

Comment résistent les Amérindiens ?

par Oliver Allard

Les Amérindiens ont du mal à se mobiliser contre une industrie pétrolière dont ils dépendent à bien des égards. Mais peut-on étudier ces mobilisations avec les seuls outils de la science politique, sans s'appuyer sur l'anthropologie de l'Amazonie ?

À propos de : Doris Buu-Sao, *Le capitalisme au village. Pétrole, État et luttes environnementales en Amazonie*, Paris, CNRS Éditions, 2023, 320 p., 25 €

Les peuples autochtones d'Amazonie apparaissent souvent comme les premières victimes de l'extractivisme, mais aussi comme ses opposants les plus farouches, en raison d'un mode de vie supposé être radicalement opposé au capitalisme néolibéral et d'une conception de l'environnement très éloignée du naturalisme qui permet son exploitation inconsidérée. En s'appuyant sur une enquête ethnographique menée en Amazonie péruvienne dans le cadre de son doctorat en sciences politiques, Doris Buu-Sao montre toutes les nuances qu'il faut apporter à une telle représentation. Elle analyse finement les ressorts et les enjeux des mobilisations autochtones face à l'extraction pétrolière dans la province du Pastaza, afin de défendre une approche que l'on pourrait qualifier de déflationniste : l'altérité radicale parfois imputée aux populations amérindiennes n'est ni un facteur explicatif, ni une conclusion de son enquête.

Des relations ambiguës entre Amérindiens et industrie pétrolière

L'attention du monde de la recherche et des réseaux militants se focalise souvent sur les affrontements violents auxquels prennent part les peuples autochtones d'Amazonie, mais Doris Buu-Sao montre que la conflictualité ne constitue qu'une dimension de relations complexes. Elle a mené son enquête dans les environs d'Andoas, au Pérou, une enclave isolée dans la forêt amazonienne à proximité de la frontière avec l'Équateur, où l'occupation des installations pétrolières de l'entreprise Pluspetrol a conduit au décès d'un policier en 2008¹. En s'impliquant avec succès dans la défense des vingt-sept inculpés autochtones, la Fédération Quechua du Haut-Pastaza a acquis une importance politique centrale dans la région.

Doris Buu-Sao choisit cependant d'ouvrir sa monographie par une question toute différente : au quotidien, beaucoup d'habitants des communautés autochtones de la région travaillent pour l'entreprise, par l'intermédiaire des « entreprises communales » que cette dernière emploie comme prestataires pour assurer notamment des travaux de maintenance (chapitres 2 et 3). Dans un tel contexte, souligne-t-elle, il est même surprenant qu'une quelconque mobilisation se produise (p. 133). Tout d'abord, confrontation et négociation vont généralement de pair : le blocage est une arme que manipulent les leaders autochtones pour obtenir la satisfaction de leurs revendications, et sans surprise ils doivent aussi renoncer à certaines exigences pour arriver à un accord.

De manière peut-être plus frappante, ils souhaitent certes obtenir une réparation des dommages environnementaux causés sur leurs territoires, mais aussi des compensations, et notamment un accès durable à l'emploi salarié : pour les leaders et les habitants des communautés locales, c'est d'ailleurs là l'enjeu central, à tel point qu'ils peuvent se présenter comme les « bénéficiaires » de la pollution qu'ils subissent (p. 257). Doris Buu-Sao aurait pu mieux souligner la faible marge de manœuvre des communautés autochtones : pendant longtemps, l'État péruvien a imposé l'exploration et l'extraction pétrolières par la force, et refuser des compensations aurait

¹ Il s'agit du dit « Andoazo », certes beaucoup moins meurtrier que le conflit connu sous le nom de « Baguazo » qui a eu lieu un an plus tard et sur lequel on peut consulter par exemple : Silvia Romio, 2021, « La memorias del “Baguazo” : encrucijada entre pasado y futuro. Recuerdos y visiones de una sociedad de frontera », *Historias, violencias y memorias en la Amazonía*, Espinosa O., Romio S., Ramírez Colombier M. (éds.), Lima, PUCP, p. 151-188.

