

# BUEN VIVIR, FAUX ET VRAIS ESPOIRS

PAR WILLIAM SACHER\* ET MICHELLE BÁEZ\*\*

En septembre 2008, l'Équateur adoptait une nouvelle Constitution dont un des principes essentiels est le *buen vivir* (le *bien vivre*), encore nommé *sumak kawsay* en kichwa, la principale langue autochtone de ce petit pays d'Amérique Latine. L'avènement du *buen vivir-sumak kawsay* suppose de nouvelles relations entre les êtres humains, mais aussi entre les êtres humains et la nature, basées non plus sur l'exploitation, mais sur le souci de reproduction de la vie dans des conditions de « plénitude ». En adoptant ce principe comme cadre éthique de sa nouvelle Constitution, l'Équateur a reconnu et valorisé l'héritage culturel et social des traditions et du mode de vie autochtones.

Dans la Constitution comme dans les documents officiels, tel le plan de développement de l'actuel gouvernement (intitulé *Plan national pour le buen vivir*), la référence au *buen vivir-sumak kawsay* est permanente. Il s'agit donc d'un élément devenu central dans la vie politique du pays. Malgré ce statut, il est difficile de s'y retrouver car, d'une part, la Constitution équatorienne n'offre pas de définition objective du concept, mais aussi parce que la construction du *buen vivir-sumak kawsay* est toujours en cours et suscite concertations et confrontations entre des points de vue très hétérogènes, selon les acteurs qui les manient et leurs positionnements politiques (mouvements sociaux, autochtones, intellectuels, etc.). On peut cependant distinguer deux définitions partageant une base commune minimale au niveau discursif : celle d'une élite autochtone et d'intellectuels progressistes latino-américains d'une part, et celle du gouvernement équatorien et des intellectuels qui lui sont liés, de l'autre.

L'intérêt que ce nouveau concept suscite au sein de certains cercles militants et politiques en France et dans d'autres pays d'Europe justifie d'esquisser la présente analyse qui, dans l'espace dont nous disposons ici, ne peut échapper à la vulgarisation et la simplification étant donnée la complexité du concept et de ses différentes acceptations. Notre point de vue est que le *buen vivir-sumak kawsay* offre, de toute évidence, une contribution majeure aux théories du développement dans cette région du monde, ainsi que des potentialités en termes de transformation sociale, d'émancipation du modèle colonial et de la domination du capital national et transnational, au Nord comme au Sud. Son application par le gouvernement de Rafael Correa a cependant tourné à la banalisation et sert au contraire de prétexte à l'extension du capitalisme globalisé en Équateur.

## Situation géographique

Le *sumak kawsay* est une théorisation de pratiques et de principes qui régissent l'organisation politique, économique et sociale des peuples autochtones de l'Équateur. C'est une tentative de traduction, en termes intelligibles pour la société métisse, d'une manière différente de concevoir les rapports entre les êtres humains et entre l'être humain et la nature, une façon de voir le monde (une cosmovision) distincte. La notion de *sumak kawsay* tente ainsi de décrire ce qu'on peut qualifier d'éthique des peuples autochtones. Il est bien évident que cette éthique est loin d'être pratiquée de manière permanente et systématique chez les peuples en question. Par conséquent, il ne faut pas y voir une idéalisation du monde indigène et encore moins la manifestation d'un essentialisme qui chercherait la définition du fameux « bon sauvage ».

Un peu partout en Amérique Latine, on retrouve sous une forme ou une autre des efforts d'intellectualisation similaires au *sumak kawsay* kichwa, comme avec les *aymaras* de Bolivie et le *Suma Qamaña* (qui occupe lui aussi une place prépondérante dans la Constitution bolivienne de 2009), les *guaranís* de Bolivie et du Paraguay et le *Ñandé Reko*, mais aussi les *mapuches* du Chili, les *kunas* du Panamá, les *achuars* de l'Amazonie équatorienne et le *Tiko Kavi*, la tradition maya au Guatemala, ou même au Chiapas mexicain avec le *Lekil Kuxlejal*. Dans la cosmovision que pratiquent ou ont pratiqué ces peuples, l'être humain est un simple élément d'un tout, la nature<sup>1</sup>, laquelle est considérée à la fois comme une source et un milieu de vie. Dans le cas du *sumak kawsay*, les relations sociales et d'échanges avec l'environnement sont gouvernées et équilibrées par quatre grands principes fondamentaux : réciprocité, solidarité, « relationalité »<sup>2</sup>, et complémentarité. Ces quatre principes sont les piliers du système communautaire

\*William Sacher est candidat au doctorat en économie du développement à la Faculté latino-américaine des sciences sociales (FLACSO), Quito, Équateur. Titulaire d'un doctorat en sciences de l'atmosphère et des océans de l'université de McGill, à Montréal, et co-auteur de *Noir Canada* (2008) et de *Paradis sous terre* (2012).

\*\*Michelle Báez est candidate au doctorat en études andines à la Faculté latino-américaine des sciences sociales (FLACSO), Quito, Équateur.

– *la comunidad* –, la forme d'organisation sociale, économique et politique traditionnelle qui permet la réalisation et une reproduction équilibrée de la vie.

S'il convient de reconnaître une certaine filiation ancestrale à ces représentations de cosmovisions autochtones, il n'est bien entendu pas question de les considérer comme un héritage millénaire de peuples ancestraux qui aurait traversé les âges de manière intacte, et continué de fonctionner isolées de la modernité occidentale au cours des derniers siècles. Il n'existe pas de communauté autochtone qui ne soit le résultat d'un complexe et dynamique métissage entre formes « traditionnelles » et modernité, et qui ne soit pas traversée par des logiques capitalistes.

