



HAL
open science

Buen Vivir

Pierre Gautreau

► **To cite this version:**

| Pierre Gautreau. Buen Vivir. Dictionnaire critique de l'Anthropocène, 2020. halshs-02869214

HAL Id: halshs-02869214

<https://shs.hal.science/halshs-02869214>

Submitted on 15 Jun 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Buen Vivir (notice de dictionnaire)

Comment citer ce texte :

Pierre Gautreau, 2020. Buen Vivir, in *Dictionnaire Critique de l'Anthropocène (collectif)*, Presses du CNRS, Paris.

- - -

La notion de "Buen Vivir", littéralement "Vivre bien", est une notion des Andes amérindiennes exprimant une relation harmonieuse à la nature. Elle est institutionnalisée au début des années 2000 en Equateur et en Bolivie, dans une démarche de critique du mode occidental de développement, fondé sur la croissance et l'extraction non-soutenable des ressources. Les tribulations politiques postérieures du terme reflètent plusieurs des grands débats de l'Anthropocène, principalement celui de la "dépendance au sentier", c'est-à-dire de la difficulté pour de grands collectifs humains à modifier en profondeur leur trajectoire de développement. L'affirmation politique du Buen Vivir est indissociable des mouvements de contestation du néolibéralisme dans les Andes qui, à partir des années 1990, vont porter au pouvoir des coalitions de centre-gauche, puis inscrire la notion dans la loi. En Equateur, la nouvelle constitution adoptée en 2008 institue les "droits du Buen Vivir" comme un ensemble de droits sociaux, à l'alimentation, à un environnement sain, à l'accès à l'eau, à l'éducation... Ces droits sont accolés à la reconnaissance de droits à la Terre-Mère ou "Pachamama". En Bolivie en revanche, le Buen Vivir renvoie beaucoup plus à la reconnaissance de la "plurinationalité" de l'état, donnant aux différents peuples amérindiens le statut de "nations" constituantes de la communauté nationale. A la différence de l'Equateur, l'inclusion de la notion dans la nouvelle constitution de 2009 insiste peu sur les nouveaux droits conférés au nom du Buen Vivir, et la Terre-Mère n'est pas dotée de droits spécifiques (Merino 2016). Ainsi, malgré des nuances liées à l'histoire - il y a un terreau plus favorable en Equateur à la constitutionnalisation de la problématique environnementale, introduite dès la constitution démocratique de 1978- le Buen Vivir officialise dans ces deux pays le pluralisme juridique. Le droit romain doit désormais coexister avec la coutume "indigène", des communautés rurales à la sphère diplomatique.

Le Buen Vivir est symptomatique des immenses difficultés à modifier les modes de développement "anthropocéniques", et ce même dans des pays fortement affectés par l'application à outrance des politiques néolibérales des années 1980 et 1990, où l'on aurait pu attendre un rejet puissant et définitif de cette voie. L'enlisement notable de la mise en application du Buen Vivir dans ces deux pays démontre ainsi l'impossibilité d'aligner des conceptions hétérogènes de relation à la nature entre des groupes pourtant associés dans la conquête de l'état par le "progressisme" latino-américain du début des années 2000. Les groupes qui prennent le pouvoir à cette occasion partagent des valeurs étatistes et républicaines, et voient dans la poursuite de politiques conventionnelles d'extraction des ressources une étape indispensable dans la conquête de la souveraineté nationale.

Pour elles, le Buen Vivir sera une conséquence à moyen ou long terme de ce processus, et non son préalable. Elles dénoncent les écologistes comme porteurs d'une vision "communautariste" du Buen Vivir, essentialiste, qui constitueraient même une menace pour la souveraineté du pays lorsqu'ils sont financés par l'aide internationale ou les ONG "pro-indigènes", soupçonnées de vouloir créer des scissions dans la nation en essentialisant l'indigénité. Dans cette opposition, l'utilisation du terme par les groupes amérindiens eux-mêmes est souvent minimisée ou critiquée par les gouvernements "progressistes", alors même que ces mêmes groupes en font une réinterprétation tout à fait contemporaine, en termes de droit à l'autonomie territoriale et à l'auto-détermination (Merino 2016). Ces tensions marquent l'échec, de la part de certains intellectuels de la région, à faire du Buen Vivir une proposition originale pour repenser le développement de cette "périphérie de la périphérie" (Alberta Acosta 2018) en faisant appel sans passéisme à la force d'innovation des savoirs ancestraux pour "imaginer de nouveaux mondes", en référence explicite aux appels des réunions du Forum Social Mondial de la décennie 2000.

Très rapidement, la mise en application des principes du Buen Vivir a posé problème. A l'échelle nationale, l'Équateur qui avait proposé de garder sous la terre du parc national Yasuni une part substantielle de ses réserves de pétrole, en échange d'une aide internationale, abandonne son projet en absence de dons. Dans les deux pays, le droit à l'autonomie indigène est fortement limité, car vu comme une menace à la mise en place d'une politique nationale du développement: on peine donc à reconnaître des droits particuliers, sur une base ethnique, à des individus qui restent avant tout perçus selon une perspective jacobine de la citoyenneté. Surtout, la poursuite de ce qu'on appelle en Amérique latine "l'extractivisme" entre en profonde contradiction avec les réformes constitutionnelles (González-Espinosa 2012). Outre la dépendance au sentier, qui maintient les anciens rapports de dépendance en faveur des acteurs dominants de l'économie mondiale, les nouveaux gouvernements ne veulent à aucun prix remettre en cause la manne relative issue de l'extractivisme conventionnel, qui leur permet de financer leurs politiques sociales, et donc d'asseoir leur légitimité. Plus profondément, cette impossibilité à repenser le modèle de développement tient aux capacités de résilience du néolibéralisme (Gautreau et Bruslé 2019), qui a profondément ancré dans les populations équatorienne et bolivienne les notions de marché, de rapport utilitaire à la nature, loin des vertus attribuées par les idéologues du Buen Vivir aux populations amérindiennes. En Bolivie notamment, la bourgeoisie indigène en émergence sur l'Altiplano partage pour l'essentiel les valeurs du capitalisme le plus conventionnel. Malgré l'échec de son institutionnalisation à l'échelle de l'état, le Buen Vivir perdure comme slogan et comme mot d'ordre de mobilisations populaires, notamment au sein de certaines communautés amérindiennes de la région, qui persistent à lui donner une force contestataire de l'ordre établi.

Pierre Gautreau

ACOSTA Alberto, *Le Buen Vivir: Pour imaginer d'autres mondes*, édition française 2014 (2012), Les Éditions Utopia, p. 208.

GAUTREAU Pierre, et Laetitia Perrier Bruslé, « Forest Management in Bolivia under Evo Morales: The Challenges of Post-Neoliberalism », *Political Geography*, 68 (janvier), 2019, p. 110-21.

GONZALEZ-ESPINOSA Ana Carolina, « La gauche et la continuité du projet extractiviste. Bolivie, Equateur, Venezuela », In *La Gauche en Amérique latine, 1998-2012*, édité par Olivier Dabène, Paris, Presses de Science Po, 2012, p. 335-65.

MERINO Roger, « An Alternative to 'Alternative Development'? : Buen Vivir and Human Development in Andean Countries », *Oxford Development Studies* 44 (3), 2016, p. 271-86.