CHIAPAS
dialogue pour la dignité

CM
CAHIERS MARXISTES

armando bartra
andrés barreda
ana esther ceceña
antonio garcía de león
catherine héau
john holloway
márgara millán
julio moguel
luis hernández navarro
michel luntumbue
raúl ornelas
eloína pelaez
henri rajchenberg
ramón vera herrera



juin-juillet 1998 209

Les ***Cahiers Marxistes***
Référant aux courants marxistes, la revue tend à considérer la société comme totalité; à privilégier donc une approche multidisciplinaire critique et l'articulation entre théories et pratiques sociales. Les engagements y seront assumés comme clé de scientificité ou comme valeur philosophique et morale. La revue se conçoit comme lien entre chercheurs, citoyens actifs et responsables d'organisations sociales et politiques. Elle procède actuellement plutôt par thème.

abonnement
(6 numéros par an)

pour la Belgique	1 000 F
pour l'Union Eur.	1 200 F
hors Union Eur.	1 400 F

au compte 001-1047600-76
des *CM* (21, av. de Stalingrad, 1000 Bruxelles)
Tél : 32-2-511.93.89

comité de rédaction
Mateo Alaluf, Jacques Aron, Francis Bismans, Albert Carton, Barbara Delcourt, Pascal Delwit, Ouardia Derriche, Jean-Michel De Waele, Pierre Gillis, Michel Godard, Serge Govaert, Jean-Jacques Heirwegh, Claude Herne, Rosine Lewin, Bérangère Marquès-Pereira, Jacques Moins, Jacques Nagels, Nadine Plateau, Marc Rayet, Claude Renard, Jean-Maurice Rosier, Christian Vandermotten, Benoît Verhaegen.

secrétariat de rédaction et mise en page
Elsa Rayet & Hélène de Noose
rédacteurs en chef
Pierre Gillis & Michel Godard

CM
CAHIERS
MARXISTES

sommaire

- *éditorial* 3

- portée du zapatisme **henri rajchenberg** 25
- dialogue **john holloway et eloína peláez** 41
- de la construction de l'espérance **ana-esther ceceña** 51
- le champ de maïs du millénaire **armando bartra** 67
- le soulèvement du chiapas et la lutte mondiale pour des valeurs d'usage anti-capitalistes **andrés barreda** 87
- rencontres et mésaventures autour des zapatistes : une expérience parisienne **raúl ornelas** 115
- derrière vous, nous sommes vous tous **ramón vera herrera** 133
- régions et identités au crépuscule de l'Etat-nation **antonio garcía de león** 159
- femmes indiennes et zapatisme : nouveaux horizons de visibilité **márgara millán** 173
- sur les pas des femmes de maïs **catherine héau-lambert** 195
- zapatisme : l'espérance de l'incertain **luis hernández navarro** 201
- cardénisme et transition politique au mexique **julio moguel** 211
- zapatisme et utopies belges **michel luntumbue** 229

- *lecture* 243

juin-juillet 1998 209

présentation des auteurs

La plupart des collaborateurs réunis pour ce numéro des *CM* ont participé à la fondation de la revue mexicaine *Chiapas*, dont le premier numéro est paru en juillet 1995, dans le mouvement de la mobilisation civile qui a suivi l'insurrection de l'*EZLN* de janvier 1994. Le numéro 6 est sous presse.
La revue est éditée par l'Institut des recherches économiques de l'UNAM, Université nationale autonome du Mexique, à Mexico.

Andrés BARREDA: coordinateur (avec A-E. Ceceña) de *Produccion estratégica y hegemonia mundial* (1995); professeur à la Faculté d'économie de l'UNAM.

Armando BARTRA: anthropologue; directeur de l'Institut Maya; auteur entre autres de *Los herederos de Zapata, Guerrero bronco, El México bárbaro. Plantaciones y monterias del sureste durante el porfiriato.*

Ana-Esther CECEÑA: directrice de la revue *Chiapas*; chercheuse à l'UNAM; coordinatrice de *Internacionalización del capital y sus fronteras tecnológicas.*

Antonio GARCÍA DE LEÓN: anthropologue et historien; auteur de *Resistencia y Utopia* (2 vol. 1985).

Catherine HEAU-LAMBERT: professeure à l'Ecole nationale d'anthropologie et d'histoire; auteur de *Así cantaban la revolución.*

John HOLLOWAY: professeur aux universités de Puebla et d'Edimbourg; auteur entre autres de *State and capital* et *Un nuevo Estado ? Debate sobre la restructuración del Estado y el capital.*

Márgara MILLÁN: sociologue; professeure à la Faculté des sciences sociales et politiques de l'UNAM; coordinatrice du Centre d'études latino-américaines.

Julio MOGUEL: professeur à la Faculté d'économie; chroniqueur au quotidien *La Jornada*; conseiller de l'*EZLN* pour les dialogues de San Andrés, et de Cárdenas pour les campagnes électorales de 1997.

Luis-Hernández NAVARRO: anthropologue; coordinateur éditorial de *La Jornada*, auteur de *Chiapas : la guerra y la paz* (1995).

Raúl ORNELAS: chercheur à l'UNAM; doctorant en sciences économiques à l'université de Paris X.

Eloína PELÁEZ: docteur en sociologie de l'Université d'Edimbourg (maintenant elle fait de la botanique).