Il n'en reste pas moins que, sous une forme ou une autre, l'influence de ces cosmovisions – qui à bien des égards sont en porte-à-faux avec la modernité occidentale – est présente à des degrés divers dans le quotidien et les formes d'organisation politique, économique et sociale de nombreux secteurs populaires, agricoles et autochtones de la population équatorienne. Même s'il est impossible d'identifier terme à terme les principes du *sumak kawsay* avec ces pratiques existantes, on peut trouver des expériences alternatives d'organisation politique, économique et sociale qui les exemplifient partiellement et /ou ont inspiré la démarche d'intellectualisation qui a conduit à l'élaboration du *sumak kawsay*. En témoigne l'exemple de communautés paysannes et autochtones de la région de Cayambe qui ont décidé de continuer à pratiquer une agriculture communautaire et respectueuse des rythmes naturels

qu'imposent les écosystèmes. Cette production agro-écologique refuse les techniques agressives comme la mono-culture et l'usage d'engrais et de pesticides synthétiques. L'objectif n'est pas d'atteindre une productivité maximale, mais d'assurer à la communauté sa souveraineté alimentaire (c'est-à-dire la production auto-suffisante d'aliments sains et la reproduction sociale). Les semailles, les récoltes et la gestion des semences sont effectuées en fonction d'un calendrier agricole intimement lié aux pratiques ancestrales. Ce dernier indique également les époques de fête, de repos, et de travaux collectifs. Les terres arables sont divisées entre petites parcelles privées et les terres communes destinées à la production utile aux rituels et cérémonies, à l'élevage et aux nouvelles familles. Les produits sont échangés à l'occasion de rassemblements intercommunautaires, et l'excédent éventuel est vendu à d'autres communautés de la région.

Les communautés en question ont réussi jusqu'à présent à maintenir ce mode de production malgré la pression qu'exerce le lobby transnational des monocultures floricoles – très présent dans cette région du pays – sur les ressources en eau et les terres arables. Cette agro-industrie « non traditionnelle » est le quatrième produit d'exportation du pays et bénéficie d'un soutien économique et politique permanent du gouvernement.

Il serait possible de détailler ainsi diverses expériences d'économies paysannes communautaires dont le mode de production est basé sur une relation « harmonieuse » avec les rythmes naturels et qui considèrent leur territoire comme un espace

#### EXTRAIT / FACE AU BUEN VIVIR, UNE CERTAINE GAUCHE RADICALE RESTE SCEPTIQUE 1/2

C'est la théorie, en tant qu'instrument d'appréhension et d'explication des choses, qui rend possible l'action capable d'incidence et porteuse de transformations. C'est pour cette raison qu'il faut éviter toute théorie qui s'impose par le biais de la superstition et prend le contrôle des masses. En définitive, il faut empêcher et supprimer la politique entendue comme « *théorie du réel et pratique du possible* » (selon la définition littérale d'Aristote). [...] Dès qu'intervient le refus de théorie, ne serait-ce que de manière superficielle, on assiste au déploiement de mentalités réactionnaires au service de la pensée unique et de la suppression de la politique. Il faut bien comprendre que ceci arrive tout aussi bien quand les apparences ou les intentions sont progressistes ou même subversives [...] Rappelons-nous, comme Mézáros, qu'il est impossible de trouver une force qui puisse restreindre le capitalisme sans supprimer le système capitaliste comme tel. [...]

Les choses deviennent graves quand, au sein des forces qui se nomment elles-mêmes progressistes, on fait l'apologie d'« alternatives » utopiques ou ésotériques, supposément inspirées des cultures traditionnelles autochtones (mais qui souvent ne se justifient même pas du point de vue du passé de ces peuples). C'est le cas de l'idée de *sumak kawsay* ou *buen vivir* des peuples andins, un concept qui manque cruellement de contenu politique.

En en faisant la promotion de, beaucoup d'intellectuels de bonne volonté prétendent transformer leurs méthodes et épistémologies en cause politique. Ils ne parviennent qu'à menacer l'ordre des mots, mais pas celui des faits. Ils croient changer la réalité en attribuant un sens ou une intention politique à des idées déterminées. Ils se mentent à eux-mêmes.

[...] Il faut bien prendre conscience que les idées (comme le *buen vivir*) sont, tout comme la

cocaïne, analgésiques et stimulantes. Elles voyagent facilement et partout, à toute vitesse. Elles ont une grande valeur d'échange et, surtout, elles impliquent une sémantique délirante : on peut en parler sans s'arrêter et on peut en dire n'importe quoi, puisqu'elles offrent des possibilités discursives illimitées. On peut aussi vivre d'elles : elles ne demandent pas de gros efforts mentaux. Puisqu'elles ne présentent aucun contenu théorique, elles se prêtent facilement au simple déballage rhétorique, et tout le monde peut en parler sans avoir à démontrer la cohérence de son discours.

« Discursos retroevolucionarios: *sumak kawsay*, derechos de la naturaleza y otros pachamamismos », José Sánchez Parga, in *Ecuador Debate*, « *Acerca del Buen Vivir* », Quito, CAAP, décembre 2011, p. 31-50.

de production et de reproduction de la vie. Citons par exemple les communautés de la mangrove sur toute une partie de la côte pacifique ; ou encore les peuples autochtones de l'Amazonie, qu'ils soient en « isolement volontaire » comme les *tagaeris*, les *taromenanes* et les *oñamenanes*, ou qu'ils mettent en œuvre une stratégie complexe d'intégration de la modernité tout en maintenant leur mode de vie, comme le désormais célèbre peuple *sarayaku*.

### Un concept récent

Nonobstant une filiation quasi-millénaire, l'émergence du *buen vivir-sumak kawsay* comme discours et concept offrant une possibilité de transformation sociale est un phénomène très récent. On peut la situer au début des années 2000, c'est-à-dire en plein cœur de la crise politique, économique et institutionnelle qu'ont engendrée deux décennies d'application de politiques néolibérales en Équateur. Dans ce pays comme dans le reste du Sud géopolitique, le néolibéralisme a produit une crise de la dette, des paniques bancaires, l'explosion de la « pauvreté » et du chômage, l'accroissement des inégalités, une instabilité politique presque caricaturale (l'Équateur a connu 8 présidents entre 1996 et 2007), la crise des institutions de l'État, etc. En ce début de XXI<sup>e</sup> siècle, la dévastation sociale et environnementale de la « longue nuit néolibérale » n'était socialement plus tenable et a engendré l'émigration de plus de 15 % de la population en Europe et en Amérique du Nord.

