



Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

110-111 | 2007

De l'anthropologie de l'autre à la reconnaissance d'une autre anthropologie

Décoloniser la sociologie et la société

Entretien avec Silvia Rivera Cusicanqui réalisé par Pascale Absi

Silvia Rivera Cusicanqui

Traducteur : Pascale Absi et Nadia Morales



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/2473>

DOI : 10.4000/jda.2473

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2007

Pagination : 249-265

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Silvia Rivera Cusicanqui, « Décoloniser la sociologie et la société », *Journal des anthropologues* [En ligne], 110-111 | 2007, mis en ligne le 01 décembre 2008, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/jda/2473> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jda.2473>

Ce document a été généré automatiquement le 10 décembre 2020.

Journal des anthropologues

Décoloniser la sociologie et la société

Entretien avec Silvia Rivera Cusicanqui réalisé par Pascale Absi*

Silvia Rivera Cusicanqui

Traduction : Pascale Absi et Nadia Morales

- 1 Silvia Rivera Cusicanqui est née à La Paz où elle est professeure émérite de sociologie à l'université publique (Universidad Mayor de San Andrés - UMSA). La Bolivie de ses activités académiques et politiques est celle des années 1970, en pleine dictature militaire, alors que surgissent des organisations paysannes indépendantes dont la rhétorique de classe s'ouvre aux perspectives indianistes. Mais c'est aussi la Bolivie d'aujourd'hui, moins d'un an après l'élection d'un gouvernement en grande partie issu de ces organisations avec, à sa tête, le dirigeant d'un syndicat de producteurs de feuilles de coca - Evo Morales - et un sociologue, Alvaro García Linera, emprisonné durant 5 ans pour son appui à la guérilla de l'EGTK (Ejército Guerrillero Tupac Katari)². Pour comprendre la magnitude des processus sociaux vécus en Bolivie, il faut peut-être souligner - comme Evo Morales l'a fait à l'occasion de son investiture - que jusqu'à la révolution nationale de 1952³, les places des principales villes du pays étaient interdites aux indigènes ; ils ne pouvaient évidemment pas non plus s'approcher du palais présidentiel et encore moins voter. Quel que soit le contenu sociologique que l'on attribue à des catégories comme « indien » ou « indigène », leur prégnance dans le fonctionnement de la société bolivienne - depuis l'accès au pouvoir, y compris l'université, la délégitimation des autorités indigènes et de leurs juridictions historiques, jusqu'au racisme ordinaire - constitue un problème ethnique auquel n'a pas su répondre la rhétorique de classe de la révolution nationale de 1952. Selon Silvia Rivera, les sciences sociales peuvent en revanche contribuer à affronter cette question : « aussi loin soit-on de l'anthropologie appliquée ou des politiques étatiques destinées aux populations indigènes, les enquêtes et l'analyse des conflits et des problèmes vécus par ces populations » (1990 : 49-75) sont à la recherche d'une épistémologie propre, capable de faire face à la violence de l'État, aussi bien dans ses expressions dictatoriale et néolibérale que dans le colonialisme interne qui se faufile à l'intérieur des sciences sociales. Cette épistémologie implique une compréhension des

mécanismes coloniaux et de leur persistance, non seulement à travers une sociologie et une ethnohistoire académiques classiques mais aussi par l'utilisation d'outils moins « colonisés ». C'est dans ce contexte, qu'aux côtés d'un groupe d'intellectuels principalement aymara, Silvia Rivera fonde l'Atelier d'histoire orale andine (THOA) comme un instrument de production de connaissance qui cherche à rompre les asymétries entre les acteurs et les chercheurs. Cette épistémologie implique également un investissement social et politique, parfois articulé institutionnellement (hier avec le mouvement indigéniste katariste et les processus de reconstitution des ayllus, aujourd'hui avec la lutte des producteurs de coca et les organisations des étudiants qui s'inspirent du travail historiographique de l'Atelier sur le mouvement anarchiste urbain⁴), parfois plus personnel, comme le montre l'engagement de Silvia Rivera.

PASCAL ABSI – Comment situerais-tu la socio-anthropologie bolivienne face à ses pairs européens ?

Silvia Rivera – En Bolivie, l'université a plusieurs siècles de vie mais le cursus de sociologie date à peine des années 1970, celui d'anthropologie des années 1980. Il s'agit d'un domaine scientifique peu structuré, marqué par des circonstances politiques, des circonstances sociales, qui interrompent la vie académique. Il y a des coups d'État, des emprisonnements, des exils et bien d'autres choses encore, surtout dans un cursus comme celui de sociologie qui s'est toujours distingué pour « poser problème ». De ce fait, notre vie académique est orientée vers la compréhension d'une réalité qui nous est contraire. Nous ne pouvons donc pas posséder les mêmes critères d'excellence académique que ceux qui existent au Nord : un champ académique bien structuré, un système de hiérarchie, de styles, de méthodes et de modes qui délimitent ce qui est légitime et ce qui ne l'est pas au sein des sciences sociales. Nous, nous avons d'autres critères de légitimité. La lucidité est partie prenante d'un processus de compréhension de la réalité et elle a évidemment des motivations politiques voire même de survie. La différence réside donc dans les conditions sociales qui rendent possible la connaissance.