conduit les communautés à tout perdre². Elle s'intéresse en fait plutôt à la manière dont ces dispositifs façonnent aujourd'hui la vie locale. Tout en s'opposant à l'entreprise pétrolière, la contestation contribue à l'enracinement du capitalisme et à l'emprise étatique, parce que les revendications se font dans les termes que promeut l'État (p. 287). Les entreprises communales sont représentatives d'une telle ambivalence : elles constituent souvent le cadre de la contestation, mais distribuent aussi l'emploi qui en est un objectif.

Les Amérindiens, un groupe hétérogène

Si les relations entre les Amérindiens et l'entreprise pétrolière ne sont pas univoques, c'est parce que les premiers sont loin de constituer un groupe homogène. Les communautés dont le territoire recoupe le lot 1-AB exploité par Plupetrol sont considérées comme faisant partie de l'« aire d'influence directe » de la concession pétrolière et n'ont pas toujours les mêmes intérêts que celles de l'aval. Doris Buu-Sao met également très bien en lumière tout ce qui sépare les présidents de communautés locales (dénommés « *apus* » au Pérou) des leaders de la Fédération Quechua : ce sont notamment ces derniers qui s'efforcent de mobiliser l'ensemble des communautés comme un « peuple » unitaire (p. 190)³. Pour ajouter à la complexité, il y a en fait même deux fédérations concurrentes, et surtout beaucoup d'acteurs qui ne s'identifient pas comme Amérindiens d'Amazonie, essentiellement des Péruviens métis. Les mobilisations observées par Doris Buu-Sao ne sont donc pas l'expression d'une résistance autochtone pluriséculaire, mais l'aboutissement d'un « processus de politisation contestataire » (p. 132) dans lequel ont joué un rôle crucial des « assesseur-es » issues de la gauche (voire de l'extrême-gauche) péruvienne⁴. On observe en fait un tissu relationnel continu, marqué par des petites ruptures et des continuités sous-jacentes, entre les communautés autochtones et l'administration

² Alexandre Surrallés, 2009, « Entre derecho y realidad: antropología y territorios indígenas amazónicos en un futuro próximo », *Bulletin de l'Institut français d'études andines* vol. 38: 29–45, voir p. 36-37.

³ Sur cette question, mais avec une perspective différente, on peut aussi lire le travail de Thomas Mouriès, 2016, « Comment peut-on être indigène ? La fabrication d'une identité politique en Amazonie péruvienne », *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, vol. 45, n°1, p. 109-136.

⁴ Ce phénomène peut rappeler la mise en évidence de l'influence du syndicalisme sur les leaders quechua d'Amazonie équatorienne, voir Juliet S. Erazo, 2013, *Governing indigenous territories. Enacting sovereignty in the Ecuadorian Amazon*, Durham and London, Duke University Press.

étatique. S'il y a souvent des écarts entre les communautés et la Fédération, entre les leaders autochtones et leurs assesseurs, Doris Buu-Sao décrit aussi les liens de familiarité qui existent entre ces derniers et les divers fonctionnaires qu'elle qualifie de « conflictologues », alors même qu'ils sont censés appartenir à deux camps opposés : c'est finalement ce qui permet le fonctionnement des rencontres et l'aboutissement des négociations (p. 200).

Les mobilisations autochtones au prisme de la science politique

Un trait frappant du *Capitalisme au village* est sans doute le rôle extrêmement limité qu'y tient l'anthropologie de l'Amazonie, réduite à quelques références sur des points de détail. C'est comme si ce champ disciplinaire était finalement inutile pour comprendre les conflits socio-environnementaux en Amazonie. On peut y trouver des justifications institutionnelles : Doris Buu-Sao est docteure et maîtresse de conférences en sciences politiques. Après tout, des anthropologues se sont saisis des pratiques politiques occidentales contemporaines, alors pourquoi une politiste ne pourrait-elle pas étudier les peuples autochtones d'Amazonie ? À l'anthropologie de l'Amazonie, elle semble presque systématiquement préférer la sociologie et la science politique de la France contemporaine, et parfois des recherches anthropologiques menées en Asie ou en Afrique, où les approches en termes d'économie politique sont plus présentes.

