constitutions équatorienne et bolivienne. E. Ramillien a effectué entre 2006 et 2010 son terrain de recherche à La Paz et El Alto, en mettant en relation les reconfigurations cosmologiques induites par l'indigénisme et leur réception et re-création par les populations urbaines d'origine indienne.

³ Nous faisons l'hypothèse (Ramillien, à paraître) que l'Amérique andine a vécu dans les années 2000, un *moment indianiste*, entendu comme une séquence historique déterminée «appuyée sur un enjeu philosophique non moins déterminé» (Worms 2008) ou autour d'une «tension interne». Cet enjeu est ici la conquête de tous les champs sociaux (politiques, culturels, économiques et médiatiques) par la revendication indianiste.

⁴ Sur l'AC, plus de 30000 documents consultables sur www.origens-medialab.org.

menant souvent en première instance, à des impasses politiques, mais ouvrant aussi la voie à une activité diplomatique créatrice. Ces frictions ont été nombreuses lors du processus constitutionnel, et celle que nous présenterons ici porte sur la question de la nature, véritable impasse ontologique et politique, qui a mis en branle de fantastiques forces de discussion, d'argumentation, un travail de diplomatie colossal. Il fallut coûte que coûte, aux constituants, trouver un apaisement à l'embrassement qu'elles provoquèrent, des solutions âprement négociées pour pouvoir continuer à avancer dans la jungle des cosmologies qui entendaient vivre ensemble.

Dans la troisième partie, c'est justement cette diplomatie en action que nous étudierons: par quels moyens et sur quelles bases, les représentants de modes d'identification distincts, ont pu s'entendre, sur la question d'une nature commune - car ils y sont parvenus. Dans un premier temps, nous analyserons les alliances entre des forces que tout opposait, la finesse des compromis négociés, les solutions apportées par les constituants et les mondes dont ils se firent les porte-paroles. Dans un second temps, nous présenterons les résultats légaux et les premières applications légales de la nouvelle Constitution bolivienne et équatorienne.

La naissance de l'Assemblée constituante (AC): théâtre politique du pluralisme ontologique

Le 6 août 2006, installés dans le bureau du Ministre de la Planification de Bolivie, Carlos Villegas, nous suivions en direct à la télévision le lancement de l'AC à Sucre, capitale constitutionnelle du pays. Cent quatre-vingt et un ans, jour pour jour après la date précise de l'Indépendance vis-à-vis du pouvoir colonial espagnol (1825) et dans le même lieu, l'Etat bolivien s'offrait une renaissance. Comme toujours, la télévision bolivienne retransmettait un défilé flamboyant, mais celui auquel nous assistions était particulier, unanimement considéré par les conseillers et ministres présents, comme historique.

Les défilés sont au cœur de la vie sociale et rituelle des boliviens et l'Etat en fait grand usage pour asseoir les symboles patriotiques et républicaines. S'étirant sur toute une gamme de variations, depuis le défilé militaire stricte jusqu'au Carnaval baroque en passant par la pieuse procession, les défilés rythment le temps politique, social et intime

de chaque Bolivien. Généreusement retransmises à la télévision, pas une rentrée scolaire, fête patronale, fête nationale n'a lieu sans que des communautés entières (syndicales, scolaires, corps de métier, etc.) se mobilisent pour défiler avec application, après s'être employées pendant des semaines voire des mois auparavant, à répéter les pas, les gestes, la musique. L'homogénéité des défilés, sous une apparente diversité de couleurs et de danses, rend bien compte de la faible porosité qui existe entre les communautés: ici les communautés indigènes rurales dans leurs fêtes locales, là les défilés des petites classes commerçantes urbaines, plus loin, les défilés militaires et patriotiques. Or, le défilé auquel nous assistions était clairement d'une autre nature: certes, on retrouvait l'armée, défilant martialement vers le théâtre Gran Mariscal Sucre, où allait siéger l'AC; mais juxtaposée à elle, pour la première fois dans un événement républicain majeur, défilait une grande diversité de représentants des peuples indigènes. Dans le bureau où nous étions, l'émotion des ministres et conseillers était palpable.

Les indiens des terres basses et amazoniennes, vêtus de leurs costumes traditionnels, arboraient plumes et colliers, suivis par les *tarkeadas*⁵ jouées par les indiens andins. Les ponchos *rojos*, autorités communautaires des aymaras (Andes), suivaient les communautés indigènes du Beni et de l'Amazonie... Les peuples indigènes, fort symboliquement, entraient dans la ville de Sucre, le lieu même où la République bolivienne avait été fondée, et qui plus est, un 6 août, jour de Fête Nationale. Le message était volontairement clair: ils entraient en République. Les intuitions qui ont présidé à ce travail ont germé en écoutant une déclaration spontanée du ministre à ses collègues et qui allait résonner en nous:

«Se están entrando con todo: plumas, ponchos, animales, Pachamama» (Ils sont en train d'entrer avec tout: plumes, ponchos, animaux, Pachamama)

Le ministre, à la fois ému et perplexe, avait lancé, et sûrement sans en avoir l'intention, une déclaration éminemment «ontologique». Les peuples indigènes ne sont pas venus seuls. Ils sont venus à Sucre avec *tout*: costumes, ornements, instruments, offrandes, animaux, esprits. Et ils comptaient bien en effet entrer en République avec toutes ces entités.