En 2006, lorsque Rafael Correa se présente aux élections présidentielles, la classe politique équatorienne est en état d'anomie. La crédibilité des partis

est au plus bas. Correa séduit. C'est un économiste et un technocrate, formé aux États-Unis et en Europe, qui n'appartient à aucun parti politique (bien qu'il ait officié comme ministre de l'Économie dans le gouvernement néolibéral d'Alfredo Palacio). Par ailleurs, son discours met en avant la dignité des Équatoriens et est clairement anti-impérialiste. Il est très critique vis-à-vis de la domination étatsunienne, qu'elle soit commerciale avec le projet de traité de libre-échange (qui ne verra jamais le jour), militaire avec la base américaine de Manta (que Correa fermera une fois au pouvoir), ou encore financière et politique avec la dette extérieure (Correa promet un audit de la dette, initiative pionnière qui sera mise en œuvre au cours de son premier mandat). Il promet, enfin, une réforme de l'État par l'intermédiaire d'une Assemblée constituante, qui donnera lieu à l'adoption de la nouvelle Constitution en 2008. Le *buen vivir* fait partie du programme du candidat Correa. C'est l'aile progressiste d'Alianza País – ce tout nouveau parti fondé pour appuyer sa candidature – qui en fait la promotion, en s'inspirant vraisemblablement des débats boliviens autour du *Suma Qamaña*.

Les mouvements de résistance autochtones – résultant d'une longue histoire de luttes sociales – ont quant à eux commencé à acquérir un poids politique considérable à partir du début des années 1990. Leurs revendications ont cependant pris une nouvelle dimension au tournant du siècle. La principale organisation autochtone du pays, la CONAIE (Confédération des nationalités autochtones de l'Équateur), a été impliquée dans le renversement des présidents néolibéraux Abdalah Bucaram en 1997

### EXTRAIT / FACE AU BUEN VIVIR, UNE CERTAINE GAUCHE RADICALE RESTE SCEPTIQUE 2/2

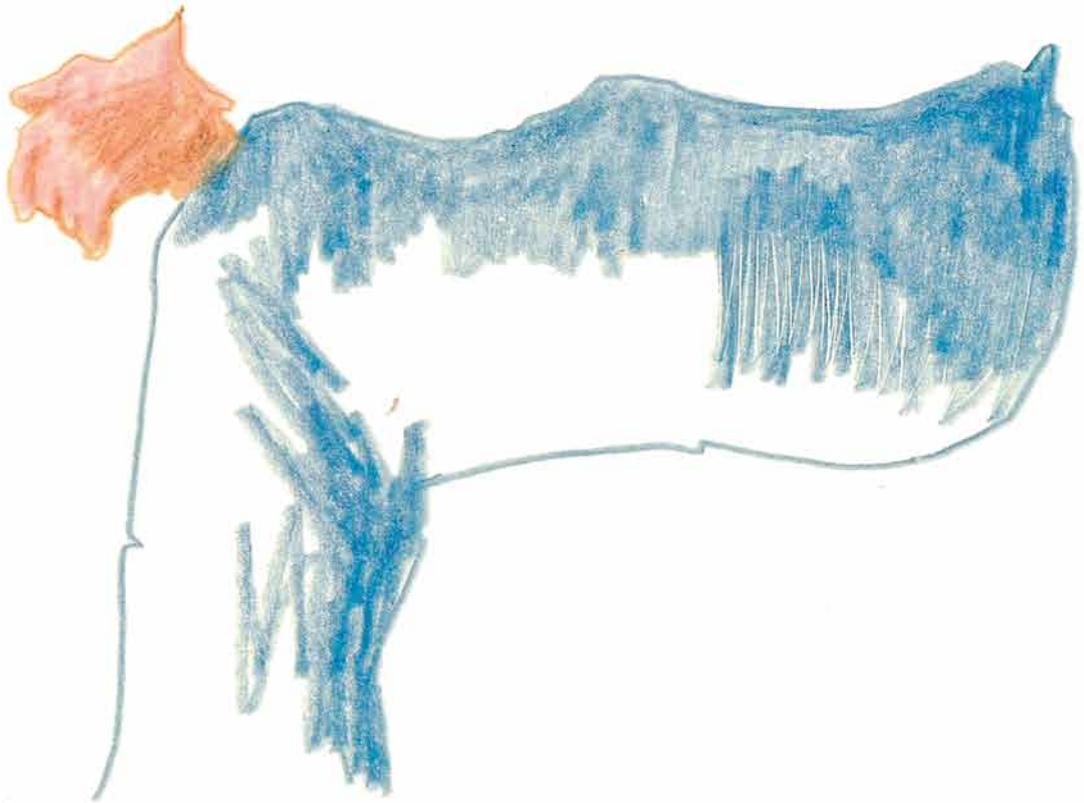
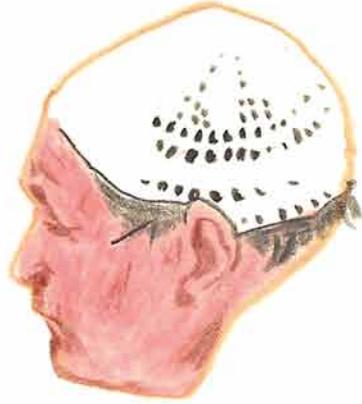
Dans la pratique, on peut identifier deux types de dévoiement du [*buen vivir*] : le « fondamentalisme » et la « récupération instrumentale ». Dans le cas du premier, on constate l'usage d'un discours anthropomorphique exclusif en faveur de la défense de la nature. Cette tendance s'est notamment manifestée dans nombre de documents publiés dans le cadre du Sommet de la Terre de Cochabamba en 2010. Le bolivien Javier Medina qualifie ces errements de « *postmodernisme du buen vivir* », tandis que d'autres, moins indulgents, emploient la nomme « *pachamamisme* ». En d'autres termes, ce point de vue consiste à adopter une conception holistique du monde exclusivement à partir de la pensée symbolique, cette dernière étant considérée comme la seule expression légitime. Il est évident que cette perspective est difficilement acceptable pour les cultures occidentales.

On peut comprendre que des leaders indigènes soient poussés à transformer leurs traditions en discours dans le cadre des luttes sociales dans lesquelles ils sont engagés. Il convient de respecter cette posture, car elle est à tout le moins moralement supérieure au discours capitaliste. Il est cependant moins compréhensible que des intellectuels – indigènes ou non – se prêtent à ce jeu. Ces derniers doivent adopter une attitude tout aussi critique face à la modernité occidentale que face au postmodernisme radical. Ils devraient savoir que seul le pluralisme culturel peut conduire à des résultats positifs du point de vue politique.