P.A. – Dans ton cas, tes premières publications se font à la fin des années 1970, en pleine dictature militaire, alors que surgit le mouvement indigène katariste⁵...

S.R. – Le mouvement katariste, les barricades et les manifestations de novembre 1979 eurent un impact très important. Ce qu'écrivit Zavaleta⁶ à cette époque sur les « Masses de Novembre »⁷ dialogue avec ce que j'étais en train d'écrire sur le mouvement katariste⁸ : d'où surgit cette écriture ? D'une mobilisation inédite que l'on voyait venir depuis le massacre de Tolata en 1974. C'est à ce moment-là qu'on commence à remettre en question les schémas marxiste, libéral et nationaliste. J'ai par la suite relu tout cela dans Guha⁹, le thème des proses de la contre-insurrection. Mais à cette époque, nous le vivions directement et c'est une illumination que la réalité nous a donnée. C'est cette vérité historique que nous vivons qui nous montre la trame occulte de la société bolivienne. La Bolivie est un pays dont les structures internes nous attachent à des relations et des hiérarchies coloniales, qui nous font comprendre cette réalité avec d'autres instruments qui ne sont pas forcément ceux dictés par le « manuel » des sciences sociales. Ce manuel n'existe pas, parce qu'il n'y a pas de champ scientifique social « universel ». Je me suis auto-identifiée en tant qu'Aymara, métisse, et comme quelqu'un qui positionne sa pensée à partir de là. Je peux y greffer beaucoup d'idées qui viennent d'ailleurs, mais l'essence, l'armature de nos connaissances, doit partir de notre positionnement historique et culturel¹⁰.

P.A. – À qui te réfères-tu quand tu dis « nous » ?

S.R. – Je parle de « nous » comme d'un collectif complexe, à la fois indigène et métis, particulariste et universel. Je me nourris de pensées individuelles comme celles de Fausto Reinaga¹¹, d'Eduardo Nina Quispe¹², de Luis Cusicanqui¹³, une contre-culture politique et intellectuelle aymara. Ces gens n'ont aucune valeur aux yeux de la science occidentale. Mais qu'est-ce que cela peut bien me faire ? Au Nord, il y a une notion fautive d'universel, parce que la réalité, nos sources, notre pensée, ne sont pas légitimes aux yeux occidentaux. Je te donne un exemple. Il y a quelques temps, j'ai écrit un article sur le futur de la gauche en faisant une critique du point de vue indigène et en utilisant le concept de « colonialisme interne », repris de Gonzáles Casanova. L'article allait être publié aux États-Unis et voilà qu'on me demande de le corriger en disant que mes idées sont une illustration de la notion de « colonialité » d'Anibal Quijano¹⁴. Bref, on me demandait de citer Quijano car, vu du Nord, c'était lui l'auteur original de ces idées. Tout cela est dû au fait qu'ils ne connaissaient ni Pablo Gonzáles, ni moi, qui avions parlé de cela, au début des années 1980, au moment où Quijano ressassait l'idée que les paysans indigènes et leurs mouvements étaient « prépolitiques ». Cela te montre la brèche entre la connaissance du Nord et celle du Sud. Je me réjouis que Quijano ait dépassé son horizon d'une histoire linéaire et positiviste mais si je ne peux pas publier aux États-Unis sans le citer, c'est leur problème. Je ne publierai pas car ce serait un mensonge de dire que mes travaux sur le colonialisme interne se sont inspirés de Quijano. Ce serait absurde de dire que mes idées ne viennent pas de moi, que je les ai apprises de lui. Peut-être que c'est même à l'inverse, que c'est lui qui les a apprises de moi ou de Casanova, ou qu'il s'agit tout simplement d'une coïncidence spontanée. Peut-être qu'il ne connaissait même pas mon travail car les hiérarchies internes de la connaissance se reproduisent à l'intérieur même de l'Amérique latine. Cela me paraît tout simplement insolite de devoir faire des généalogies pour se légitimer face à l'académie amerloque, sans que personne ne cherche à comprendre pourquoi nous pensons ce que nous pensons, c'est-à-dire la pertinence historique de notre pensée. Voici un vrai débat politique qui sort de la version individualiste de la propriété intellectuelle. Non seulement nous ne resterions pas immobiles mais nous irions de l'avant en mettant en rapport le colonialisme interne avec le colonialisme externe, par exemple, etc. C'est dans ce même ordre d'idées que je parle des différences épistémologiques entre le Sud et le Nord, dans la façon de connaître, dans la manière dont la connaissance se génère, comment on l'utilise, à quoi ça sert.