Tous ces groupes, mouvements sociaux, indigènes, paysans, syndicats, et partis, furent représentés au sein de l'AC et leurs représentants durent déclarer une appartenance ethnique, nationale ou communautaire, selon les termes en

⁵ Musique rituelle composée de flûtes et de tambours traditionnels, souvent jouée à l'occasion de fêtes patronales dans les régions aymaras.

vigueur au sein de l'AC. En étudiant sur le terrain les différents groupes et mouvements, nous avons pu les affilier aux modes d'identification développés par Descola. Les modes d'identification en présence (analogistes, naturalistes, animistes) nous offrent ici un cadre méthodologique et catégoriel particulièrement heuristique, qui permet en outre de sortir de l'approche classique tradition vs modernité. Ils nous permettent de dénouer la manière dont se combinent et se recomposent ces modes d'identification entre eux dans le processus constitutionnel, sans pour autant rigidifier les catégories utilisées (Descola propose des catégories, qui comme il le précise, restent des cadres d'analyse larges, pouvant être appelés à s'hybrider et à se nuancer). Nous avons construit un tableau recensant les 255 constituants classés selon leur appartenance auto-déclarée, puis en extrapolant leur mode d'identification.

Les élections des constituants ont été mises en place sur la base des partis politiques traditionnels et pour garantir encore plus sûrement la représentativité cosmologique dans l'assemblée, deux instruments de fonctionnement furent ajoutés. Le premier de ces instruments a été les «Vision País», véritables rapports de perspectives cosmologiques, que n'importe quel mouvement social et indigène (MSI) pouvait rédiger et qui devait permettre de dessiner les grands traits de ce qu'était la Bolivie à ce moment donné. Il ne s'agissait pas de cahiers de doléances recensant des exigences précises émanant des différentes parties prenantes, mais plutôt d'esquisses très larges, souvent philosophiques, censées recenser des perspectives particulières de ce qu'est être bolivien. Ces rapports serviront par la suite de base de travail à la Commission n°1 de l'AC (*Comisión Visión País*) dont l'objet principal consistait à dessiner l'es-

Groupe	Type d'élus	Appartenance ethnique (auto-déclaration à l'AC)	Extrapolation ontologique suivant Descola (2005)
MAS ⁶	Intellectuels indigénistes, Représentants des mouvements sociaux et indigènes des basses et hautes terres	Aymaras, Quechuas, Métis, Blancs	Naturalistes, Analogistes, Animistes
MNR-CC-FRI/ Podemos/ UN	Partis politiques traditionnels, Représentants des Populations urbaines, Intellectuels, Constitutionnalistes	Métis, Blancs	Naturalistes
MCSFA	Intellectuels marxistes, Universitaires, Constitutionnalistes	Métis, Blancs, Aymaras, Quechuas	Naturalistes
AAI	Hommes politiques des basses terres	Blancs, Métis	Naturalistes
AS	Intellectuels socialistes et indigénistes	Aymaras, Métis, Quechuas	Naturalistes, Analogistes
AYRA	Autorités communautaires proches du CONAMAQ	Aymaras, Quechuas	Analogistes
CN-PI	Autorités indigènes et traditionnelles des communautés de l'Altiplano	Aymaras	Analogistes, Animistes
CONAMAQ	Confédération de communautés indigènes de l'altiplano	Aymaras	Analogistes, Animistes
CIDOB	Confédération des Communautés Indigènes de l'Orient Bolivien	Guaranis, Autres ethnies des basses terres	Animistes
BARTOLINA SISA	Confédération des mouvements des femmes paysannes et indigènes	Quechuas, Guaranis, Autres ethnies des basses terres	Analogistes, Animistes

⁶ MAS: Movimiento Al Socialismo. MNR: Movimiento Nacional Revolucionario. CC: Camino al Cambio. FRI: Frente Revolucionario de Izquierda. UN: Unidad Nacional. MCSFA: Movimiento Ciudadano San Francisco de Austria. AAI: Alianza Andés Ibanez. AS: Alianza Social. CN-PI: Concertación Nacional-Patria Insurgente. AYRA: Mouvement AYRA («âme» en aymara). CONAMAQ: Confederación Nacional de Ayllus y Markas del Qollasuyo. CIDOB: Confederación Indígena del Oriente Boliviano.

sence de la nouvelle constitution et à écrire le préambule de la constitution. La structure de ces rapports révèle l'importance politique qui fût accordée aux cosmologies. En effet, chacun des partis ou chacun des mouvements indigènes ayant rapporté une «Vision Pais», dut renseigner avant toute chose «sa perspective imaginaire et ses représentations» (Règlement AC 2007), reprenant ici un vocabulaire communément admis par la discipline anthropologique dont la place dans l'AC pourrait à elle seule faire l'objet d'une étude spécifique. Le deuxième outil a été l'organisation de véritables ateliers ethnographiques que les constituants vont organiser jusque dans les recoins les plus isolés du pays, avec l'objectif triple de connaître l'ensemble des «cultures» composant le pays, expliquer le projet d'AC et faire remonter les propositions locales, afin de les introduire dans les ateliers d'écriture de la constitution. En organisant et en encourageant de la sorte le déploiement cosmologique des différentes communautés au sein du théâtre constitutionnel, la Bolivie inaugure alors un moment inédit, durant lequel les modes d'existence vont se rencontrer politiquement et devoir, comme nous allons le voir maintenant, dépasser leurs incompatibilités.

Frictions ontologiques

Nous utiliserons ici la notion de *friction ontologique* pour rendre compte de ces phénomènes d'incompatibilité créatrice entre modes d'existence qui ont surgi lors du processus constitutionnel (PC). Nous élaborons cette notion à partir de deux concepts que nous empruntons à Blaser (2009, 2013) et à Tsing (2004). La notion de «conflit ontologique» (Blaser 2013), renvoie à des incompatibilités entre visions ou versions du monde (James 2005 [1916]); entre des prémisses différentes de ce qui est, de ce qui constitue la réalité. Quant au concept de «friction», il est défini par Tsing (2004: 5) ainsi: «les qualités fragiles, inégales, instables, créatives engendrées par les interconnexions entre mondes différents». Tsing rappelle que la métaphore de la friction renvoie à un choc, un conflit mais ouvre aussi la voie à des «moments créatifs» (une friction créée, génère une énergie, suggère une issue) ou encore à de «nouveaux arrangements de culture et de pouvoir» (*op. cit.*) Nous définissons alors les frictions ontologiques comme des moments de rencontre entre modes d'existence distincts, donnant lieu à des incompatibilités ontologiques momentanément indépassables (impasses ou tensions politiques) mais pouvant déboucher sur des potentialités créatives. Evidemment, il y en eu beaucoup et nous ne pouvons les rapporter en intégralité. Nous nous limiterons ici à présenter rapidement celles qui enflammèrent les débats autour de la nature.