S'il est salutaire de contester ainsi les frontières disciplinaires établies, il est tout aussi nécessaire d'en interroger les effets. Dans l'ensemble, il s'agit à mes yeux d'un surprenant succès : il est frappant de voir à quel point les outils et les concepts qu'elle mobilise permettent de rendre compte des dynamiques en cours en Amazonie. En comparant ses observations à des travaux classiques sur la France, Doris Buu-Sao nous rend les mobilisations autochtones familières – à l'opposé d'une tendance de l'anthropologie régionale à former un vase clos, une bulle qui se suffirait à elle-même. Les Quechua du Pastaza apprennent ainsi les rythmes du travail salarié et la discipline du marché comme l'ont fait les paysans européens par le passé. Pour leurs leaders, comme pour ceux des syndicats ouvriers en France ou ailleurs, il est nécessaire d'« instituer le groupe » dont ils se sont faits les porte-parole (p. 133). Il serait possible de multiplier les exemples. Si Doris Buu-Sao peut ainsi privilégier d'autres travaux que ceux consacrés à l'anthropologie de l'Amazonie, c'est sans doute parce qu'elle ne

travaille pas sur une population autochtone *stricto sensu*, mais plutôt sur un « espace des mouvements sociaux » auquel apprennent à participer les Amérindiens (p. 128). Elle montre ainsi tout le profit qu'il y a à étudier autant les habitants des communautés et leurs leaders que les assesseurs et les fonctionnaires non-autochtones. Des anthropologues de l'Amazonie se sont déjà engagés dans une anthropologie « symétrique »⁵, mais souvent en accentuant le contraste entre les Amérindiens et les « Blancs », alors que Doris Buu-Sao cherche au contraire à peindre un continuum.

Que signifie le “middle ground” entre Amérindiens et écologistes ?

En dépit de ce constat général de succès, on peut se demander si les Quechua d'Amazonie ne sont finalement que des paysans – et des ouvriers en devenir – comme les autres. Or, sur un certain nombre de points, la manière dont Doris Buu-Sao ignore les débats de l'anthropologie de l'Amazonie est parfois frustrante.

Il y a des discussions que l'on aurait aimé voir approfondies, comme celles qui touchent au « *middle ground* » entre Amérindiens et écologistes. Les anthropologues ont été nombreux à battre en brèche l'idée que les premiers seraient spontanément des protecteurs de l'environnement, mais il ne faut pas pour autant voir dans cette alliance un simple masque superficiel. Le concept de « *middle ground* » est souvent mobilisé pour rendre compte de ces alliances, mais que signifie-t-il ? S'il a donné lieu à de multiples interprétations, je crois qu'il faut y voir plus qu'un « terrain moyen » (comme le traduit malheureusement Doris Buu-Sao), un compromis ou un entre-deux. Il désigne en effet plutôt le processus dynamique par lequel diverses parties établissent un terrain d'entente, chacune agissant en fonction des codes ou des valeurs imputées à l'autre – c'est-à-dire une sorte de chassé-croisé. Le concept est emprunté à un historien de l'Amérique du Nord⁶, mais la question a aussi beaucoup été débattue par les anthropologues de l'Amazonie : entre les Amérindiens et les non-autochtones, les malentendus sont multiples – un malentendu peut toujours en cacher un autre⁷.

⁵ Voir notamment: José Antonio Kelly Luciani, 2011, *State healthcare and Yanomami transformations. A symmetrical ethnography*, Tucson, The University of Arizona Press.

⁶ Richard White, 2009, *The Middle Ground. Indiens, empires et républiques dans la région des Grands Lacs, 1650-1815*, Toulouse, Anarchasis.