P.A. – Dans ce contexte des années 1970 surgit en même temps que toi une première génération de sociologues boliviens avec des référents propres.

S.R. – Tout à fait, elle naît dans ce contexte. Il faut comprendre ces réalités si tu ne veux pas être dans la lune. C'est cette génération-là qui se forme par la mise en question des schémas de politiques de développement à outrance, nationalistes, libéraux et aussi marxistes. Cela se fait à l'intérieur du marxisme et c'est une autre coïncidence avec les intellectuels de l'Inde. Veena Das fait une belle affirmation sur ce point : « Il ne s'agit pas de refuser les catégories de l'Occident mais d'avoir une relation plus autonome avec elles »¹⁵. C'est une tendance qui est à l'intérieur du marxisme – nous avons été formés là-dedans – alors il y a beaucoup de catégories du marxisme qu'on ne peut pas ignorer. C'est de cela dont il s'agit et une partie de notre autonomie surgit, disons, de la liberté de cuisiner ton propre aliment théorique avec les ingrédients qui te plaisent car il n'y a pas de domaine, disons, un canon hégémonique

qui te prescrit, qui te dicte ce qu'il faut faire. Ce sont mes remarques sur le travail de Walter Mignolo¹⁶, le fait de vouloir créer ce champ hégémonique de pouvoir depuis le Nord basé sur le monopole de l'usage des connaissances générées dans le Sud. Résultat : une hiérarchie, une chaîne de noms et de personnalités académiques dont les extrémités sont occupées, invariablement, par le Nord, et au milieu, les secteurs les plus élitistes de la société. Ainsi, une école qui critique l'ordre colonial finit par reproduire ce même ordre. C'est ce que je refuse farouchement, jusqu'à la fin, j'essaie de créer un contre-champ, si tu veux...

P.A. – Quelle serait alors la légitimité des sciences sociales boliviennes ?

S.R. – Plutôt que de critères de légitimité, je préférerais parler de critères implicites de contribution. Je te parle de Rossana Barragán, de Jorge Sanjinés, de leurs contributions à la compréhension de la Bolivie, elle, historienne, lui, cinéaste ; Domitila Chungara est une maîtresse de maison minière¹⁷... Je t'ai déjà cité Fausto Reynaga, un intellectuel qui a contribué à la pensée indianiste. Là on est bien au-delà de l'ordre disciplinaire, face à une diversité de format, d'auteurs individuels ou collectifs. La tradition d'auteur, à partir de publications, est un registre mais il n'est pas le seul. C'est pour cela que je fais aussi des vidéos. Je vais même plus loin : je crois que le travail manuel et le travail intellectuel doivent fonctionner ensemble. Je fais de l'artisanat de plusieurs manières, y compris en sciences sociales et on peut appliquer cela à bien d'autres terrains, pas seulement à ce qui est physiquement manuel. Je n'emploie pas non plus un cinéaste pour qu'il illustre mon travail. Non, la vidéo fait partie intégrante de la forme de connaissance que j'essaie d'avoir. Aujourd'hui, tout cela est sûrement très à la mode, mais il y a longtemps que je le pratique et je n'ai pas de référents disciplinaires occidentaux, européens ou nord-américains même si, en même temps, je me nourris d'eux, du moins de ceux qui arrivent jusqu'à moi.

P.A. – Au-delà de la méthodologie et de l'« anarchisme » disciplinaire, quelles sont les perspectives qui surgissent de ce contrechamp que tu décris ?

S.R. – Il y a beaucoup de choses. D'abord disons que c'est la fin de l'ère rationaliste, n'est-ce pas ? Par le simple fait de travailler les thèmes des imaginaires, des émotions, des passions, de la construction des identités, de la notion de personne, il y a une rupture avec un schéma rationnel qui attribue tout au libre arbitre de l'être humain conscient. Tout cela fait partie d'un contrechamp et je me reconnais dans les travaux qui mélangent l'image au texte parce qu'il existe justement ce lien communicationnel¹⁸.

P.A. – Plus concrètement en ce qui concerne la rénovation des études sur la société bolivienne ?