La question de la nature a évidemment une place de choix dans la multitude de frictions ontologiques observées lors du PC dans la mesure où sa re-définition induit une série de consé-

quences fondamentales sur les contours des espaces politiques, scientifiques, économiques, religieux... D'ailleurs, la définition de la nature, ainsi que sa place politique seront au cœur d'une grande partie des débats qui se déroulèrent au sein de l'AC en mars 2007. Une grande partie des reconfigurations de la place de la nature dans la nouvelle constitution se joueront lors de ces intenses journées de philosophie politique de terrain.

Les positions de chacun des groupes, analogistes, animistes, naturalistes constituent les trois ontologies qui s'opposent et se recomposent sur la question de la nature. Elles seront souvent inflexibles et défendront ardemment leurs positions dans les débats. Leur identification a été difficile et il est impossible de les retrouver dans leur spécificité dans le texte final. Mais les débats et ateliers, eux, permettent de les identifier et de voir que les compromis et résolutions finaux qui permirent le vote du texte, n'arrivent pas qu'à la fin du PC: ils sont déjà latents ou entretenus par des groupes à qui il n'a pas été donné la possibilité d'attendre l'AC pour dessiner des règles de vie commune... Dans le grand bouleversement qu'ils entreprennent là, l'on voit ainsi s'entremêler des positions ontologiques assez proches des idéaux-types de Descola, avec d'autres plus hybridées, recomposées de longue date ou plus récemment selon les cas. L'AC va justement consister à parvenir à entremêler toutes ces positions, dans une nouvelle recomposition, entreprise périlleuse tant les modes ontologiques sur lesquels ils s'appuient accueillent tous en leurs sein toute une gamme de variations, d'hybridations avec les autres, de l'exclusion totale à la convergence absolue. Par ailleurs, les inégalités historiques qui persistent entre chacun des groupes quant à leur accès et reconnaissance dans la sphère politique et symbolique, ne sont pas à négliger. Les relations conflictuelles, l'incommunicabilité ou les possibles convergences entre les groupes, résultent d'une longue histoire de rapports de force inégaux, qu'il convient de bien garder à l'esprit (nous renvoyons le lecteur à un article précédent des auteurs qui sert d'introduction historique à l'articulation des mouvements indigènes ayant porté le MAS au pouvoir en Bolivie, voir Landivar & Ramillien 2010).

Nous présenterons d'abord le mode ontologique dont la gamme de variations des propositions présente le moins d'hybridations, à savoir le naturalisme, porté à la fois par les républicains conservateurs et les intellectuels marxistes.

Ainsi, les partis républicains traditionnels (MNR, PODEMOS,...) défendent avec virulence une nature naturaliste, d'abord associée aux ressources naturelles. Elle doit être gérée et protégée par le politique dans la mesure où elle est un réservoir de richesses pour enclencher une dynamique de développement.

«La nature doit être respectée car elle est la base du développement économique du pays. Les richesses en hydrocarbures, en bois, en agriculture,... doivent occuper une place stratégique. Nous convenons aussi que ces richesses doivent être protégées pour un développement durable et viable. Le développement des Boliviens passe par un meilleur contrôle et protection des ressources naturelles.» (PODEMOS, Visión País 2007)⁷.

L'autre grande voix naturaliste est portée par les constituants marxistes. Pour eux, classiquement, la nature, c'est la réalité objective, celle qui ne peut être comprise qu'au moyen de la science, leurs propositions insistent alors sur le rôle de celle-ci comme médiation, et seule médiation avec la nature.

«Je dois commencer en signalant que nous sommes partis de la reconnaissance de l'existence de la réalité objective: l'homme, la nature et la société interagissent mutuellement et à partir de cette interaction, des transformations existent dans la personnalité de l'homme, dans la nature et dans la société elle-même. La reconnaissance de cette réalité objective est un principe fondamental qui soutient le reste de nos concepts». (Juan Zubieta, Allocution AC, 9 mars 2007).

Et de préciser le rôle de la pensée scientifique dans la dévoilement de cette réalité objective.

«La nature et la société sont les composantes de la réalité objective, au-delà des mythologies dont on débat ici. La pensée scientifique est la seule qui puisse éclairer cette réalité objective. Le philosophe est le seul qui permette à l'homme d'accéder à la réalité objective de la société et de la nature. Le scientifique est celui qui permet à l'homme d'accéder à la réalité objective de la nature.» (Juan Zubieta, Allocution AC, 9 mars 2007).

La conclusion qui en découle est donc simple, la nature étant partout la même, il suffit de l'expliquer, et éduquer les peuples indigènes à la pensée scientifique pour qu'ils la comprennent.

«Les différentes cultures indigènes se sont développées en relation avec des philosophies locales et métaphysiques, mais la nature est toujours la même. Et à partir de la nature, les institutions hétérogènes ont pu se développer. Le défi est que nous devons éduquer les peuples indigènes à la pensée philosophique et à la pensée scientifique, sans effacer les particularités culturelles». (SFA, CAA 2007).