Henri RAJCHENBERG: sociologue et historien; professeur à la Faculté d'économie et de philosophie et lettres de l'UNAM; membre associé du Cela-IS de l'ULB; auteur de *Perspectiva histórica de México* (en coll. avec Catherine Héau).

Ramón VERA HERRERA: membre de l'équipe éditoriale de la revue *Ojarasca.*

Côté belge,

Michel LUNTUMBUE: animateur du programme «Education au développement» pour l'ASBL Quinora, et du Comité Chiapas Bruselas.

chiapas : dialogue pour la dignité

Avec le sentiment ou la conviction théorique que ce sont plutôt les arrières-gardes qui font les révolutions véritables, nous avons pu être surpris de voir rendre compte en Europe, de manière non folklorique, de l'action récente des néozapatistes mexicains, y compris d'un document de «l'intergalactique» de l'été 1996 sur deux pages dans le *Monde diplomatique*.
La chute verticale du *peso,* et l'effet *tequila* sur les marchés financiers, en fin 1994, ont dû y être pour quelque chose, de même que la considération de cadences d'assassinat politique oubliées ou méconnues jusqu'alors : il semblait que la société mexicaine entière bougeait et pas seulement une avant-garde.

Or en matière d'internationalisme, on est bien obligé de constater, depuis quelques temps déjà, que chat échaudé paraît craindre l'eau froide.

Les socialistes ne se sont jamais vraiment remis de l'éclatement de la IIe Internationale dans la guerre de 14, et ce n'est pas le dévoiement otanien d'un Spaak, ni les errements coloniaux d'un Guy Mollet, entre autres, qui ont pu contribuer à recoller les morceaux.
Et les communistes de la IIIe ont vu leur internationalisme fondateur broyé par le stalinisme, spécialement par sa stratégie dans la guerre froide. Pour eux également, avec un certain polycentrisme, les années 60 et 70 ont plutôt donné des replis nationaux et des bricolages en Europe, et surtout dans le Tiers-monde où les *nomenklatura* issues des mouvements de libération nationale devinrent souvent des interlocuteurs surprenants.

En outre on concèdera que l'exotisme politique – qui a fait regarder à Moscou, Pékin, Cuba, Alger, Saïgon,...– avait une composante utopiste : le lieu bon était si loin qu'on aurait dit nulle part, on entendait parler des voyageurs qui en revenaient,... bref l'image mobilisatrice comptait plus que la réalité. Et une simple contre-lecture de la presse de droite suffisait à conforter la mobilisation. La réalité s'est vengée, même si cela ne donne pas un sou de moralité, ni d'intelligence, aux attentistes de toujours.

Moins exotique, la construction européenne nous a fait toutefois découvrir que même la compréhension de pays proches demandait un gros effort (nos fidèles lecteurs se souviendront précisément de nos numéros sur le Luxembourg et les Pays-Bas – 201 et 171).
Si l'exigence d'une Europe politique – avec un vrai Parlement, une législation fiscale et sociale,...– rend cette compréhension urgente, celle des rapports Nord/Sud à l'heure de l'hégémonie *youhessaye* baptisée mondialisation ou globalisation ne l'est pas moins. Elle est simplement encore un peu plus difficile : parce que nous n'avons pas l'expérience du rapport colonial et néo-colonial, des échanges inégaux en continu, de la misère massive et de l'absence de démocratie. Tant «le journaliste parisien» pontifiant après un saut à Bruxelles nous agace par ses élucubrations, comment nous prémunir à notre tour de ce type de comportement à propos de pays bien plus lointains ?

La réponse ne peut être, avec les moyens de notre revue, que de hasard et de principe. Le hasard, bien cultivé, c'est celui qui nous met en contact, et le principe, c'est de travailler avec des chercheurs qualifiés. Ainsi pour ce numéro, avec Henri Rajchenberg qui avait déjà collaboré à notre numéro 199 – *Notes d'Amérique latine*.
C'est grâce à lui qu'une équipe mexicaine fut réunie, et nous met aujourd'hui en fraternelle concurrence avec la revue *Alternatives Sud* qui s'est spécialisée dans la publication en français de textes du Tiers-monde.

dialogues

Sans négliger la contribution belge de Michel Luntumbue à propos des zapatisants de notre pays, le dialogue invoqué par le titre de ce numéro, c'est notamment avec cette équipe d'auteurs que nous nous réjouissons de pouvoir l'instaurer. Il faut leur savoir gré d'avoir travaillé «pour l'exportation», et ce n'était pas sous la contrainte néolibérale, du moins pas directement. A eux comme à nos abonnés, le lourd travail de traduction a en outre demandé de la patience – pour un résultat correct, ce sera nous l'espérons notre meilleure circonstance atténuante quant au délai.

Le dialogue, c'est encore la forme politique particulière du processus que l'insurrection du Chiapas a impulsé dans tout le Mexique depuis 1994. Ce dialogue est fragile, menacé par la militarisation du pouvoir mexicain et par les gardes blancs au service des classes dominantes : mieux comprendre le Chiapas et le Mexique, c'est aussi pouvoir donner consistance à la «clause démocratique» de l'accord économique fraîchement signé avec l'Union européenne.