Le second dévoiement consiste en l'instrumentalisation de la sémantique du *buen vivir* par le pouvoir politique. Comme le revendique lui-même l'ancien ministre équatorien du Plan (René Ramirez), le *sumak kawsay* devient alors la

« redistribution du développement ». En d'autres termes, il se transforme en son contraire. Cette posture conduit les pouvoirs politiques à intégrer le *buen vivir* dans leurs discours de promotion de l'extraction de ressources non renouvelables ou encore des monocultures industrielles. Cet emploi a pour effet de banaliser le concept : on l'utilise comme équivalent de politiques d'« assistance » et il devient rapidement un slogan vide de sens [...] C'est le prix de la gloire : si le concept de *buen vivir* avait moins de force, il ne serait pas récupéré aussi facilement.

« El concepto de *sumak kawsay* (*buen vivir*) y su correspondencia con el bien común de la humanidad », François Houtart, in *Ecuador Debate, Acerca del buen vivir*, Quito, CAAP, décembre 2011, p. 57-76.



et Jamil Mahuad en 2000. Sa force de mobilisation au sein des populations autochtones, des syndicats, enseignants, étudiants, féministes et écologistes – autour de thèmes comme l'accès à la terre et à l'eau; les droits à la sécurité sociale et à l'éducation; l'établissement d'une économie alternative basée sur les

### **Au sein de la gauche communiste et révolutionnaire, le buen vivir est vu comme un nouveau terme de la novlangue néolibérale.**

principes de réciprocité, solidarité, « relationalité », et complémentarité; la critique de la technologie moderne et de ses conséquences désastreuses sur l'environnement; mais aussi et surtout la reconnaissance en tant que nations et peuples distincts – en a fait un acteur incontournable de la scène politique équatorienne. Pour la CONAIE, l'établissement d'une relation être humain-nature basée sur le *sumak kawsay* est impossible dans le cadre du modèle colonial d'État-Nation existant, amarré à un système capitaliste globalisé, et qui place l'individu au centre de la politique. La réalisation du *sumak kawsay-buen vivir* est ainsi conditionnée par la fondation d'un État *plurinational*, au sein duquel seraient reconnues et respectées les identités multiples des différentes nations et peuples, et leur autonomie quant à la gestion de leur territoire, considéré comme « *espace de production et de reproduction de la vie*<sup>3</sup> ». Le *sumak kawsay-buen vivir* implique donc une profonde remise en question des principes du libéralisme.

La crise globale du capitalisme, le vide éthique et politique, ainsi que la dévastation écologique occasionnée par un néolibéralisme impulsé par un État colonial, raciste et mono-culturel sont des facteurs qui ont propulsé le discours du *buen vivir-sumak kawsay* au devant de la scène. Les revendications et la force des propositions du mouvement autochtone ont séduit de nombreux secteurs progressistes de la population, pour certains affaiblis depuis la chute des modèles socialistes réels et devant le néolibéralisme triomphant (par exemple les mouvements étudiants, les syndicats de l'enseignement et le mouvement ouvrier en général).

Le *sumak kawsay* ne fait cependant pas l'unanimité. Le mouvement féministe lui reproche par exemple de ne pas intégrer une critique de la société patriarcale et une remise en question de la distribution traditionnelle des rôles entre hommes et femmes. Les peuples afro-équatoriens ne se reconnaissent pas dans le *sumak kawsay*, tandis qu'au sein des syndicats on reste sceptique face à un concept qui met l'accent sur l'appartenance ethnique plutôt que l'appartenance de classe. Au sein de la gauche communiste et révolutionnaire, le *sumak kawsay* est même vu comme un nouveau terme de la *novlangue* néolibérale, au même titre que le développement durable, et sans véritable portée théorique et transformatrice.

#### **Le concept de *buen vivir-sumak kawsay* comme « alternative au développement »**

D'un point de vue théorique, certains intellectuels autochtones comme Luis Macas, Blanca Chancoso, Nina Pacari ou Ampam Karakras ont largement contribué à la construction d'une version organique du *buen vivir-sumak kawsay*, culturellement

#### **EXTRAIT / LE CONCEPT DE « DÉVELOPPEMENT » ET LA PERCEPTION ANDINE DU TEMPS**

Le concept de « vivre bien » [ou « buen vivir »] des cultures indigènes d'*Abya-Yala* (et d'autres continents) s'établit dans des cadres philosophique et épistémologique totalement distincts des idéaux d'Aristote, Épicure ou encore Baudrillard. Les cosmo-visions indigènes d'*Abya-Yala* n'ont ni une conception circulaire du monde comme les Grecs, ni une conception linéaire et progressive du temps comme la tradition judéo-chrétienne. Elles considèrent que le temps est certes cyclique, mais qu'il se déroule en spirale plutôt qu'en cercle, une métaphore qui reflète à la fois ses discontinuités, sa réversibilité, sa qualité et sa non-homogénéité.

[...]

Pour le monde andin, le « développement » – pour utiliser un terme occidental – n'est ni

unidirectionnel ni irréversible [...]. L'objectif de développement qu'est le « vivre bien » ne se situe pas nécessairement en avant, dans un futur inconnu, mais peut également se trouver derrière, dans un passé à conquérir. L'« homme » andin marche à reculons vers le futur, tout en maintenant son regard vers le passé. C'est ainsi qu'il s'oriente et cherche l'utopie. Le fait que ce qui va arriver sera toujours « meilleur » que ce qui s'est passé (l'optimisme métaphysico-historique) est un axiome de la modernité occidentale. Cet axiome n'est pas valide dans le contexte andin. Dans celui-ci, ce qui est passé peut être « mieux », c'est-à-dire en équilibre plus stable, que ce qui vient.

[...]

Le fait que l'idéal du « vivre bien » [ou « buen vivir »] soit très difficile à rendre opérationnel

est dû en partie à l'incompatibilité entre les *matrices* des civilisations occidentale-moderne et amérindienne. Mettre en oeuvre une économie alternative, un autre type de « développement » dans le cadre du *suma qamaña* [ou du *sumak kawsay*] andins, sans changer la *matrice* de la civilisation, nous conduira irrémédiablement à une série d'incohérences et de tensions, en d'autres termes à une voie sans issue.