Face à ces positions, les indigènes, analogistes et animistes, vont avant tout devoir faire front commun contre la nature des naturalistes, chose qui n'est pas nouvelle, et qui explique pourquoi c'est dans leurs positions que l'on retrouve les plus grandes hybridations. La nature n'a évidemment que peu de réalité objective en tant que telle dans les communautés indigènes de l'altiplano comme des basses terres et c'est donc un ensemble d'existants qui peuplent ce mot englobant, selon des relations et des modalités ontologiques diverses: les êtres morts, et/ou divins, et/ou géographiques (montagnes, lacs,...) et/ou non-humains (animaux, plantes, etc). Si analogistes et animistes se déchirent parfois lors de l'AC et tentent de se comprendre en se perdant quelquefois un peu en route, c'est dans la figure de la Pachamama que s'hybrident une partie de leurs modes ontologiques et c'est aussi cette hybridation qui va permettre la résolution des frictions, non seulement entre animistes et analogistes mais aussi avec les naturalistes, comme nous le verrons dans la troisième partie.

Les animistes des basses terres (Amazonie) ne sont pas les plus nombreux au sein de l'AC et n'ont par le passé que rarement été associés aux structures du pouvoir et de l'Etat, leur éloignement géographique des centres politiques et économiques qu'ont été Sucre, Potosi puis La Paz, et leur isolement dans des régions de forêt, les ayant relégués loin de l'Etat et du pouvoir. Mais leur importance a été croissante ces dernières décennies, et leurs cosmologies ont été beaucoup étudiées, valorisées, médiatisées, les organisations mondiales de préservation des peuples les ayant largement relayées, et les pensées écologistes ayant trouvé dans leur cosmologie vulgarisée un terreau favorable à leur message. Leur mode ontologique selon lequel seuls les corps posent des différences entre des êtres anthropiques, les êtres humains et non humains étant pareillement humains, sous des physicalités variées, a été en Bolivie largement repris par les ONG, sous des formes édulcorées, plus à même d'être comprises et valorisées par les populations urbaines et les élites. Leur manière d'appréhender le monde est ainsi relativement connue et vulgarisée sous une forme simple: les esprits de la nature sont partout, ils sont sacrés et respectables tout autant que l'homme. Cette vulgarisation n'a pas épargné les populations analogistes de l'altiplano et des vallées qui, pour faire front commun dans leurs revendications politiques, ont trouvé un allié particulièrement efficace en l'animisme. Cela a donné lieu à des recompositions ontologiques bien ancrées chez les plus jeunes et/ou les plus urbanisés de chacun des deux groupes. Ainsi, en plus des propositions purement animistes des représentants des basses terres, les propositions teintées d'animisme sont légions dans les débats:

⁷ Chaque citation est référencée de la manière suivante: Nom du Constituant (si personne), Parti Politique ou groupe, Source (Vision País, Atelier, Allocution en Assemblée, CAA (Communication aux auteurs, Date). Nos données sont disponibles sur www.origensmedialab.org.

«Dans nos cosmovisions, on considère que le monde, dans sa totalité, est vivant: les plantes, les animaux, les gens, les rochers... sont sujets. Les êtres humains ne sont pas supérieurs, mais une part de même importance dans la trame de la vie. On demande «licence» pour procéder à de légères modifications afin de satisfaire des nécessités immédiates. On a une relation de réciprocité avec la vie non-humaine.» (CN-PI / AYRA, Atelier Imaginaire et Représentations 2007).

Mais si cela satisfait souvent les tenants des positions analogistes hybridées, qui y voient surtout un front commun efficace contre le naturalisme, les analogistes non hybridés s'y opposeront souvent, en appelant ici par exemple à plus de modération dans l'imputation de sacralité à tous les existants:

«Nous ne pouvons manquer de respect à nos divinités. Il y a une logique que nous devons respecter. Personne ne dit que, dans nos cosmovisions des Ayllus du nord de Potosi, les êtres, nous sommes tous égaux. Les lamas sont des cadeaux de la Pachamama à nos communautés. Et quelques fois, nous devons sacrifier. Nous ne pouvons pas affirmer juste comme ça que tout est sacré. En plus, sinon, qu'est-ce qu'on va manger? Il y a des choses sacrées et d'autres, non. Et il y a des choses qui peuvent être sacrées selon le jour. Tout dépend de la hiérarchie dans notre cosmovision et ceux qui décident de cette hiérarchie, ce sont nos dieux.» (Déclaration Ayllus Nord Potosi, Atelier Droit de la Nature et Environnement 2007).

Les analogistes non hybridés, tout aussi présents que les analogistes hybridés, auront de grands moments de frictions ontologiques avec les animistes aussi bien qu'avec les analogistes hybridés. Mais un élément clé va permettre de réconcilier les analogistes entre eux et faire converger les animistes: la figure de la Pachamama. C'est à la fois une entité sacrée et un espace terrestre, issue de la cosmologie des analogistes, sur lequel la plupart des représentants indigènes vont s'accorder pour y voir la nature des naturalistes qui impose ce cadre et ainsi pouvoir s'entendre sur la manière de la traiter. Cette figure qui n'est pas animiste va pourtant être adoptée par eux dans l'AC, grâce à l'importance symbolique qu'elle a acquise dans des luttes indigénistes et environnementales passées, sur l'altiplano comme dans les basses terres. La Pachamama est devenue au fil du *moment indianiste* bien plus qu'une figure sacrée traditionnelle⁸, les courants indigénistes nationaux et internationaux, liés aux ONG et aux institutions internationales, globalisés et médiatiques, en

ayant fait depuis longtemps une figure hybride où se côtoient les notions d'environnement à protéger, de nature primordiale, de fertilité, de sacré, etc. Cette figure qui englobait déjà beaucoup de choses et d'êtres, de modalités du sacré et du profane, s'est ainsi retrouvée lestée de tous ces nouveaux mandats. Les analogistes voient leur divinité prendre une grande importance mais ne sont pour autant pas tous convaincus par ce qu'elle est en train de devenir: une nature naturaliste, peuplée d'existants animistes. Si les analogistes voient leurs positions brouillées, il n'en demeure pas moins que, en plus d'amener la Pachamama jusque chez les naturalistes et les animistes, leur analogisme va leur permettre d'imposer la structure même du texte final qui fera sa spécificité et permettra bien des résolutions ontologiques: la juxtaposition et l'énumération.