S.R. – Si tu n'as pas pu t'en rendre compte par toi-même, tu ne fais que confirmer ce que je viens de te dire : qu'il existe un aveuglement épistémologique au Nord, parce que le champ universel de la science est là-bas, et ici il n'y a que des bulles dont tu peux décider de faire usage ou non. Il n'y a pas de champ, je suis en train de te parler d'un contrechamp où il existe des débats et des contributions importantes. Je peux te parler du thème de l'Indien dans les villes. Ce thème n'existait nulle part, personne ne l'avait véritablement problématisé avant Albó et son équipe dans Chukiyawu. La cara aymara de La Paz¹⁹. Dans les champs des études sur le travail, l'OIT, tout le monde parle du secteur informel urbain, et ici les gens du CEDLA²⁰, bien que ce soient des personnes avec un horizon assez conventionnel, elles génèrent une définition qui remet en question l'informalité et parlent du « travail à leur compte » en tant qu'une catégorie : si le propriétaire travaille, même s'il a 20 employés, c'est informel. En revanche,

d'autres disent qu'avec 5 salariés, c'est informel, avec 6, c'est formel. Reconnais qu'ici il y a une véritable contribution. Le thème de la colonialité et du colonialisme interne, même adopté tardivement par Quijano, génère une vision. Et une autre vision est la mienne, comme intégrante de la discussion katariste et du débat qu'elle génère. Et la vision de Fausto Reynaga qui est un idéologue pas un académicien, non ? On y retrouve aussi Sergio Almaráz²¹ et René Zavaleta. Ils ne sont pas susceptibles d'être définis comme faisant partie du champ. Personne ne citerait Zavaleta à Paris, non ? Il y a des contributions d'ici qui sont en débat interne, qui interagissent avec l'État, avec les mouvements sociaux locaux. Et si leur contribution n'est pas encore visible pour quelqu'un comme toi, imagine pour tes collègues.

Ainsi donc la structure du champ et les conditions sociales d'existence de l'intellectuel ici sont radicalement différentes et cela produit un type d'apport et de connaissances propres. Un, non reconnu et deux, profondément pertinent, au niveau local, interne disons. Mais d'une façon qui devient aussi intelligible en tant que champ pour la science, c'est-à-dire qui se confond avec la politique directement. Ce que vous percevez de ces apports, c'est ce qui est filtré et médiatisé par les débats sur le colonialisme interne, avec le thème du métissage. Et c'est un débat fondamental que la politique a inspiré, les politiques, les positionnements identitaires et politiques d'une bonne quantité de leaders publics qui persuadent la foule.

P.A. – L'engagement politique semble être un référent des sciences sociales boliviennes ?

S.R. – Ce n'est pas un objectif, c'est une condition d'existence, la lucidité sociale, l'éthique, la prise de position intellectuelle. Nous y sommes obligés et nous voulons participer à la politique. De fait, nous sommes immergés dans un débat qui dépasse la science sociale car il touche à l'État. T'es-tu déjà mise à penser que le thème du multiculturalisme et tout le reste, n'est pas seulement un produit de la Banque mondiale ? En Bolivie s'est constitué un front de débat interne qui est très lié à ce qu'ont fait les sciences sociales. Aujourd'hui, on ne peut pas ignorer la verticalité de Murra²² et mille choses de l'histoire profonde et du marché interne de Tandeter²³ parce qu'ils nous aident à comprendre la réalité locale, la dynamique que nous avons héritée des circonstances de la vie sociale et politique de la Bolivie où il existe d'autres langages qui ne sont pas verbaux. La lutte sociale est tout un langage qui nous dit des choses de la réalité. Et nous, nous sommes immergés dans une création de sens qui va au-delà du politique. Je te donne un exemple simple : les paysans boliviens de la CSUTCB (Confédération syndicale unique de travailleurs paysans de Bolivie) d'inspiration katariste jusqu'au début des années 1990 sont ceux qui se réarticulent comme aymara en Bolivie. En 1979, ils adoptent un slogan qui dit : « Opprimés, mais pas vaincus » qui est le titre que je donne à mon livre entre guillemets car il s'agit d'une citation d'eux. Et il se trouve qu'il s'agit d'une réponse indirecte, médiatisée, basée sur des rumeurs et des ouï-dire, au livre de Wachtel²⁴ et à son prédécesseur Miguel León Portilla. Il est vraisemblable que Genaro Flores (alors dirigeant syndical de la CSUTCB) n'avait jamais lu le livre mais il en avait entendu parler et ça l'a mis en colère qu'on puisse le croire vaincu. À moi, les comptes rendus ne m'intéressent pas beaucoup – je crois qu'il n'y en a eu qu'un seul des 6 ou 7 éditions de mon livre *Oprimidos, pero no vencido* – mais le livre a été photocopié en plusieurs milliers d'exemplaires et on l'a lu dans de nombreuses régions rurales. C'est ça qui m'intéresse. C'est ça le contrechamp des sciences sociales en Bolivie. Il est totalement immergé dans le champ politique.

P.A. – C'est dans cette dynamique que s'inscrit le travail avec l'Atelier d'histoire orale andine²⁵.