« Crisis civilizatoria y vivir bien. Una crítica filosófica del modelo capitalista desde el allin kawsay/suma qamaña andino », Josef Estermann, *Polis, Revista Latinoamericana* n°33, 2012.

« fidèle » aux pratiques du monde autochtone et *campesino*, et à leurs structures politique, économique et sociale. Dénonçant une crise de la modernité capitaliste, ils prônent la construction d'un nouveau « paradigme civilisationnel », contre « la présence agressive de structures coloniales, d'un système politique et d'un modèle d'accumulation capitaliste », « en opposition à un modèle eurocentrique, colonial et discriminatoire »<sup>4</sup>. Le philosophe germano-bolivien Joseph Estermann avance que le *sumak kawsay* est à comprendre comme une épistémologie et une rationalité propre aux nations d'*Abya Yala*<sup>5</sup>, et méconnue de l'occident. Dans ce monde, les notions de « développement », « progrès » ou encore « pauvreté » sont dénuées de sens. Dans la cosmovision andine, est pauvre l'individu qui n'appartient à aucune communauté, l'expulsion de sa *comunidad* étant la plus grande carence qu'un être humain puisse connaître. Pour les peuples amazoniens, la pauvreté ou *mútsui* correspond à certaines situations particulières, comme le nonaccès aux produits essentiels de la biodiversité agricole par ignorance de la gestion de la biodiversité et des techniques de culture itinérantes. Ces formes de « pauvreté » sont résolues grâce aux échanges qui ont lieu au sein de la *comunidad*, en vertu des principes de réciprocité et de solidarité.

Ces considérations ne sont pas sans rappeler celles des théories post-développementalistes et des penseurs et intellectuels latino-américains de la décolonialité. Les tenants de ce courant de pensée remettent en question la pertinence et la validité du concept de « développement », évacuent les présupposés ontologiques de raison et de progrès qui président à ce projet universaliste axé sur la généralisation d'un mode de vie unique, et proclament la nécessité de rompre avec son caractère eurocentrique, colonial, raciste et fonctionnel au capitalisme.

Pour nombre de penseurs métis et autochtones latino-américains, le *buen vivir-sumak kawsay* offre une alternative qui s'inscrit en rupture avec ce modèle, dont la base économique est l'exploitation de l'être humain et de la nature. Une des grandes forces du *sumak kawsay* serait donc son potentiel non pas en tant que modèle alternatif de « développement », mais en tant qu'*alternative au développement*. Le *sumak kawsay* et le concept de *comunidad* sont ainsi présentés comme des outils de transformation face à un modèle et un système en crise. Elles tiendraient leur force du fait que les pratiques et les principes qui les nourrissent sont le résultat d'une trajectoire historique, au cours de laquelle les peuples et nationalités autochtones ont élaboré diverses stratégies pour préserver leurs formes de vie, face aux massacres et aux traumatismes de la colonisation, et de l'assimilation au capitalisme.

### Le *buen vivir* selon la « révolution citoyenne »<sup>6</sup>

Depuis 2006 et l'accession de Rafael Correa au pouvoir, le *buen vivir-sumak kawsay* est devenu l'un des concepts fondateurs de la nouvelle Constitution (approuvée par référendum en septembre 2008), puis l'un des principes directeurs des politiques publiques