«Avec votre permission, Seigneur Wiracocha, Terre Mère, Seigneur Soleil, Mère Lune, Mère Lagune, Monsieur Notre Président, Madame notre Présidente de l'assemblée constituante et frères constituants, (...)» (Pastor Arista, AS, Allocution 2007).

«Les Seigneurs Wiracocha, Soleil, Lune, Pachamama et le Lac sont nos autorités naturelles. C'est à elles que nous rendons des comptes. Ces autorités nous guident vers la Carta Magna. Il faut leur parler en quechua ou en aymara» (Pastor Arista, AS, CAA 2007).

Dans cette introduction très formelle, le représentant d'Alianza Social, considérant toutes ces entités comme présentes d'une manière ou d'une autre dans la salle, s'adresse à elles en quechua d'une égale manière, par énumération d'entités aussi en apparence dissemblables qu'un président de la République et une lagune. Ces énumérations sont classiques, dans les mondes aymara-quechua, et reflètent bien l'analogisme de ces communautés qui vivent dans un monde d'entités atomisées qu'il leur a fallu organiser, structurer et hiérarchiser pour les appréhender toutes et les mettre en relation pour la bonne marche du monde. Les énumérations et juxtapositions des analogistes vont permettre d'intégrer les existants des autres modes ontologiques, en donnant à chacun une place égale sur le papier. La structure du monde analogiste sera donc tout aussi importante dans la constitution finale que le cadre naturaliste, dont elle est issue. Ces débats denses et ces confrontations sur la nature ne peuvent être restituées ici tant ils sont nombreux, mais les positions en présence sont presque toujours celles présentées rapidement ici. Plus géné-

⁸ La Pachamama est la divinité de la terre, la terre en tant que terreau nourricier et fertile mais aussi en tant que terre, terrain, plancher des humains. C'est à la fois une divinité protectrice maternelle qui peut apporter la fertilité mais c'est une divinité ambivalente, comme souvent, qui peut se mettre très en colère et devenir dangereuse.

ralement, la question de la nature cristallise dans les débats les oppositions sur les différentes appréhensions des catégories sujet / objet. L'enjeu de toute la philosophie classique est alors pétri avec fougue et obstination, afin de parvenir à modeler de nouvelles catégories qui conviendraient à tous. Le partage sujet / objet est surtout critiqué dans les débats comme étant le propre de la pensée occidentale et de ses constitutions politiques. Et la mission décolonisatrice de l'entreprise constitutionnelle est centrale pour la majorité des constituants: il faut rompre avec la colonisation réelle comme symbolique. Des ateliers spécifiques seront d'ailleurs spécialement mis en place afin d'identifier les grands traits philosophiques inhérents aux constitutions politiques occidentales afin d'en tirer des conclusions constructives. En conclusion de ces ateliers, de nouvelles approches seront proposées pour fonder de nouvelles catégories sujet / objet dans la constitution.

La diplomatie ontologique: résolutions

La figure du diplomate ontologique a été longuement décrite par Bruno Latour comme la figure non pas conciliatrice, créatrice d'un méta-langage mais plutôt comme la figure qui permet et met en évidence les divergences. Pour lui, *«le diplomate n'est pas un pacificateur, c'est celui qui doute des valeurs, y compris des valeurs de ceux qui l'ont mandaté! En ce sens, son opération propre consiste d'abord à aviver les conflits»* (2012b: 955). Dans cette partie, nous définirons la diplomatie ontologique d'une manière plus traditionnelle, c'est-à-dire comme un ensemble de tentatives, plus ou moins réussies, de réconciliation entre modes ontologiques, de compatibilité entre des systèmes de valeurs, *a priori*, divergents. En effet, lorsque les modes d'identification font état de positions ontologiques aussi radicalement différentes, les frictions qui en découlent semblent se traduire par des situations qu'on pourrait qualifier d'impasses ontologiques. Nous pouvons définir ces impasses ontologiques comme des situations où les cosmologies (les systèmes de valeurs) de chacun semblent si différents qu'ils tendent non seulement à nier l'existence d'entités qui existent pour *l'autre*, mais peuvent arriver à nier l'existence de *l'autre*. Cependant, comme nous l'avons vu, la plupart des modes d'identification font état de positions hybridées. Rares sont les groupes de constituants (y compris les évangélistes!) qui viennent avec des positions ontologiques consolidées et rigides. Et surtout, quand position ontologique tranchée il y a, elle s'accompagne la plupart du temps d'une pluralité de messages complémentaires, qui eux ouvrent des voies de conciliation / compati-

lité entre modes d'identification. Dans la pratique, comme nous le verrons ci-dessous, ces tentatives ont souvent pris la forme d'alliances stratégiques entre des revendications identitaires traditionnelles et des revendications sociales modernes, mobilisant ainsi des diagnostics historiques ou sociaux en même temps que des figures symboliques. Nous avons en effet constaté que des figures symboliques fortes (la Pachamama, le *pachakuti*⁹, la feuille de coca, ...) de par leur dimension politico-symbolique, leur position hybride entre nature et culture, et leur utilité dans le message révolutionnaire, pouvaient être suffisamment larges pour accepter plusieurs cosmologies en leur sein. Et cela, même si tous les modes ne leurs laissent pas la même place dans leurs cosmologies respectives. Nous ne pouvons aborder ici toutes les alliances et compromis qui permirent l'écriture et le vote du texte final, ils sont nombreux et passionnants. A titre d'exemple, le féminisme urbain, le syndicalisme paysan féminin et les indigènes animistes et analogistes, en opposition, ont, grâce à une surprenante convergence autour de la Pachamama et des droits des femmes, pu allier leurs positions sur de nombreux points. Sur la question de la nature, comme nous l'avons vu, les naturalistes, les analogistes et les animistes ont eu beaucoup de peine à trouver un terrain d'entente, et faire converger leurs mondes. Les frictions ont souvent laissé place à des impasses, mais au fil du processus constitutionnel, telles des plaques tectoniques, les positions, en divergeant, vont aussi laisser la place à des espaces de convergence et surtout de superpositions.