S.R. – Bon, le travail avec le THOA commence plus ou moins à la fin de 1982 ou 1983, au sein de l'université avec Tomás Huanca²⁶ et une équipe de gens qui parlent majoritairement aymara, parfois quechua, d'autres qui ne parlent ni aymara ni quechua mais qui avaient, disons, une recherche de leur propre identité. Se forme donc une équipe de travail pour faire de la recherche dans les archives et avec l'histoire orale sur les rebellions d'avant 1952²⁷, et l'on découvre un mouvement indigène d'une grande envergure dont on n'avait jamais parlé dans la science sociale bolivienne. L'étude du Mouvement de caciques délégués²⁸ donne naissance à plusieurs publications qui ont pour finalité première de toucher les communautés où l'information a été récupérée. Cela se répète aussi avec les anarchistes, quand chacun d'entre eux travaille à partir d'une prémisse identitaire : les Indiens étudient les Indiens et les Métis étudient les Métis. Nous ne sommes plus dans cette inégalité, dans cette asymétrie. C'est là où nous cherchons l'équipe « métisse », du THOA et c'est de là que vient le livre sur les artisans anarchistes de La Paz.

P.A. – Après il y a le compromis avec les cultivateurs de coca.

S.R. – Le THOA participe aussi à la campagne Coca et Souveraineté²⁹. Moi, en tant que personne, je suis liée à la recherche sur le thème, d'où mon livre *Las fronteras de la coca* (2003), avec la vidéo qui a une énorme diffusion dans les territoires de culture de coca et dans les foires de coca. J'ai troqué mon livre contre un kilo de coca avec des dirigeants des syndicats de coca. J'ai cette véritable satisfaction intellectuelle : savoir que mon livre a un prix de troc en accord avec mes activités de recherche et mon souhait de participer, d'agir, de divulguer dans les foires de coca, en participant au débat étatique. J'ai fait de même avant avec les kataristes, après il y a eu tout l'activisme intellectuel mais en même temps politique avec le THOA et finalement le travail avec les cultivateurs de coca qui est aussi un activisme académique et en même temps politique.

P.A. – De fait, beaucoup d'intellectuels sont des acteurs politiques directs. Ce n'est pas un hasard qu'Álvaro García Linera soit entré en campagne... (Il est aujourd'hui vice-président d'Evo Morales).

S.R. – Et le champ de la science sociale en Bolivie est tellement faible qu'Álvaro García Linera n'a pas besoin d'avoir un titre de licence, master ou doctorat en sociologie : pour être sociologue, ses écrits suffisent. C'est la preuve vivante que la sociologie n'est pas un titre mais un métier, et je ne peux pas nier qu'Álvaro soit un sociologue en raison des livres qu'il a écrit, indépendamment de mes propres préférences. Mais crois-tu que quelqu'un qui n'a pas de titres puisse être remarqué dans le domaine, sauf comme objet d'étude, en France ?

P.A. – Ici la figure du scientifique politique a une grande légitimité...

S.R. – Oui, pour le meilleur et pour le pire. Dans notre cas, le type d'activité politique qu'implique notre travail d'histoire orale s'exprime dans l'articulation entre une connaissance décolonisatrice et la pratique, en commençant par savoir qui nous sommes et par vivre en conséquence. En sachant qui nous sommes, nous commençons à comprendre les mécanismes de colonialisme, d'oppression, etc., qui nous affectent et nous conditionnent tous. Nous sommes tous colonisés et colonisés. Nous ne pouvons pas parler des colonisés de l'extérieur. C'est une différence de base avec ceux qui utilisent la politique au nom de la science pour faire des pirouettes avec le pouvoir.

C'est une autre façon de faire la même chose, mais ici nous parlons depuis un autre terrain. Dans notre cas, disons que l'action que nous proposons est une action d'accompagnement et d'arrière-garde. Il ne s'agit pas de sortir en disant « je suis la voix des sans voix » ; c'est un autre type d'action, une action qui génère une connaissance d'arrière-garde.

P.A. – Ceci dit, aujourd'hui, de plus en plus de jeunes sociologues se forment au sein de l'académie...

S.R. – Avec la démocratie, ce processus se consolide depuis l'intérieur et l'extérieur de l'université, avec ceux qui ont été formés dans les années 1980, 1990 : Roberto Choque, Tomás Huanca, Félix Patzi (aujourd'hui ministre de l'Éducation), Pablo Mamani, Máximo Quisbert, Germán Guaygua. Puis le PIEB (Programa de Investigacion Estrategica en Bolivia)³⁰ surgit pour former une nouvelle génération d'intellectuels plus structurée, avec une pensée en terme de communauté académique et le débat s'académise un peu mais sans perdre sa pertinence et son implication politique. Tout ça est très intéressant. Des critères sont en train de se former, les gens citent de plus en plus le Nord et cherchent à avoir une visibilité au Nord et à dévaloriser le débat politique interne. Au niveau intellectuel, il y a des déplacements, une démarginalisation. Mais en même temps, le débat sur le colonialisme se marginalise et se traduit dans des versions multiculturalistes beaucoup plus conventionnelles et apolitiques. Comme je te disais, notre travail a servi à la formation de cadres qui depuis le MIR, le MBL (partis politiques) ont recyclé leurs connaissances en projets étatiques multiculturalistes. Mais moi, je ne fais pas de la science pour devenir professeure invitée à l'université de Paris mais pour que les militaires ne me tuent pas, pour construire une politique lucide contre l'empire ou pour ne pas mourir de dépression à force de ne rien comprendre...