En même temps que le choix de la solidarité, qui est d'intelligence à plus court terme qu'on ne pense, nous devons aussi faire le choix du dialogue : celui qui est ouvert par les auteurs comporte une interpellation à nos lecteurs – ils l'éprouveront – en termes de projet de société, de renouvellement de l'agir politique. La part de retour aux sources d'un anarchisme philosophique – à la manière des années 1840 – est assez frappante, encore que non revendiquée comme telle ni par tous, et marque un évident cousinage avec des mouvements sociaux de chez nous, en Europe depuis quelques décennies. La voie démocratique au socialisme que nous recherchons ne saurait y être étrangère.

Michel Godard

ps-1. remerciements

Une entreprise comme celle de ce numéro n'aurait pas pu aboutir sans la mobilisation d'une équipe de traducteurs. Le soin et l'attention pour la langue des auteurs, la patience pour les demandes de l'éditeur, la diligence,... tout cela doit être noté.

Céline, Cristobal, Isabelle, Jose, Marielle, Martin, Michel, Némésia, Patricio et Paule : à chacune et chacun nos lecteurs sont redevables d'accéder en français aux auteurs mexicains de ce numéro.

ps-2. repères

L'article de Henri Rajchenberg constitue un introduction générale au numéro. A l'usage du lecteur studieux, nous avons mis par devant un ensemble d'informations : une présentation géo-économique du Mexique et du Chiapas avec des cartes, une chronologie historique générale et une autre plus détaillée à propos des quatre dernières années, et enfin un lexique.

ps-3. illustrations

La page de couverture reproduit une œuvre de l'artiste indienne *mazateca* Domitila Dominguez Manuel (1948), *Del Paztizal*. Cette artiste, originaire de l'Oaxaca, a commencé à peindre en 1983. Elle a depuis lors exposé à plusieurs reprises aux Etats-Unis et au Mexique. L'œuvre reproduite provient d'un ensemble repris dans un calendrier «zapatiste» pour 1998.

Pour le contrepoint graphique aux articles, et grâce à Lucas Dandois, nous quittons le Sud maya du Mexique pour le Nord aztèque, et les luttes indiennes d'aujourd'hui pour le témoignage de celles du passé, tel qu'il a pu survivre à la conquête espagnole. Notre guide nous a demandé de retenir ce qui suit.

Dans le Nord du Mexique ancien, la transmission du savoir se faisait avant tout oralement, avec tout ce que cela comporte comme pertes, comme oublis. La civilisation préhispanique y avait cependant des livres (les *codex*), mais ne contenant pas de textes, uniquement des dessins, un peu à la manière de nos bandes dessinées sans les phylactères. Pour comprendre et interpréter les *codex,* il faut avoir à l'esprit qu'ils ne contenaient pas toutes les informations concernant l'histoire, la mythologie, les rites. Au contraire, ce n'est que l'essentiel qui y est figuré: une image concise et synthétique à l'extrême suffisait pour déclencher une récitation plus longue. Un peu de la même manière que les prêtres de l'Inde, les «lettrés» du Mexique ancien apprenaient par cœur les généalogies, les

mythes, les hymnes religieux... et utilisaient leurs livres uniquement comme aide-mémoire. Comme les gens capables de réciter le contenu des *codex*, ainsi que le reste de la civilisation, ont relativement vite disparu, il n'est pas toujours facile, pour nous, d'interpréter correctement un ensemble d'images préhispanique.

La situation en mésoamérique au tournant du XIII[e] siècle est la suivante : au Nord du Mexique et au Sud des États-Unis, les «barbares» (Chichimèques en *nahuatl*). Ils sont revêtus de peau de bêtes, armés d'arcs et de flèches, habitent dans des cavernes et vivent exclusivement du produit de la chasse et de la cueillette. Ce sont des nomades ou des semi-nomades, ressemblant peut-être aux Indiens des plaines tels qu'on se les représente habituellement. Au Sud, dans et aux alentours de la vallée de Méxco, les Toltèques civilisés et sédentaires. Ils pratiquent l'agriculture (maïs et courges par exemple) et ils sont passés maîtres dans l'art de peindre les *codex*, de fabriquer de la céramique, de construire des édifices, etc. Cette opposition est une de celles qui existait dans le monde précolombien (et existe toujours actuellement mais dans une moindre mesure). Les termes tels que aîné, sédentaire, femme, lunaire, «Toltèque», agriculteur, riche, saison des pluies, jaguar sont à mettre en opposition à d'autres termes comme cadet, nomades, homme, solaire, «Chichimèque», chasseur, pauvre, saison sèche, aigle. Au XIII[e] siècle donc, les Chichimèques, attirés par les richesses du Sud, dévastent le Mexique central. En peu de temps (une génération a suffi), ils s'installent dans la Vallée, fondent des villes, contractent mariages avec les anciens habitants, adoptent le mode de vie, les armes, les vêtements, la langue et les moyens de production de ceux-ci. C'est une véritable acculturation, et on ne peut dire, des conquérants ou des soumis, qui sont les vainqueurs...

La série d'illustrations présentée ici est tirée d'un *codex* appelé Xolotl, du nom du premier chef chichimèque apparaissant sur la première planche. Il a été réalisé au milieu du XVI[e] siècle par des Indiens afin de conserver l'histoire de leur pays. Il est dans un style pseudo-primitif mais certains éléments montrent très clairement une influence européenne (ligne de sol, représentation des montagnes et des lacs par exemple). Ces images montrent un aperçu de ce qu'à pu être la vie, sous diverses formes, dans ces régions à cette époque.