C'est la nature Pachamama qui va ainsi permettre les convergences car elle est au centre des superpositions des trois modes ontologiques des constituants. Ce sont les constituants du MAS qui comprendront avec le plus d'acuité la force de la nature Pachamama comme vecteur de rassemblement, les militants du MAS ayant déjà une bonne expérience de jonglage et d'alliance entre cosmologies, et de résolution de frictions ontologiques. Elle remplit là un rôle essentiel dans l'écriture de la constitution et le succès du vote final; et la convergence qu'elle apporte est considérée comme naturelle pour de nombreux constituants, tant elle porte en elle des traits conciliateurs et matriciels. Elle est ainsi celle qui réunit les opposés, ouvre le dialogue et réconcilie les positions.

«La Pachamama, la mère terre est le sujet matriciel de tous les sujets. Aujourd'hui la Pachamama se drape dans les habits constitutionnels pour donner un nouveau cap, un cap de changement à cette nation faite de nations. Comme l'a dit le Président, la Pachamama est celle qui permet aux opposés de se compléter.»

⁹ *Pachakuti* est l'espace – temps d'un retournement, un basculement du temps, suivant un cycle mythologique. Dans son usage actuel, son sens peut être proche de celui de révolution.

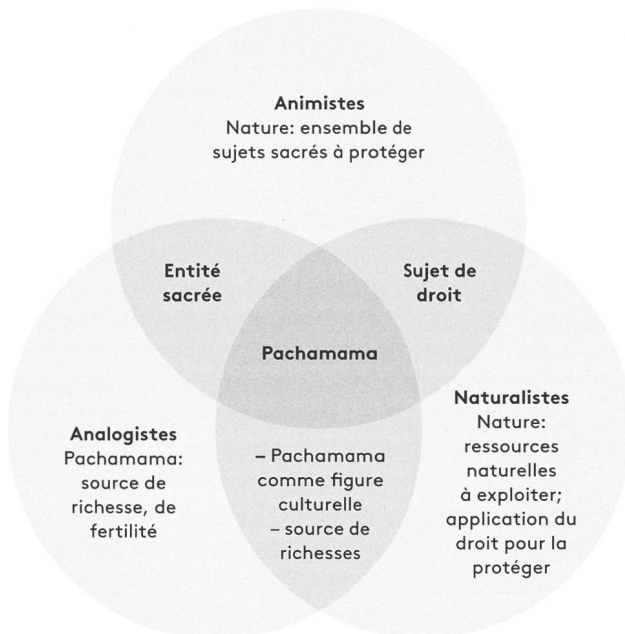
Entre les mains de la mère terre sacrée, il y a la mission de faire vivre ensemble les frères et sœurs de ce pays.» (AS, Document de préparation de l'allocution inaugurale du groupe 2007).

Et c'est parce qu'elle est la figure maternelle par excellence des analogistes non hybridés et de bon nombre de constituants du MAS de tradition (même édulcorée) aymara-quechua, qu'elle peut engendrer et accoucher d'une nouvelle donne.

«L'assemblée constituante est dirigée par la Pachamama. La Pachamama est pour nous la mère de tout (...) Ce moment historique est un moment d'accouchement pour une Bolivie nouvelle. Nous sommes les fils de la mère terre sacrée.» (Allocution Constituante du MAS, Visión País 2007).

«En ce jour, cette noble Assemblée Constituante es un acte fondamental de renaissance (...) Nous remercions la Pachamama d'accoucher de cette nouvelle Bolivie.» (Allocution AS, première session de présentation des motions 2007)

Mais c'est surtout parce qu'elle se trouve au centre des trois positions qu'elle sera au centre des débats et du texte final. Comme on peut le voir sur notre schéma qui établit les superpositions principales sur cette question, la pachamama est centrale: elle est reconnue comme à la fois sacrée (analogistes-animistes), sujet de droit (animiste-naturalistes), source de richesses et figure culturelle (analogistes-naturalistes). Ces convergences aboutissent logiquement à plusieurs propositions qui mettront tout le monde d'accord (au moins pour le temps de l'AC).



Cela aboutit à deux grands ensembles de propositions: d'un côté culturelles et identitaires (sacrée et figure culturelle); de l'autre côté, économiques et écologiques (à exploiter et à protéger). La judiciarisation de la nature-pachamama va alors permettre de relier ces deux axes: elle devient sujet de droit.

«La Pachamama est sacrée. Nous devons la protéger en lui donnant le statut de sujet politique et en la dotant de droits fondamentaux. Pour le bien de tous.» (CN PI, Proposition Taller Derechos Naturaleza y Medio Ambiente 2007).

La contradiction entre une nature à exploiter et une nature à protéger restera cependant vive, et la nationalisation des ressources naturelles s'ancrera en partie sur celle-ci.

«La proposition du MAS est de judiciariser la nature-Pachamama. A terme, cette judiciarisation doit protéger la mère terre et assurer la nationalisation de toutes les ressources naturelles.» (Constituant du MAS, Proposition Taller Derechos Naturaleza y Medio Ambiente 2007).