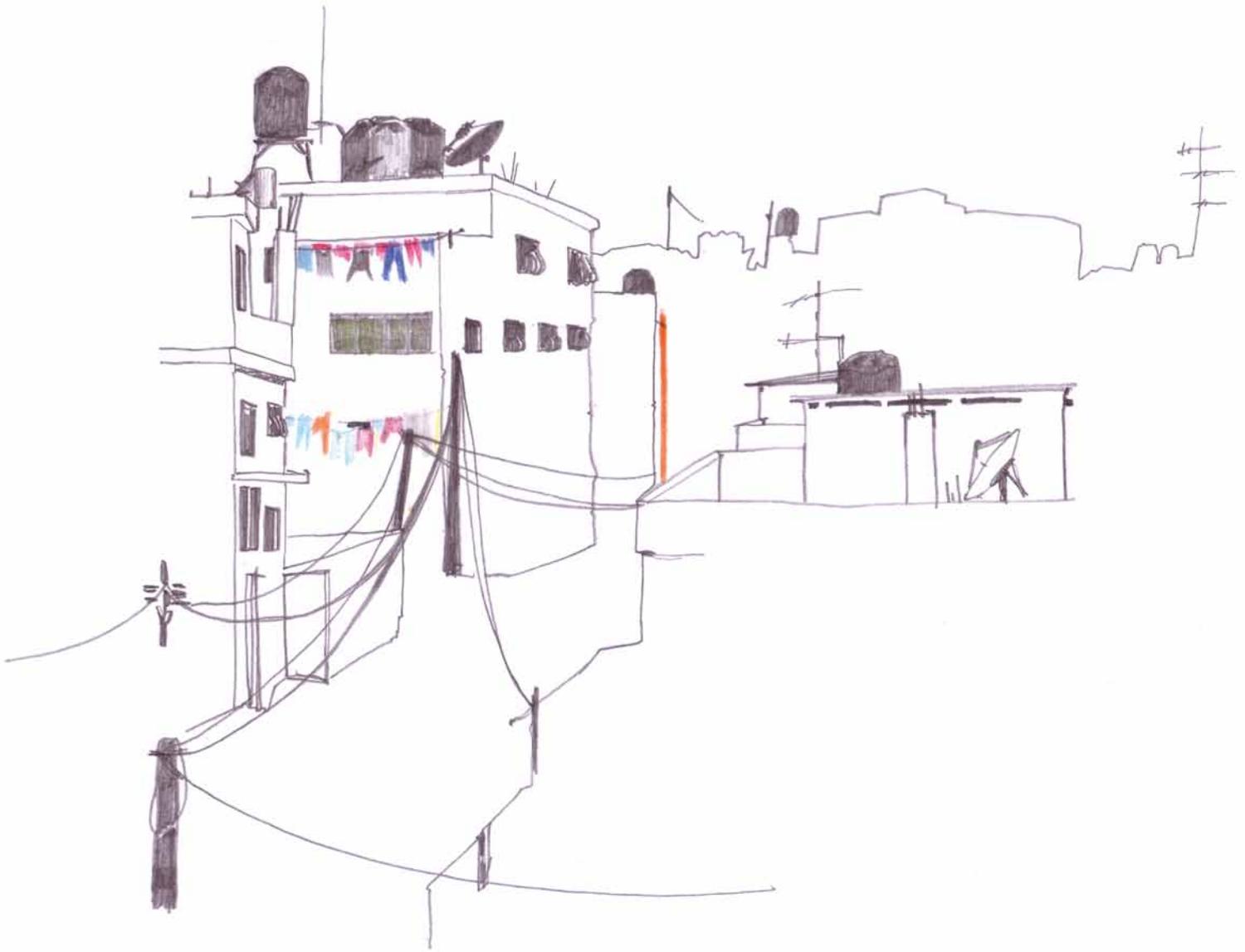
---

**Une des grandes forces du *buen vivir* serait donc son potentiel non pas en tant que modèle alternatif de « développement », mais en tant qu'alternative au développement.**

---

du gouvernement de la « révolution citoyenne ». Le concept est présent dans tous les discours et documents présidentiels et ministériels et dans la stratégie de développement du gouvernement, le *Plan national pour le buen vivir*, qui établit le cadre d'élaboration des politiques publiques. Dans ce dernier, figurent des références explicites à l'héritage des peuples autochtones ; au besoin d'établir une nouvelle relation avec la nature et de dépasser l'anthropocentrisme des modèles précédents ; à la nécessité de l'abandon du concept de « développement » et à son absence dans la culture autochtone ; à la *comunidad* comme entité politique élémentaire plutôt que l'individu ; et à la nécessité d'intégrer les principes de reconnaissance de la diversité culturelle. Les documents officiels ont cependant tendance à se référer plutôt au *buen vivir* qu'au *sumak kawsay*, ce dernier n'étant considéré que comme une source d'inspiration – parmi d'autres – dans l'élaboration du *buen vivir* gouvernemental. Il convient donc de bien distinguer le *buen vivir* du gouvernement du *sumak kawsay* dont nous avons parlé précédemment. Le *buen vivir* à la sauce de la « révolution citoyenne », intègre également une vision libérale basée essentiellement sur la théorie des *capabilités* du prix Nobel d'économie Amartya Sen et de la philosophe Martha Nussbaum et se réfère explicitement à la philosophie aristotélicienne en comparant son idée de bonheur au *buen vivir*.

En basant sa définition du *buen vivir* sur ces principes, le gouvernement se heurte à des contradictions théoriques. Tout d'abord, la théorie de Sen et Nussbaum est exclusivement axée sur le développement individuel et limite par conséquent le champ d'application de la matrice communautaire. Par ailleurs, dans l'*Éthique à Nicomaque*, Aristote décrit une « vie heureuse » qui place l'être humain hors de la nature et en opposition par rapport à elle, et prône la subordination des sentiments et des instincts à l'intellect. Sa conception exclut les femmes,



les étrangers et les esclaves. Cette base commune que prétendent établir les documents gouvernementaux entre le *buen vivir* et le bonheur selon Aristote et Amartya Sen est cependant un élément très important d'un dispositif de dévoiement conceptuel du *buen vivir-sumak kawsay*. La référence à la pensée libérale est particulièrement aberrante puisque totalement incompatible avec les principes du *sumak kawsayx*.

**Banalisation: le *buen vivir* comme slogan d'un néolibéralisme «reconstruit»**

Cette contradiction dans les termes est soulignée à sa manière par les mouvements autochtones lorsqu'ils évoquent l'incohérence même de l'institutionnalisation du *sumak kawsay* dans le cadre d'un État-Nation bourgeois et colonial. Rendre opérationnel dans ce contexte un concept qui se réfère à des pratiques, une mémoire, une cosmovision en contradiction avec la modernité occidentale pose de nombreux problèmes. En particulier, la recherche d'instruments de conduite et d'évaluation de politiques publiques, tels que des indicateurs de *buen vivir*, vire à une

quantification absurde du point de vue de certains intellectuels autochtones, propre à vider le concept de son caractère révolutionnaire.

La gauche radicale et les mouvements sociaux voient dans cette rhétorique gouvernementale un leurre destiné à éviter le changement structurel que Correa promettait pourtant au début de son premier mandat. Certains vont même jusqu'à interpréter cette instrumentalisation comme un signe de la malléabilité et du caractère fonctionnel du *buen vivir-sumak kawsay* dans le capitalisme globalisé. L'approche hybride du gouvernement lui permet en effet de pratiquer un modèle de développement qui ne remet pas en cause l'économie de marché et l'insertion de l'Équateur dans l'économie globale (son appartenance à la «périphérie»). Mieux, le *buen vivir* devient un cadre conceptuel dans lequel le gouvernement peut légitimer un vaste projet de généralisation de l'accès au progrès et à la modernité occidentale, en somme la continuité du capitalisme.

Le gouvernement s'est lancé dans de vastes chantiers d'équipement du pays en infrastructures routières et hydroélectriques, le but premier étant

d'offrir aux investisseurs étrangers un environnement propice à l'accumulation de capital. En Équateur comme à l'échelle de l'Amérique Latine, la tendance actuelle est à l'accumulation par dépossession, et à la re-primarisation des économies avec une forte orientation vers l'exportation. Rafael Correa et son gouvernement parient aujourd'hui sur une intensification de l'extraction de pétrole dans la jungle amazonienne (le gouvernement s'est livré à une vaste opération marketing à Paris en février dernier, à l'occasion de la 13<sup>ème</sup> campagne de titularisation de concessions<sup>7</sup>) et sur celle des minerais d'or et de cuivre dans les cordillères andines. Les rentes associées, dopées par des prix élevés de ces matières premières, permettent au gouvernement de soutenir un ambitieux plan social, tout en ménageant la rentabilité des investissements privés.