MEXIQUE

géographie

1.967.547 km² = 64 x la Belgique = 3.6 x la France
Si on regarde une mappemonde, il s'agit d'un pays à cheval sur le tropique: la frontière Nord est à la latitude d'Agadir (30°) et des Canaries, la frontière Sud à celle du Sénégal (14°). La route dorsale du Nord au Sud et Sud-est fait environ 3000 km.
Les plaines côtières connaissent effectivement des climats tropicaux (désertiques, avec cactus, ponctuellement), mais pour le plateau entre ces plaines, l'altitude élevée - plus de 1000 m - donne des climats tempérés (México se trouve à 2260 m).

population

76 millions en 1983, 95 millions aujourd'hui, la croissance démographique reste importante, et s'accompagne d'une émigration aux Etats-Unis.
Depuis les années 1960, les Mexicains sont en majorité urbanisés: 2/3 aujourd'hui, dont 20 millions dans la mégapole de México.

économie

Le temps de l'or, de l'argent et du cacao coloniaux est loin.
Le maïs, les haricots, la pomme de terre, les courges, piments et tomates sont dans leur site historique et assurent l'alimentation de base, malgré une importation croissante de blé (premier déficit en 1980).
Les fruits tropicaux (bananes, avocats, goyaves,...) avaient un

débouché local proche, ainsi que le café. Ces derniers temps, ils sont devenus des produits d'exportation.
Le manque de terres cultivables constitue un problème historique, et reflète une dualisation profonde: 15% des exploitants assurent 85% de la production, proportion qui résulte d'une politique différentielle de crédit et de soutien technique et infrastructurel, au détriment des productions traditionnelles des petits paysans, en outre souvent pénalisées par une politique de prix bas et bloqués (liée à un objectif de bas salaires urbains).
Ainsi la «révolution verte» désigne-t-elle la mutation opérée au Nord: développement de l'irrigation et option pour l'agro-exportation de fruits et légumes vers les Etats-Unis.
Le débat de l'auto-suffisance et du développement local reste ouvert.
Les politiques de substitution des importations menées dans les années 1950-70 ont permis un premier démarrage industriel (not. sidérurgique). Le secteur public y a joué un rôle central.
Ensuite, la découverte de pétrole au Sud, en 1973, en pleine crise mondiale et hausse des prix (1977-81), a fait de l'industrie pétrolière le moteur d'un pari de développement accéléré (73% des exportations), qui s'est cassé sur la récession des années 80: une première crise financière, en 1982, signale que la consommation et les prix du pétrole ne croissent plus comme prévu, alors que le Mexique doit continuer à payer l'importation de technologie; les Etats-Unis augmentent leur contrôle.
Ensuite, l'option néolibérale d'ouverture conduit à une dette extérieurs croissante (ou intérieure en dollars), à la spéculation sans modernisation, à la récession jusqu'à une nouvelle crise financière, en décembre 94. Sous la menace de «l'effet Tequila», 51 milliards de dollars sont prêtés, par les Etats-Unis principalement, et gagés sur le pétrole.
L'échange inégal avec le voisin du Nord (passé de 60 à 80% du commerce extérieur en quelques années) est reproduit, à l'intérieur, au détriment d'un Sud rural sous-développé, où coexistent industries extractives, agriculture exportatrice, et une masse de paysans, indiens principalement, en quête de terres cultivables.

politique

L'histoire politique du pays est marquée tout au long du XIX^{e} siècle par une double dynamique: luttes pour l'indépendance,

qui opposent d'abord les créoles (les «pieds-noirs») aux Espagnols, puis aux Nord-américains et aux Français, et débouchent au XX[e] siècle sur une tension permanente avec les Etats-Unis; révoltes et luttes sociales qui opposent les masses rurales indiennes et métisses à l'aristocratie blanche.

La combinaison des deux a fait la part belle aux guerres civiles, aux militaires et aux assassinats politiques, de 1810 jusque vers 1935. C'est à ce moment que le régime de parti unique qui est sorti de la révolution de 1910-1920 se stabilise dans une nouvelle donne populiste.

Depuis les années 60, il est question d'ouverture démocratique octroyée: quelques petits partis de gauche en ont bénéficié, bien que l'ouverture ait été ponctuée de répressions, comme en a témoigné le massacre de la place des Trois cultures de 1968, en prologue aux Jeux olympiques. L'assassinat politique reste «dans les mœurs», avec pour une part croissante, l'effet des narcotrafics.

La domination croissante des Etats-Unis dans leur plus proche «arrière-cour» est approuvée par le courant néolibéral qui est à la tête du parti-Etat depuis les années 80. Le sentiment national a été cultivé dans le maintien des relations avec Cuba, avec Allende en son temps, et dans le soutien aux processus de négociation entre gouvernements et guérillas d'Amérique centrale.

institutions actuelles

31 Etats + 1 district fédéral (distinct de l'Etat de México, capitale Toluca).

Gouverneurs élus (celui de México DF depuis 1997).

Mandat présidentiel de six ans, non renouvelable. Deux chambres fédérales.