La proposition du MAS sera déterminante pour la suite des reconfigurations ontologiques en action, dans la mesure où elle débouchera sur la fameuse loi de la mère terre votée en 2011, censée faire atterrir légalement et en toute modernité le droit de la Pachamama. Cette loi introduit pour la première fois la nature comme sujet, sous l'appellation Mère Terre, directement héritée (et recomposée) de la cosmologie andine. La Mère Terre est définie dans la loi comme *«la communauté indivisible de tous les systèmes de vie et êtres vivants (notion déjà présente dans la constitution politique): plantes, animaux, micro-organismes, êtres humains, mais aussi communautés indigènes et humaines ou encore cosmovisions...»* (Loi de la Mère Terre 2011). Elle inclut également toute une série d'attributs liés à la définition même de la Mère Terre, comme *«la capacité à être sacrée ou à fournir des savoirs locaux et ancestraux»* (Loi de la Mère Terre 2011).

Face à l'originalité de ce statut si complexe, la loi finale cherchera à définir le caractère strictement juridique de la Mère Terre en suggérant le statut de «sujet collectif d'intérêt public». Plus qu'un simple jeu de mots légal, il s'agit là d'une véritable refonte ontologique dans la mesure où ce qui est collectif/public au sens social et moderne du terme, n'est plus réservé aux «êtres humains» uniquement. Par un double mouvement d'inclusion (tous les êtres sont dans la nature) et de similitude (tous ces êtres sont vivants, donc sont sujets de droits), les discontinuités classiques entre humains et non humains («systèmes de vie» et «êtres vivants») vont être redessinées.

La proposition du MAS inspirera également la constitution équatorienne votée en 2009 et qui donne également des droits à la nature-Pachamama. Nous avons également pu suivre en Equateur le premier procès d'une rivière contre des communautés humaines, basée sur cette reconfiguration du droit. Il s'agit du procès engagé au nom d'une rivière (la rivière Vilcabamba, au sud de l'Equateur) et portant plainte contre des humains, en l'occurrence contre les représentants légaux de la région de Loja (préfecture, directeurs régionaux,...). L'affaire fut portée devant les tribunaux en 2011 par deux habitants de l'Etat de Loja à la suite de travaux réalisés sur une route surplombant la rivière et qui eut comme conséquences de modifier durablement le cours, la nature et le débit de la rivière. Ces atteintes se sont ensuite traduites par des inondations de terres agricoles avec des conséquences importantes pour les communautés voisines. La particularité de ce procès est liée au fait que les plaignants ne portaient pas plainte en leur propre nom (ayant eux-mêmes subi d'important dégâts matériels), mais au nom de la rivière Vilcabamba, comme le rapporte le jugement définitif prononcé par la cours provinciale de justice de la région de Loja (Corte Judicial Loja 2011). Le procès était donc orienté sur une «Action de protection» de la rivière en accord avec la constitution politique (*Acción de Protección*, Constitution Equatorienne, 2008) et se basait sur le «principe de Juridiction Universelle» qui permet à n'importe quelle personne humaine ou entité collective de saisir la cours de justice au nom de la «Nature» (Corte Judicial Loja 2011).

Conclusion

Le tournant ontologique *en train de se faire* dans les pays andins, ne se contente pas de produire analyses, réflexions et débats sur la manière de faire cohabiter des mondes et des modes ontologiques variés, il donne lieu, comme nous venons de l'entrevoir, à des textes de loi, des constitutions, des procès, c'est-à-dire à de nouveaux horizons politiques et cosmologiques. Plusieurs projets intellectuels cherchent aujourd'hui à tester empiriquement l'hypothèse du tournant ontologique en anthropologie et ses différentes conséquences. La méthodologie qui semble être la plus partagée consiste à retracer et rendre compte des croisements entre modes d'identification ontologiques ou entre modes d'existence. Si le monde est divisé en modes ontologiques, ceux-ci se sont rencontrés (justifiant ainsi une anthropologie historique des rencontres ontologiques, Viveiros de Castro 2012) ou se rencontrent (justifiant ainsi l'organisation et l'architecture d'une anthropologie des modes d'existence, Latour 2012a). Or, une anthropologie des rencontres est toujours difficile à mettre en œuvre, car, par essence, les frontières du champ d'analyse sont plus que poreuses et l'objet de la recherche, tournant ontologi-

que oblige, en bouleversement constant. Dès lors, le processus constitutionnel bolivien et les reconfigurations politiques andines en général offrent de vraies opportunités d'analyse, dans un temps et espace donnés. Le processus constitutionnel bolivien, a non seulement permis la reconnaissance de l'existence politique de divers modes ontologiques, mais a tenté de les faire dialoguer et défendre leur propre rôle dans un théâtre de rencontres diplomatiques, de frottements et frictions ontologiques. Cependant, pour que le texte constitutionnel puisse naître et vivre, et afin de dépasser les impasses procédant de l'arrivée de nombreuses entités débutantes en droit constitutionnel, il semble que l'édification de figures janussiennes telle la Pachamama entrevue ici, ait été centrale. Janus, avec sa double figure autour d'un même pivot, est le dieu des portes et des passages entre les mondes (Schilling 1960, Bianchi 2004) et par là même, entre les *modes*. Il nous permet de penser ces voies de résolution diplomatique que sont ici les figures en superposition. Peu importe que tout le monde puisse s'accorder sur les frontières, les fonctions, les contours exacts des entités janussiennes car, telles des illusions d'optique, elles sont superpositions de perspectives, elles offrent selon l'angle de vue un ensemble cohérent ou une image particulière. Les modes ontologiques se retrouvent alors dans ces figures superposées, multiples et conciliatrices, qui permettent au moins pour un temps et de manière politique, une tentative de cohabitation égalitaire et démocratique des mondes.