La recherche du *buen vivir* (dans sa version gouvernementale) permet de justifier cette stratégie économique : les revenus que l'État en tire permettent de bâtir des infrastructures publiques et d'alimenter de vastes plans d'assistance sociale. C'est grâce à ces grands travaux et à ce plan social que la société équatorienne atteindra le fameux *buen vivir*. On finit par coller l'étiquette de *buen vivir* à tout et n'importe quoi. Un nouvel aéroport ? *Buen vivir*. Une nouvelle autoroute ? *Buen vivir*. Un méga-barrage hydroélectrique ? *Buen vivir*. Une mine à ciel ouvert ? *Buen vivir*, etc.

La fameuse initiative Yasuní-ITT, qui consiste pour l'Équateur à obtenir (au cours d'une période limitée) des dons de la communauté internationale pour compenser la non-exploitation de réserves de pétrole situées dans le parc national amazonien du Yasuní, révèle elle aussi la profondeur des contradictions entre le discours et la pratique du gouvernement actuel. Jusqu'à présent, le gouvernement n'a pas su générer un climat propice à son succès. Les signaux envoyés par Correa et son gouvernement sont contradictoires (on parle fréquemment du « Plan B », qui consisterait à exploiter le pétrole en question si les fonds requis n'étaient pas récupérés à temps) et à même de dissuader d'éventuels donateurs qui exigent comme contrepartie l'assurance que l'exploitation n'aura pas lieu. Par ailleurs, la 13<sup>ème</sup> campagne de titularisation pétrolière inclut des territoires qui bordent le Yasuní et pourraient affecter directement le parc et les populations qui y vivent. Enfin, de nombreuses concessions pétrolières situées en plein cœur du parc ont été attribuées à des sociétés transnationales et du pétrole y est d'ores et déjà exploité.

Parallèlement, le plan social de Correa, au pouvoir depuis six ans, n'a pas conduit à de véritables transformations structurelles en termes d'accumulation de capital. Telle n'est pas d'ailleurs son intention. Il déclarait en janvier 2012 : « nous réformons de manière positive le modèle d'accumulation, plutôt

que de le changer. Nous n'avons pas l'intention de porter préjudice aux riches, mais nous avons l'intention de construire une société plus juste et égalitaire<sup>8</sup> ». Dans ce contexte, les grands groupes nationaux – en premier lieu les banques – et les transnationales minières et pétrolières sont les grands bénéficiaires

---

**Le buen vivir devient un cadre conceptuel dans lequel le gouvernement peut légitimer un vaste projet de généralisation de l'accès au progrès et à la modernité occidentale, en somme la continuité du capitalisme.**

---

de la « révolution citoyenne »<sup>9</sup>. Si redistribution il y a, c'est simplement celle d'un excédent exceptionnel grâce aux prix élevés du pétrole. En guise de politique socialiste, et malgré le « *hasta la victoria siempre!* » qu'on peut entendre chaque samedi lors de l'allocation présidentielle, on a plutôt l'impression d'assister à la mise en œuvre d'un néolibéralisme habilement « reconstruit » sur ses ruines.

Le lien logique avec le *buen vivir* est encore moins évident quand on considère les mauvaises expériences passées de ce type de modèle économique. Plus de quarante ans d'exploitation pétrolière en Amazonie équatorienne ont mené à des destructions environnementales irréversibles, des conséquences dramatiques en matière de santé publique et à la disparition pure et simple de peuples autochtones<sup>10</sup>. Par ailleurs, l'Équateur en connaît un rayon en terme de maladie hollandaise, de malédiction des ressources et autres tares des économies d'enclaves liées à l'exportation de biens primaires non transformés (et donc à bon marché). L'exploitation minière à grande échelle, sur laquelle le gouvernement a basé sa stratégie future de développement, affiche, au Sud comme au Nord, un dossier accablant en matière de destructions d'écosystèmes, de criminalité économique ou encore de participation à des guerres civiles. Les méga-projets miniers à ciel ouvert situés dans des zones sensibles en termes de ressources en eau et de biodiversité, et le plus souvent sur des territoires autochtones, sont susceptibles de détruire les bases matérielles qui rendent possible la proposition d'un projet de société différent. Bref, on est bien loin de la rupture avec l'anthropocentrisme et la relation d'exploitation que l'être humain entretient avec la nature.

#### **Faux et vrais espoirs**

Même en laissant de côté ces contradictions théoriques, la quête du *buen vivir* gouvernemental semble

tenir de la quadrature du cercle. Le *buen vivir* qu'a construit le gouvernement, à partir d'élucubrations politico-philosophiques et non de pratiques réelles, apparaît comme un instrument de promotion d'un capitalisme qui a délégué sa reproduction à un État bienveillant, qui met en œuvre un socialisme

**Le buen vivir reste une formidable source d'inspiration et peut offrir une perspective pour penser les alternatives dont le Nord a cruellement besoin.**

en trompe-l'œil, masquant le « processus le plus abouti de modernisation capitaliste qu'a connu le pays au cours de son histoire », comme l'affirme Decio Machado, sociologue et responsable de campagne d'Alberto Acosta au cours des dernières présidentielles<sup>11</sup>.

Malgré cette instrumentalisation, le *buen vivir-sumak kawsay* reste une formidable source d'inspiration et peut offrir une perspective pour penser les alternatives dont le Nord a cruellement besoin. Certes, la question de l'applicabilité, ou de la « transposabilité » du *sumak kawsay* à d'autres contextes est un vaste débat. Au même titre que la notion des

« biens communs à l'échelle mondiale » ou le projet éco-socialiste – avec lesquelles les similitudes sont évidentes –, le *sumak kawsay* reste une utopie. Cependant, la modification radicale de la relation être humain-nature et la *comunidad* (pensée à l'échelle planétaire, c'est-à-dire l'humanité comme collectif) sont deux inséparables piliers du *sumak kawsay* qui offrent un point de départ. Car une modification de notre rapport à la nature n'interviendra pas sans de profondes mutations sociales et sans le rejet de l'individualisme. Une des conclusions auxquelles aboutissent les différents débats autour de l'applicabilité du *sumak kawsay* est l'impérative sortie du capitalisme et, par conséquent, de la logique du profit et de la productivité. En particulier, dans un pays comme l'Équateur, on fait état de l'urgence d'abandonner les politiques extractivistes (exploitations de pétrole, minéraux, bois, etc.) au profit d'un soutien et de la promotion des initiatives communautaires citées plus haut. Mais on va souvent plus loin, en diagnostiquant une « crise de civilisation » qui requiert un changement à l'échelle planétaire d'abord dans le mode et les relations de production, mais aussi de consommation, ainsi qu'une remise en question du modèle urbain actuel. Les « mondes » andins et amazoniens ont cependant ceci de particulier qu'ils sont le milieu de vie et de pratiques sociales, économiques et politiques de sociétés agricoles et même