BIBLIOGRAPHIE

bibliographie partielle de Silvia Rivera Cusicanqui

- 2005. « Construcción de imágenes de indios y mujeres en la iconografía post 52 : el miserabilismo en el Álbum de la Revolución », *T'inkazos*, 19 : 133-156. La Paz, PIEB.
- 2003. *Las fronteras de la coca. Epistemologías coloniales y circuitos alternativos de la hoja de coca. El caso de la frontera boliviano-argentina*. La Paz, ILDIS-UMSA. Livre Multimédia.
- 2003. « El mito de la pertenencia de Bolivia al mundo occidental. Réquiem para un nacionalismo », *Temas Sociales*, 24. La Paz, UMSA.
- 1999 [2000]. « Sendas y senderos de la ciencia social andina », *Dispositio/n* XXIV.51 : 149-169. Department of Romance Languages, University of Michigan.
- 1997, avec Rossana Barragán (ed). *Debates Postcoloniales. Una Introducción a los Estudios de la Subalternidad*. La Paz, SEPHIS-Aruwiyiri.
- 1997. « La noción de *derecho* o las paradojas de la modernidad postcolonial : indígenas y mujeres en Bolivia », *Temas Sociales. Revista de Sociología*, 19. La Paz, Universidad Mayor de San Andrés.

- 1996. « Los desafíos para una democracia étnica y genérica en los albores del tercer milenio » in *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90*. La Paz, ministère du Développement humain : 17-84.
- 1993. « La raíz : colonizadores y colonizados ». in ALBÓ X. & BARRIOS (eds), *Violencias encubiertas en Bolivia*. Tome 1, *Cultura y Política*. La Paz, CIPCA-Aruwiyiri.
- 1993. « Democracia liberal y democracia de Ayllu : el caso del Norte, Potosí, Bolivia », in TORANZO ROCA C. (ed), *El difícil camino hacia la democracia*. La Paz, ILDIS.
- 1992, avec l'équipe THOA. *Ayllu y proyectos de desarrollo en el norte de Potosí*. La Paz, Aruwiyiri.
- 1990. « El potencial epistemológico y teórico de la historia oral : de la lógica instrumental a la descolonización de la historia », *Temas Sociales*, 11 : 49-75.
- 1988, avec LEHM Z. *Los artesanos libertarios y la ética del trabajo*. La Paz, THOA.
- 1984. *Oprimidos pero no vencidos : luchas del campesinado qhichwa y aymara, 1900-1980*. La Paz, Hisbol-CSUTCB. Publiée en anglais (1997), en japonais (1999) et rééditée plusieurs fois en Bolivie, la dernière, avec un préface de l'auteure en 2003.
- 1982. *Política e ideología en el movimiento campesino colombiano. El caso de la ANUC*. Bogotá, CINEP.

filmographie

- 2003. *Las fronteras de la coca : Junio 2001. La retirada de los Yungas (28')* ; *Viaje a la frontera del Sur (32')*. Documentaires qui accompagnent le livre du même nom.
- 2000. *Sueño en el cuarto rojo*. (20'), fiction.
- 1996. *Wut Walanti : Lo Irreparable*. (16'), docufiction.
- 1993. *Khunuskiw : Recuerdos del Porvenir*. (35'), fiction.
- 1989. *Voces de Libertad*. (55'), docufiction (comme scénariste).

NOTES

*. Cet entretien a été réalisé à La Paz, par Pascale Absi (IRD), en septembre 2005 depuis les Andes boliviennes, trois mois avant l'élection d'Evo Morales à la présidence de la République. Je remercie Pablo Quisbert pour m'avoir aidée à me repérer dans le contexte bolivien.

2. La guérilla Túpac Katari a été fondée à la fin des années 1980 dans le but de lutter pour l'égalité sociale sur le territoire bolivien et pour les droits des nations indigènes. Elle s'est nourrie de plusieurs organisations indigènes dont le « katarisme ». Le rôle d'Alvaro García a été principalement celui d'un idéologue.

3. Mineurs en tête, la révolution nationale de 1952 a battu les oligarchies dominantes et a voté la réforme agraire, la nationalisation des mines et le vote universel.