Mexique - Carte administrative
Altitude
Echelle
500 1000 2000 m
300 km
San Diego
Tijuana
Ensenada
Mexicali
Phoenix
El Paso
Ciudad Juárez
Dallas
BAJA CALIFORNIA
BASSE CALIFORNIE
SONORA
Hermosillo
CHIHUAHUA
Chihuahua
San Antonio
Houston
Nueva Orleans
COAHUILA
Monclova
Nuevo Laredo
BAJA CALIFORNIA SUR
BASSE CALIFORNIE DU SUD
DURANGO
Torreón
Saltillo
NUEVO LEON
Monterrey
Reynosa
Matamoros
Culiacán
SINALOA
Durango
ZACATECAS
TAMAULIPAS
La Paz
Mazatlán
Ciudad Victoria
NAYARIT
Tepic
San Luis Potosí
Tampico
JALISCO
Guadalajara
León
Irapuato
Querétaro
HIDALGO
VERACRUZ
Xalapa
Veracruz
COLIMA
MICHOACÁN
Morelia
CIUDAD DE MEXICO
Puebla
Cuernavaca
Acapulco
GUERRERO
Chilpancingo
Oaxaca
OAXACA
Tuxtla Gutiérrez
CHIAPAS
Campeche
CAMPECHE
TABASCO
Villahermosa
Mérida
YUCATÁN
QUINTANA ROO
Chetumal
BELICE
GUATEMALA
HONDURAS
JAMAICA
Cabo Catoche

CHIAPAS

Etat du Sud-est, à la frontière avec le Guatémala (à l'Est); Tabasco au Nord; Veracruz et Oaxaca au Nord-ouest; côte pacifique au Sud-sud-ouest.
75.634 km², soit environ deux fois la Belgique
3.548.786 hab., avec une des plus fortes proportions «indiennes» (env.30%): *Tzeltales, Tzotziles, Choles, Tojolabales,* identifiés par leurs langues respectives (*et leur unilinguisme - voir la discussion du terme* indigène, *lexique* infra).
Capitale: Tuxla Gutiérrez (capitale coloniale: San Cristóbal de Las Casas).

---

paysages

* les Altos, hautes terres: massif orienté NO-SE, au centre-nord de l'Etat
* la Selva lacandona: basses terres du NE (Désert de la solitude), jungle tropicale; zone de colonisation-déforestation pour le trop-plein démographique indien des Altos
* les Cañadas: les vallées qui relient les Altos à la Selva lacandona
* le Soconusco: la plaine côtière sur le Pacifique, au pied de la Sierra Madre

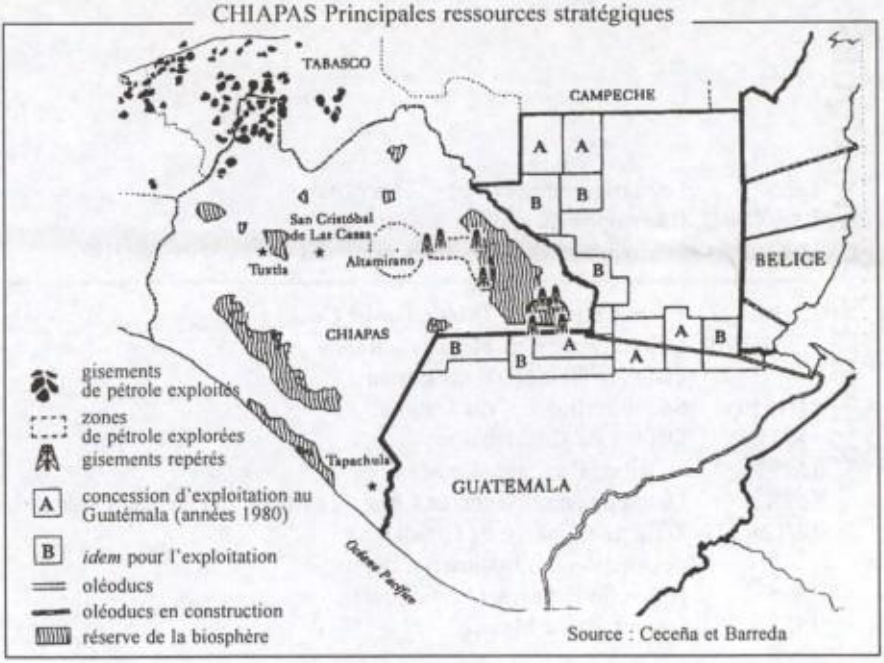
---

économie

* 21 % du pétrole et 47 % du gaz naturel mexicains;
* 35 % du café;
* 20 % de l'électricité (55 % de l'hydro-électrique);

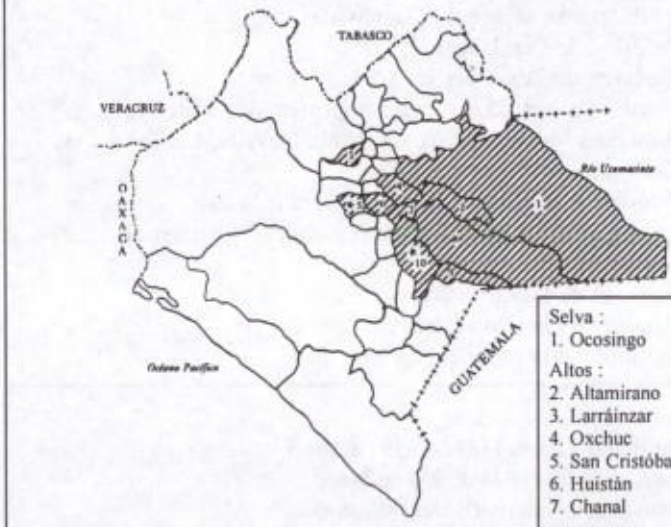
+ bois (cèdre et acajou) et fruits tropicaux (cacao, banane, avocat)
+ maïs + élevage
haciendas coloniales -> grandes plantations
Indices de pauvreté supérieurs aux moyennes nationales.
«Colonie» intérieure du Sud.