⁷ Beth A. Conklin et Laura A. Graham, 1995, « The shifting middle ground: Amazonian Indians and eco-politics », *American Anthropologist*, vol. 97, n° 4, p. 695-710. Les autrices y étudient toutefois

D'après l'enquête de Doris Buu-Sao, il semble que les ONG et organisations autochtones cherchent certes à contester les mesures de la pollution réalisées par l'entreprise pétrolière ou l'État, mais uniquement dans des termes techniques et scientifiques – auxquels certains leaders opposent des revendications plus politiques (p. 210) : aucune expression d'un rapport alternatif à l'environnement, ne serait-ce qu'imaginé par des fonctionnaires ou des militants. C'est peut-être une particularité de la région, ou de l'Amazonie péruvienne plus largement⁸, et il serait intéressant de comparer cette situation avec les nombreux travaux sur l'Amazonie équatorienne qui explorent inversement les ambiguïtés et les malentendus, ainsi que les transformations des subjectivités environnementales, toujours dans le contexte de l'extraction pétrolière⁹.

Les formes autochtones de socialité aident-elles à comprendre les mobilisations autochtones ?

Ce sont aussi les formes de socialité propres à la région qui sont peu prises en compte. Doris Buu-Sao insiste sur le rôle des « entreprises communales » qui font se rencontrer les mondes opposés de l'entreprise et de la communauté (p. 60). Elle souligne certes que les « communautés natives » d'aujourd'hui sont le fruit d'une législation adoptée en 1974 et qui a été activement mise en œuvre dans les décennies suivantes (p. 43), mais elle laisse largement de côté ce qui a le plus intéressé les anthropologues de la région : l'ampleur et la nature du changement représenté par cette institution, et aussi la manière dont elle coexiste avec d'autres logiques sociales¹⁰.

essentiellement les présupposés erronés des non-autochtones au sujet des autochtones, et non les malentendus réciproques. De manière plus Générale, voir: Eduardo Viveiros de Castro, 2004, « Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation », *Tipiti. Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, vol. 2, n° 1, p. 3-22.

⁸ Paul Codjia et Magda Helena Dziubinska, 2023, « Les lois de la terre : territoires, souverainetés autochtones et extractivismes en Amazonie péruvienne », *L'Homme*, n° 246, p. 21-52.

⁹ Michael Cepek, 2016, « There might be blood: Oil, humility, and the cosmopolitics of a Cofán petro-being », *American Ethnologist*, vol. 43, n° 4, p. 623-635; Casey High, 2020, « "Our land is not for sale!": Contesting oil and translating environmental politics in Amazonian Ecuador », *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, vol. 25, n° 2, p. 301-323.

¹⁰ Raphaël Colliaux, 2019, « *Ciudadanos de la comunidad*. Appropriation de la bureaucratie et expérience de la « communauté » chez les Matsigenka (Amazonie péruvienne) », *Journal de la Société des Américanistes*, vol. 105, n° 2, p. 69-90.

De ce point de vue, l'« entreprise communale » n'est pas l'opposé de la « communauté native », comme on pourrait le croire, mais plutôt une de ses implications logiques.

Les personnes qui interagissent comme membres (égaux) de la communauté, ou comme ouvriers et contremaîtres, sont aussi apparentées les unes aux autres (p. 78). Toutefois, la parenté représente-t-elle la même chose partout dans le monde ? Doris Buu-Sao semble la naturaliser implicitement, en puisant ses références dans l'Europe moderne ou l'Afrique de l'Ouest, alors même que c'est un domaine très travaillé en Amazonie. Dans la région, il est difficile de parler de « lignées » (p. 231), plus encore de « lignages » (p. 254). Les relations de consanguinité sont toujours malléables, comme Doris Buu-Sao le relève bien, mais surtout parce que l'alliance (de mariage) joue un rôle structurant : les relations d'affinité (entre beaux-frères réels ou potentiels, entre gendre ou bru d'une part, et beaux-parents d'autre part) sont parfois euphémisées, mais possèdent une importance politique et symbolique fondamentale¹¹.