4. Travail de Silvia Rivera et Zulema Lehm (1988).

5. Le katarisme (en hommage à Tupac Katari, héros d'une insurrection aymara contre la colonie espagnole) naît dans les années 1970 parmi les Aymara de Bolivie, et constitue un exemple des premiers mouvements indigènes modernes de l'Amérique du Sud. Il s'agissait principalement d'un mouvement indigène paysan, associé au syndicalisme ouvrier, et qui donnait la priorité à des revendications de type social telle que la double oppression sur les paysans en tant que classe et groupe ethnique, au niveau de la terre, du régime tributaire, du crédit et des problèmes concernant le marché et les transports, mais aussi de l'autonomie culturelle, du plurilinguisme et d'un état multinational. Les kataristes ont pris parti également dans les luttes démocratiques telles que la lutte contre la dictature du général Bánzer (voir infra).

6. René Zavaleta Mercado, intellectuel marxiste bolivien renommé, a écrit plusieurs livres sur l'histoire de l'« idée nationale » et des classes sociales en Bolivie. Le texte auquel Silvia Rivera fait référence est *Las Masas en Noviembre*, 1980, La Paz, Juventud (Les Masses de Novembre) où l'on analyse les événements de 1979 tels que la formation d'une alliance historique entre la classe ouvrière et les paysans.
7. Les barricades et les mobilisations de novembre 1979 sont un fait important de l'histoire du katarisme et de l'apparition d'un mouvement paysan indigène autonome anéanti jusqu'alors par le pacte militaire-paysan de 1964. À la fin des années 1960, une tentative de réforme fiscale avait créé les conditions pour la mobilisation de quelques secteurs paysans afin de rompre le pacte. Un cycle de luttes paysannes contre l'État vit alors le jour, s'achevant avec la mobilisation contre la politique des prix du général Bánzer et la répression acharnée des forces armées connue sous le nom du massacre de Tolata en 1974. Ce massacre finit par enterrer le pacte de non-agression entre les paysans et les militaires en contribuant par la suite au développement rapide d'un syndicalisme paysan indépendant avec les kataristes en chef de file. En novembre 1979, durant le gouvernement de transition de Lidia Gueiler, la protestation des paysans (récemment organisés autour de la Confédération unique des travailleurs paysans de Bolivie – CSUTCB, en espagnol) contre les mesures économiques d'austérité imposées par le gouvernement rejoint celle des ouvriers et la dépasse rapidement, projetant sur la scène nationale les revendications nées à l'intérieur du katarisme.
8. Silvia Rivera (1984 ; 1990).
9. Ranajit Guha, fondateur des *Subaltern Studies*. Rossana Barragán et Silvia Rivera (1997) ont publié en Bolivie une partie des travaux de son équipe traduits en espagnol.
10. Les Aymara sont, avec les Quechua, un des deux groupes linguistiques andins majoritaires de Bolivie. Ils se situent principalement autour de la ville de La Paz. En Bolivie, les populations aymara sont l'avant-garde de l'indianisme andin, comme le katarisme. En fait, la dynamique régionale est très forte en Bolivie, ce qui explique l'absence de la problématique des indigènes des terres dites basses – qui constituent cependant plus de la moitié du territoire national – dans ces conversations.
11. Auparavant lié au Mouvement national révolutionnaire des ouvriers pendant la révolution nationale de 1952, Fausto Reynaga s'est séparé du mouvement pour fonder le Parti des Indiens aymara et quechua (PIAK) en 1962, qui s'appellera plus tard Parti indien. Ses ouvrages ont nourri la construction idéologique du katarisme – parmi eux, *La Revolución India* (1969), *Poder indio y Occidente* (1974) et *El pensamiento indio* (1991).
12. Intellectuel aymara qui a fondé le Centre républicain de l'Qullasuyu et promoteur actif de l'éducation indigène pendant les années 1920 et 1930. Son histoire a été récupérée grâce aux travaux collectifs de l'Atelier. Voir le travail de Carlos Mamani (*Taraq 1866-1935 : Masacre, Guerra y « Renovación »*) in *La Biografía* de Eduardo L. Nina Qhispi, La Paz, Aruwiwiri (1991) et la compilation *Educación Indígena, Ciudadanía y Colonización* de Roberto Choque et al, La Paz, Aruwiwiri (1993).
13. Mécanicien anarchiste, dirigeant actif de la Fédération ouvrière locale et auteur d'un manifeste remarquable *La Voix du Paysan*, analysé par Rivera dans « L'identité d'un métis : notes sur un manifeste anarchiste de 1929 », article publié dans le journal local *Presencia*, à une date dont Rivera n'a pas pu se souvenir. Voir aussi Lehm et Rivera, *Los Artesanos Libertarios...* (op. cit.).
14. Sociologue péruvien, professeur de l'université de Binghamton, New-York ; il part des fondateurs latino-américains de la théorie de la dépendance. Dans les années 1990, il développe ses réflexions sur l'eurocentrisme, la colonialité, la nation et la globalisation, notamment dans son dernier livre *Colonialidad del Poder, Globalización y Democracia. Sociedad y Política*, Perú, Ed. Lima (2001).
15. Veena Das est anthropologue indienne, auteure de *Critical Events* et d'autres contributions.