CHIAPAS Principales ressources stratégiques



Source : Ceceña et Barreda

CHIAPAS Zone de l'insurrection zapatiste



Selva :
1. Ocosingo

Altos :
2. Altamirano
3. Larráinzar
4. Oxchuc
5. San Cristóbal de Las Casas
6. Huistán
7. Chanal

Fronteriza
8. Las Margaritas
9. La Independencia
10. Comitán

1325	Fondation de México = Tenochtitlán
12/10/1492	Christophe Colomb aux Antilles
1493	2e voyage = 1500 hommes pour «les Indes ocidentales»

1519-1522	1er tour du monde (Magellan-El Cano)
12/03/1519	Débarquement de Hernán Cortés division Tlaxcala/Tenochtitlan
11/1519	Séquestration de Moctezuma
1521	Défaite de Cuautéhmoc
1527	1er tribunal espagnol à México
1528	Diego de Mazariegos au Chiapas - Fondation de San Cristóbal
12/12/1531	Tonantzín/ vierge de Guadalupe destruction des manuscrits mayas
1535	Nouvelle Espagne (1er vice-roi)
1553	Université de México

1810-1821	Début de la guerre civile et d'indépendance - Hidalgo
1814	Constitution libérale d'Apatzingán
1815	Morelos fusillé
14/02/1821	Indépendance - repli espagnol sur les Antilles
1824	le Chiapas se sépare du Guatémala
1829	abolition de l'esclavage
1845	annexion du Texas par les USA
1847-48	guerre avec les USA = perte d'un tiers du territoire (Nouveau Mexique, Arizona, Utah, Nevada, Californie, et Colorado et Wyoming *partim*)
1857	Première Constitution libérale - Benito Juárez
1861-67	corps expéditionnaire français (+ anglais + espagnol) Maximilien et Charlotte
1867-72	sexennat de Benito Juárez
1876-1910	dictature de Porfirio Diaz
.....	abolition de la propriété commune

20/11/1910	début de la révolution Emiliano Zapata (1873-1919) au Sud Pancho Villa (1878-1923) au Nord Francisco Madero «Kerenski» mexicain
27/11/1911	Plan de Ayala = de réforme agraire (EZ) contre Madero

19/02/1913	assassinat de Madero = coup d'Etat militaire de Huerta
10/10/1914	Convention d'Aguascalientes = accord EZ-PV
06/12/1994	Zapata et Villa à México
1917	Constitution révolutionnaire (not. droit à la terre)
10/04/1919	assassinat de Zapata à Chinameca, sur ordre du prés. Venustiano Carranza
1923	mort de Pancho Villa
1929	fondation du Parti national révolutionnaire, futur PRI.
1934-40	sexennat de Lázaro Cárdenas
18/03/1938	nationalisation de l'industrie pétrolière (Pemex) mise en œuvre de la réforme agraire
1948	création de l'Institut national indigéniste
1955	colonisation de la Selva Lacandona
1958	massacre des cheminots
02/10/1968	massacre des étudiants à Tlatelolco - place des Trois cultures (jeux olympiques)
1970-76	sexennat de Luis Echeverriá
1972	création de la réserve lacandonne
1973	découverte du pétrole au Sud
1974	Congrès indigène de SCLC
1976-82	sexennat de Jose Lopez Portillo
1977	répression militaire du syndicat universitaire
1982	1ère crise de la dette
1982-88	sexennat de Miguel de la Madrid
17/11/1983	fondation de l'EZLN
1984	adhésion au GATT
19/09/1985	tremblement de terre (México = 30.000 morts)
06/07/1988	fraude électorale massive contre Cuautéhmoc Cárdenas
1988-94	sexennat de Carlos Salinas de Gortari
1989	crise du café (Chiapas)
11/1991	modif. de l'art.27 de la Constitution = «fin» de la réforme agraire
16/01/1991	accord de paix pour le Salvador
02/1992	vote de la modification constitutionnelle
06/1992	division de la Pemex en 4 pour privatisation
12/10/1992	Manifestation indienne à SCLC / 5e centenaire
12/1992	ratification de l'Aléna
12/1992	l'EZLN décide la guerre nationale
22/11/1993	signature de l'Aléna au sénat.