Certes, les structures de parenté ne sont pas immuables, et elles coexistent aujourd'hui avec d'autres logiques. Doris Buu-Sao essaie ainsi de montrer que les généalogies et les réseaux de parenté permettent de comprendre l'organisation politique de la communauté et l'implication dans telle ou telle fédération. Là encore, des anthropologues de l'Amazonie en offriraient peut-être une interprétation un peu différente, en insistant sur l'écart entre ces logiques plus que sur leur congruence : les relations de parenté et le statut légal représentent en effet deux modalités d'interaction entre lesquelles les Amérindiens alternent suivant les contextes. Pour certains anthropologues, c'est même cette oscillation qui serait typiquement amérindienne, à l'opposé de l'idée de transformation graduelle ou de métissage caractéristique d'une conception non-autochtone du changement et du mélange¹².

Une question similaire se pose à une échelle historique et non seulement contextuelle. Doris Buu-Sao évoque en conclusion certains changements qu'elle a pu suivre à distance, depuis la fin de son enquête de terrain menée entre 2012 et 2014 : l'exploitation pétrolière a cessé dans la région, en laissant des dommages écologiques

¹¹ Rivière, Peter. *Individual and Society in Guiana. A Comparative Study of Amerindian Social Organization*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984 ; Anne-Christine Taylor, 2000, « Le sexe de la proie. Représentations jivaro du lien de parenté », *L'Homme*, vol. 154-155, p. 309-334 ; Eduardo Viveiros de Castro, 2004, « Le don et le donné : trois nano-essais sur la parenté et la magie », *Ethnographiques.org*, vol. 6.

¹² José Antonio Kelly Luciani, 2016, *About anti-mestizaje*, Florianópolis, Cultura e Barbárie ; Juan Pablo Sarmiento Barletti, 2016, « La comunidad en los tiempos de la Comunidad: bienestar en las Comunidades Nativas asháninkas », *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, vol. 45, n° 1, p. 157-172.

et des habitants sans emploi (p. 290). Alors que l'ouvrage décrivait l'enracinement local de l'ordre capitaliste, celui-ci semble avoir connu un repli brutal. Or, ce phénomène s'inscrit bien dans une histoire amazonienne marquée depuis la conquête par l'alternance de phases de colonisation, liées à des projets politiques ou des booms économiques, et des moments de repli ou d'abandon, qui ne laissent certes pas la région inchangée mais pendant lesquelles les mondes autochtones se recomposent de manière plus autonome¹³. C'est toutefois une dynamique que Doris Buu-Sao n'aborde pas, car elle semble avoir clos son enquête amazonienne avec cet ouvrage. Là encore, on peut suggérer une différence disciplinaire : les anthropologues continuent souvent à explorer le même terrain tout au long de leur carrière, même s'ils et elles n'y repartent jamais aussi longtemps que pendant leur doctorat – pour ne pas perdre un important investissement linguistique et relationnel, et parce qu'il s'agit d'univers proprement inépuisables. C'est une continuité qui permet parfois d'observer des changements inattendus, mais aussi de voir que certaines ruptures sont finalement moins profondes qu'annoncé.

J'ai essayé de mettre en valeur certains enseignements que les anthropologues peuvent tirer d'une recherche menée en sciences politiques – et j'ai dû laisser de nombreux passages passionnants de côté –, tout en pointant aussi des dimensions qui passent alors nécessairement dans l'ombre. Le braconnage disciplinaire, quoique parfois frustrant ou dérangeant, reste toujours très fécond.

Publié dans laviedesidees.fr, le 8 mai 2024

¹³ Anne-Christine Taylor, 1992, « História pós-colombiana da Alta Amazônia », *História dos Índios no Brasil*, M. Carneiro da Cunha (éd.), São Paulo, Companhia das Letras-Secretaria Municipal de Cultura-FAPESP, p. 213-238.