16. Walter Mignolo, professeur de littérature de la Duke University. Il a publié en 2002 un article sur les travaux de Silvia Rivera : « El potencial epistemológico de la historia oral : algunas contribuciones de Silvia Rivera Cusicanqui » in Daniel Mato (coord), *Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder*. Caracas, CLACSO, CEAP, FACES, université centrale du Venezuela.
17. Domitila Chungara a été dirigeante emblématique du Comité de maîtresses de maison du centre minier du XX^e siècle qui, dans les années 1960-70, a pris part active à la lutte ouvrière contre les gouvernements militaires. Son histoire de vie compilée par Noema Viezzer a été traduite et publiée en français : « *Si on me donne la parole* » : la vie d'une femme des mines boliviennes. Paris, Maspero, 1978 (1^{re} éd.).
18. Voir par exemple Rivera (2005).
19. Albo Xavier, Sandoval Godofredo, Thomas Greaves. *Chukiyawu. La cara aymara de La Paz*. La Paz, CIPCA, t. I à IV (1981-1987).
20. Centre d'études du travail et agraires, institution bolivienne qui a beaucoup publié sur le travail indépendant et l'économie informelle en Bolivie.
21. Sergio Almaraz Paz est le fondateur du Parti communiste bolivien en 1950 avant de l'abandonner en 1956 pour se consacrer, entre autres, à l'analyse de la problématique des ressources nationales – pétrole et étain – et du Mouvement national de la révolution de 1952. Il a publié des ouvrages tels que *El poder y la caíd : El año en la historia de Bolivia*, (1967), La Paz, los Amigos del libro, ou *Réquiem para una República* (1969), La Paz, los Amigos del libro.
22. John Murra a analysé l'institution préhispanique de « contrôle vertical à multiples étages écologiques » qui a limité l'émergence du marché dans les Andes. Sa persistance, même partielle, dans quelques communautés andines, met en question pour Silvia Rivera « la vision dominante selon laquelle la commercialisation et la spécialisation de la production paysanne seraient l'unique voie pour réussir à surmonter le retard et la misère rurale » (1999 : 151).
23. Le marché interne fait référence ici au marché colonial organisé tout autour des mines de Potosi. Enrique Tandeter fait partie du courant d'histoire économique argentine qui a invalidé l'utilisation du concept de « transition au capitalisme » dans les Andes où le féodalisme n'a pas eu lieu.
24. Nathan Wachtel. *La vision des vaincus - les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole, 1550-1570*. Paris, Gallimard, 1971.
25. L'histoire orale a été initiée par Silvia Rivera (1990) et depuis le début des années 1980, elle a constitué pour le THOA le chemin pour reconstruire l'histoire du peuple indigène, différente du paradigme traditionnel de « l'autre visage » ; par ailleurs, l'objectif est de « promouvoir la reconstruction de l'Ayllu (institution territoriale et sociopolitique indigène) et le rôle principal de l'organisation indigène à travers les actions de recherche, de formation, d'assessorat et de support orientés vers le renforcement, la consolidation et l'autonomie des peuples indigènes, à la recherche d'un état de droit égalitaire et participatif, afin d'obtenir une négociation effective avec l'État ». Extrait de www.aymaranet.oriong/thoa.html où l'on trouvera aussi les références des travaux du THOA.
26. Historien aymara.
27. L'historiographie officielle et nationaliste a éliminé de la scène révolutionnaire les rebellions paysannes et indigènes autonomes antérieures à la formation des premiers syndicats des années 1930 (Rivera, 1999 : 155-156) de la même manière que la rhétorique révolutionnaire a oblitéré l'ethnique au profit des classes.
28. Ce mouvement, avec à sa tête les descendants des anciennes autorités indigènes, s'est opposé au début du XX^e siècle à l'expansion du système de grandes propriétés foncières et a demandé la construction d'un État plurinational.

29. La campagne Coca et Souveraineté est un collectif de producteurs de coca, politiciens, intellectuels. Dès 2004 il propose des politiques alternatives pour dépénaliser la production, la consommation et la circulation de la feuille de coca à l'état naturel, politiques qui se trouvent actuellement assujetties à des limitations imposées par les États-Unis (www.cocasoberania.org).

30. Fondation bolivienne bénéficiant de fonds de la coopération hollandaise, qui a stimulé à une échelle inédite la recherche et la formation de chercheurs ayant un engagement social en Bolivie, notamment grâce au financement d'équipes de recherche, à l'édition et à la formation académique (www.pieb.org).

AUTEURS

SILVIA RIVERA CUSICANQUI

UMSA-Bolivie