EZLN		Confrontation politique et militaire	
1994			
01/01	1e Déclaration de la Selva Lacandona	01/01	Soulèvement - occupation de 4 chefs-lieux
		12/01	Cessez-le-feu - Manuel Camacho Solis (PRI) négociateur
		17/01	Mgr Samuel Ruiz médiateur accepté
		20/01	Retrait de l'armée
		21/02	Dialogue de la cathédrale
		02/03	de SCLC
mars mai	Consultation		
10/06	2e Déclaration de la Selva Lacandona	23/06	Jorge Madrazo Cuéllar négociateur
06/08	Convention Nationale		
09	Démocratique à Guadalupe Tepeyac		
04/11	2e assemblée de la CND		
06			
		11/12	création de nouvelles municipalités zapatistes
déc.	Amado Avendano gouverneur en rébellion	19/12	Rupture pacifique du siège + 24 municipalités autonomes zapatistes
1995			
jan.	Appel à la création du MLN + cessez-le-feu		
	3e Décl. de la Selva Lac.	09/02	Reprise militaire du Chiapas - drôle de paix
		avril	Ouverture du dialogue de San Andrés Larráinzar
27/08 13/09	Consultation nationale et internationale		
oct.	Forum National Indigène		

Mexique	
12/01	Manif à México
21/01	Loi d'amnistie/Chiapas
23/03	Assass. de LD.Colosio (candidat PRI)
21/08	victoire Ernesto Zedillo
28/09	Ass. de JF.Ruiz Massieu; Raul Salinas emprisonné
19/12	2e crise du peso (-40%)
21/12	USA + FMI = 51 milliards de $
11/03	Loi sur le dialogue CoCoPa + CoNaI
01/05	manif. altern. México
28/06	Massacre d'Aguas Blancas au Guerrero

Ailleurs	
01/01	Entrée en vigueur de l'Aléna
juin	Entrée du Mexique à l'OCDE
19/12	Effet Tequila
juin	3e Rencontre europ. à Barcelone

1996

01/01	FZLN 4e Déclaration de la Selva Lacandona
27/03	CCRI → Parlement Eur.
27/07	Rencontre Intergalactique
03/08	- Oventic
août	Déclar. de La Realidad

jan.	Table Droits et Cultures Indigènes à San Andrés
16/02	Accords de San Andrés
févr.	Table Démocratie et Justice
juil.	Table Réforme de l'Etat
sep.	Suspension des négociations

1997

sep.	Arrivée de la marche des 1111 à México 1er congrès du FZLN

jan.	
mars	Guerre de basse intensité
avr	Groupes
juil.	paramilitaires
déc.	création de nouvelles municipalités autonomes
22/12	Massacre d'Acteal

28/06	EPR au Guerrero
juil.	Réforme électorale
oct.	Congrès National Indigène + Cdte. Ramona
29/11	Médiation CoNaI refus de la réforme constitutionnelle
06/07	élections - PRD Cárdenas à México DF 2e Congrès indigène
déc.	PRD: Chiapas et réforme de l'Etat

janv.	5e Rencontre europ. à Paris
27/03	→ Parlement E.: armes?
avril	Rencontre américaine
31/05	Rencontre prép. de Berlin
02/06	
25/07	2e Rencontre intergalactique en Espagne
03/08	
08/12	Signature accord UE/Mexique

Aléna

Accord de libre-échange nord-américain (paraphé en décembre 1992; entré en vigueur le 01.01.1994) = *USA* + Canada + Mexique.

alias *Nafta= North American free trade agreement*
TLC = Tratado de libre comercio

Aztèque

terme générique et peu précis désignant la culture et les populations autochtones pré-colombiennes du Nord et du centre du Mexique (*versus* maya au Sud); le *nahuatl* est considéré comme la langue héritière-ciment des groupes indigènes ou métis d'ascendance «aztèque».

Barzon (El ...)

organisation de défense fondée en 1993 par des agriculteurs endettés du Nord et du centre-ouest, rejoints par des petits patrons.
Le nom est celui d'une pièce d'attelage des bœufs, évoquée dans une chanson révolutionnaire qui visait le sort des *peones* enchaînés aux *haciendas* par leurs dettes.

Casas (Bartolomé de Las ... 1474-1566)

dominicain, et 1er évêque du Chiapas (1544-46), à San Cristóbal.
Considéré comme le premier défenseur des indigènes, pour avoir rédigé un mémoire adressé au roi d'Espagne, *Très brève relation de la destruction des Indes* (1542), c'est son nom qui a été donné à la capitale du Chiapas: San Cristóbal de Las Casas.

CCRI

Comité clandestin révolutionnaire indigène = direction politique de l'*EZLN*
CG = commandement général, militaire

CoCoPa

Commission de concorde et de pacification, composée de parlementaires des principaux partis politiques (application de la loi sur le dialogue du 11.03.1995).

Colonie

le terme désigne la période de 1535 à 1810, au cours de laquelle un vice-roi règne sur la Nouvelle Espagne

colonos

habitants des quartiers urbains populaires en cours d'urbanisation après occupation organisée des terrains. (colonia obrera: cité ouvière)

CoNaI

Commission nationale d'intermédiation, présidée par Mgr Samuel Ruiz, évêque de San Cristóbal de Las Casas. Application de la loi sur le dialogue du 11.03.1995.

ejido

régime et espace de communauté agraire inaliénable (jusqu'en 1992), usufruitière de la terre (qui est propriété de l'Etat selon la Constitution de 1917). Les lopins cultivés individuellement sont dans ce cadre l'objet d'une simple concession, régie par la communauté.
L'*ejido* faisait partie du droit espagnol-colonial, et a été supprimé en 1876, puis réinstauré en 1917: enjeu et baromètre de la question agraire.
ejidatarios = membres d'un *ejido*.