RÉFÉRENCES

- Alianza Social (AS).** 2007. «Document de préparation de l'allocution inaugurale. Asamblea Constituyente de Bolivia». https://origensmedialab.files.wordpress.com/2015/08/tomoiiv_v1.pdf, consulté le 13 février 2015.
- Alianza Social (AS).** 2007. «Allocutions. Première session de présentation des motions. Asamblea Constituyente de Bolivia». https://origensmedialab.files.wordpress.com/2015/08/tomoiiv_v1.pdf, consulté le 13 février 2015.
- Asamblea Constituyente de Bolivia.** 2007. «Règlement. Asamblea Constituyente de Bolivia». <https://origensmedialab.files.wordpress.com/2015/08/reglamento.pdf>, consulté le 13 février 2015.
- Ayllus du Nord Potosi.** 2007. «Déclaration Atelier Droit de la Nature et Environnement. Asamblea Constituyente de Bolivia». https://origensmedialab.files.wordpress.com/2015/08/tomoiiv_v1.pdf, consulté le 13 février 2015.
- Beck Ulrich.** 2004. «La vérité des autres. Une vision cosmopolitique de l'altérité». *Cosmopolitiques* 8: 157-184.
- Bianchi Jean Émile.** 2004. *Les mystères du dieu Janus*. Place: Editions Ivoire-Clair.
- Blaser Mario.** 2013. «Ontological Conflicts and the Stories of Peoples in Spite of Europe: Toward a Conversation on Political Ontology». *Current Anthropology* 54(5): 547-568.
2009. «Political Ontology». *Cultural Studies* 23(5): 873-896.
- Camara de Diputados.** 2007. *Ley de la Madre Tierra*. La Paz Bolivia. Disponible sur https://origensmedialab.files.wordpress.com/2015/08/ley_n_071.pdf, consulté le 13 février 2015.
- Concertación Nacional-Patria Insurgente /AYRA (CN PI AYRA).** 2007. «Déclaration Atelier Imaginaire et Représentations. Asamblea Constituyente de Bolivia». https://origensmedialab.files.wordpress.com/2015/08/tomoiiv_v1.pdf, consulté le 13 février 2015.
- Concertación Nacional-Patria Insurgente /AYRA (CN PI AYRA).** 2007. «Proposition Atelier Droit de la Nature et Environnement. Asamblea Constituyente de Bolivia». https://origensmedialab.files.wordpress.com/2015/08/tomoiiv_v1.pdf, consulté le 13 février 2015.
- Corte Judicial Loja.** 2011. *Juicio Vilcabamba*. Tribunal Legislativo de Loja, Juicio n° 11121-2011-0010.
- Descola Philippe.** 2005. *Par-delà nature et culture*. Paris: Éditions Gallimard.
- James William.** 2005 (1916). *La volonté de croire*. Paris: Les empêcheurs de penser en rond (traduction de Moulin Loys).
- Landivar Diego, Ramillien Emilie.** 2010. «Indigénisme, capitalisme, socialisme: l'invention d'une quatrième voie?». *L'homme et la Société* 174: 97-117.
- Latour Bruno.** 2012a. *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des Modernes*. Paris: Éditions La Découverte.
- 2012b. «L'universel il faut le faire». Entretien avec Elie During et Laurent Jeanpierre». *Critique* 11 (786): 949-963.
1991. *Nous n'avons jamais été modernes*. Paris: Éditions La Découverte.
- Movimiento al Socialismo (MAS).** 2007. «Allocutions». Ateliers Visión País. Asamblea Constituyente de Bolivia». https://origensmedialab.files.wordpress.com/2015/08/tomoiiv_v2.pdf, consulté le 13 février 2015.
- Movimiento al Socialismo (MAS).** 2007. «Proposition Atelier Droit de la Nature et Environnement Asamblea Constituyente de Bolivia». https://origensmedialab.files.wordpress.com/2015/08/tomoiiv_v1.pdf, consulté le 13 février 2015.
- Pastor Arista.** 2007. «Allocution à l'Assemblée Constituante. Groupe AS. Asamblea Constituyente de Bolivia». https://origensmedialab.files.wordpress.com/2015/08/tomoiiv_v1.pdf, consulté le 13 février 2015.
- PODEMOS.** 2007. «Visión País. Asamblea Constituyente de Bolivia». https://origensmedialab.files.wordpress.com/2015/08/tomoiiv_v1.pdf, consulté le 13 février 2015.
- Schilling Robert.** 1960. «Janus. Le dieu introducteur, le dieu des passages». *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 72: 89-131.
- Tsing L. Anna.** 2004. *Friction: An Ethnography of Global Connections*. Princeton: Princeton University Press.
- Viveiros de Castro Eduardo.** 2012. *Métaphysiques cannibales*. Paris: PUF.
- Zubieta Juan.** 2007. «Allocution à l'Assemblée Constituante. 9 mars. Asamblea Constituyente de Bolivia». <https://origensmedialab.files.wordpress.com/2015/08/tomoiiv.pdf>, consulté le 13 février 2015.

AUTEURS

Diego Landivar, enseignant-chercheur au CERDI (CNRS) et à FBS, ancien conseiller du gouvernement bolivien (2006-2008). Il dirige Origens, laboratoire de recherches en Anthropologie et en Humanités numériques. Ses recherches portent sur le tournant ontologique d'un point de vue politique, juridique et philosophique.

diegolandivar@gmail.com

Emilie Ramillien, Anthropologue et cofondatrice d'Origens. Ses travaux portent sur la modernité, le tournant ontologique et la question de la nature. En Bolivie, sur le moment indianiste et ses conséquences sur les cosmologies et les individus.

ramillien.emilie@gmail.com

*Ecole Supérieure de Commerce ESC
4 Boulevard Trudaine
63000 Clermont Ferrand, France*