#### BIBLIOGRAPHIE

**Alberto Acosta**, *La Maldición de la Abundancia*, Quito, Abya Yala, 2009.

**CONAIE**, *Propuesta de la CONAIE frente a la Asamblea Constituyente, Principios y lineamientos para la nueva constitución del Ecuador. Por un Estado Plurinacional, Unitario, Soberano, Incluyente, Equitativo y Laico*. Quito, Confederación de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador, 2007.

**Boaventura De Sousa Santos**, *Refundación del estado en América Latina: Perspectivas desde una epistemología del sur*, Mexico, Siglo XXI Editores, 2010.

**Arturo Escobar**, *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, Caracas, Editorial el perro y la rana, 2007.

**Josef Esterman**, « La racionalidad del todo: lógica andina » in *Filosofía Andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*, Quito, Abya-Yala, 1998, p. 111-135.

**Andrés Guerrero**, *Administración de poblaciones, ventriloquía y transcripción: análisis históricos, estudios teóricos*, Quito, FLACSO et Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2012, p. 456.

**Fernando Huanacuni Mamani**, *Vivir bien / buen vivir: filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales*, La Paz, Convenio Andrés Bello, Instituto Internacional de Integración, 2010

**Luis Macas**, « El sumak kawsay », in *Debates sobre cooperación y modelos de desarrollo. Perspectivas desde la sociedad civil en el Ecuador*, Quito, Centro de Investigaciones CIUDAD, 2011, p. 47-60.

**Decio Machado**, *Las élites económicas: los verdaderos beneficiarios del Gobierno de Rafael Correa*, Rebelión, 2012, <http://www.rebelion.org>.

**Javier Medina**, *Suma qamaña. Por una convivialidad postindustrial*, La Paz, Garza Azul Editores, 2006, p. 105-111.

**Raúl Prada**, « El vivir bien como alternativa civilizatoria: Modelo de Estado y modelo económico », in *Más allá del desarrollo. Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo*, Quito, Fundación Rosa Luxemburg/Abya Yala, 2012, p. 159-184.

**Aníbal Quijano**, *Colonialidad del Poder, Globalización y Democracia*, Caracas, Instituto de Estudios Internacionales Pedro Gual, 2001.

**Carlos Viteri Gualinga**, « Visión indígena del desarrollo en la Amazonía », in *Pueblos Indígenas y Educación*, n° 56, Quito, Abya Yala / Sociedad Alemana de Cooperación Técnica-GTZ, 2005, p. 25-32.

**Jeffery Webber**, *From Rebellion to Reform In Bolivia: Class Struggle, Indigenous Liberation, and the Politics of Evo Morales*, Chicago, Haymarket Books, 2011.

de chasseurs, lesquelles n'ont pas d'autre choix que de recourir à une organisation communautaire de leurs moyens de production, dans laquelle le marché reste « encastré » dans la sphère sociale. Elles offrent un exemple à partir duquel il est possible d'envisager le passage de la compétition à la coopération, de l'efficacité et de la productivité aux satisfactions de l'apprentissage et à une autre conception du temps. De là vient sans doute le potentiel du *sumak kawsay*. Devant l'urgence de sortir du capitalisme, il est sans doute possible d'y trouver une source d'inspiration pour construire un projet de société à plus grande échelle. Si espoir il y a, c'est bien là qu'il se trouve, mais sûrement pas dans le *buen vivir* institutionnalisé par le gouvernement de Correa.

## NOTES

1. Par conséquent, le fait de parler de relation être humain-nature est quelque peu contradictoire. Nous utilisons néanmoins ici la formulation « relation être humain-nature » par souci de clarté.
2. La notion de « relationalité » (*relacionalidad* en espagnol) prône une vision holistique du monde où chaque élément est en relation complexe avec tout autre.
3. CONAIE, *Propuesta de la CONAIE frente a la Asamblea Constituyente, Principios y lineamientos para la nueva constitución del Ecuador. Por un Estado Plurinacional, Unitario, Soberano, Incluyente, Equitativo y Laico*. Quito, Confederación de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador, 2007.
4. Luis Macas, « El sumak Kawsay », in *Debates sobre cooperación y modelos de desarrollo. Perspectivas desde la sociedad civil en el Ecuador*, Quito, Centro de Investigaciones CIUDAD, 2011, p. 50.
5. *Abya Yala* est le nom sous lequel certains peuples autochtones désignent le continent que l'Occident connaît sous le nom d'Amérique.
6. La « révolution citoyenne » est le slogan choisi par Correa et son parti politique pour qualifier son projet politique.
7. Voir sur le site du *Monde* l'article : « Mobilisation pour l'Amazonie équatorienne déchirée entre pétrole et biodiversité ».
8. Entretien au *Telégrafo*, Quito, le 12 janvier 2012.
9. <http://www.rebellion.org/docs/145047.pdf>.
10. En témoignent les désastres à la charge de la société américaine Chevron-Texaco, qui a d'ailleurs été condamné en 2011 par la justice équatorienne à verser 9 milliards de dollars aux communautés affectées en guise de dommages et intérêts. Un record. Voir sur le site du *New York Times*, « Ecuador Judge Orders Chevron to Pay \$9 Billion ».
11. Decio Machado, *Las élites económicas: los verdaderos beneficiarios del Gobierno de Rafael Correa*, Rebelión, 2012, accessible en ligne sur le site [www.rebellion.org](http://www.rebellion.org).

---

**POUR VOUS ABONNER  
À LA **RdL** RENDEZ-VOUS SUR  
[WWW.REVUEDESLIVRES.FR](http://WWW.REVUEDESLIVRES.FR)**

---