EPR

Ejército popular revolucionario, groupement politico-militaire, apparu en 1996.

EZLN

Ejército zapatista de liberacion nacional

Indigène

au Mexique, c'est le terme *indio*, indien, qui a une connotation péjorative, par référence à l'usage colonial erronné (d'où un problème de traduction en français, où c'est plutôt l'inverse). Les autochtones ont été décimés par les épidémies au XVI[e]

siècle (population estimée: 12 à 25 millions en 1520; 7 millions en 1548; 2.7 en 1565 et 1.5 million en 1595), de sorte que le métissage prévaut ensuite.
Après 1948, la définition - aujourd'hui contestée - de «l'indigène» est linguistique, et vise sa méconnaissance plus ou moins totale de l'espagnol, ou son bilinguisme imparfait.
L'*Instituto nacional indigenista* créé à cette date est un des outils d'une politique d'acculturation et d'assimilation progressives.
Les années 1970-82 voient les autorités mettre plutôt l'accent sur «la participation»: un conseil est créé pour chaque ethnie (56 sont distinguées par les ethnologues), ainsi qu'un Conseil national des populations indigènes, qui deviennent en fait les outils d'une gestion clientélaire du «problème».
Selon les critères de définition retenus, «les indigènes» sont comptés pour 10 à 15% de la population, soit 8 à 12 millions d'habitants, surtout présents dans les Etats du Sud: Guerrero, Oaxaca, Chiapas, Yucatán et Quintana Roo.
Comme dans beaucoup de pays d'Amérique latine, un racisme latent hiérarchise blancs (espagnols et créoles), métis et «indigènes» (et noirs enfin, s'il échet), bien que l'idéologie nationale mexicaine valorise le métissage.
Au Chiapas (comme au Guatémala), les non-indigènes se désignent comme *ladinos*, ou encore *coletos* (à San Cristóbal de Las Casas).

maquiladoras

usines de montage travaillant en sous-traitance pour les maisons-mères nord-américaines; implantées près de la frontière, elles bénéficient d'un régime de quasi-extraterritorialité fiscale et sociale.

maya

terme générique et imprécis visant la culture et les populations pré-colombiennes du Sud, notamment de la péninsule du Yucatán (à l'Ouest, en Mer des Caraïbes) au Chiapas (à l'Est, sur le Pacifique).
Les ethnies-langues *tzeltales, tzotziles, choles* et *tojolobales* appartiennent à la culture *maya*.

néozapatisme

par référence au zapatisme historique (1910-20) dont s'est d'abord revendiqué l'*EZLN* dans son développement des

années 1991-93, le néozapatisme désigne, sous la plume de Marcos, le cours nouveau adopté après février 1994, à mesure que s'instaure le dialogue avec la société mexicaine.

partis

PRI = Parti révolutionnaire institutionnel; parti-Etat fondé en 1929 (sous le nom de Parti national révolutionnaire, puis, en 1938, de Parti de la révolution mexicaine).

PAN = Parti d'action nationale; opposition de droite catholique (au gouvernement libéral-populiste d'alors) organisée en 1939.

PRD = Parti de la révolution démocratique; opposition de gauche organisée en 1988-89.

PT = Parti du travail; petit parti de gauche financé par le PRI.

Pemex

Petróleos mexicanos, compagnie nationale du pétrole fondée en 1938, sous le sexennat de Lázaro Cárdenas. Divisée en quatre sociétés en 1992, en vue d'une privatisation, la production est gagée pour les prêts en dollars reçus en décembre 94 - début 95 (crise du peso - effet tequila).

ProNaSol

Programme national de solidarité (aussi appelé *Solidaridad*), mis en œuvre parallèlement aux politiques d'ajustement néolibéral du sexennat de Carlos Salinas de Gortari (1988-94). Sa gestion a renouvelé le système clientélaire du PRI.

tapado

littéralement, «le masqué» - le candidat à la présidence fédérale désigné par son prédécesseur après négociation interne entre les clans du PRI.



Cinq ans après la chute de l'empire toltèque, c'est à dire en «Silex», le chef suprême des Chichimèques Xolotl «Tête de Chien» et ses suivants s'installent dans la Vallée. Ils y fondent des villes, dont celle-ci : Tenayuca, future capitale de leur empire, du moins pendant 50 ou 100 ans. Remarquons le texte, ajouté après la fabrication du codex, en *nahuatl* (*lingua franca* de l'époque) et en caractères latins.

présentation

portée du zapatisme

henri rajchenberg*

Le Chiapas, Etat frontalier du Guatemala, a été jusqu'en 1994 non seulement mal connu, mais également conçu au Mexique comme une région qu'il fallait remorquer afin de la faire sortir de sa marginalité séculaire. Sa forte densité de population indigène constituait de ce même point de vue la preuve de son retard. Alors que le métissage dans d'autres régions du pays serait un indicateur de progrès, de changement et d'ouverture sur le monde extérieur, les habits des chiapanèques seraient, au mieux, un fait folklorique, un vestige d'un passé dont la survie est anachronique et la disparition certaine. C'est pour cela que le Chiapas constitue le terrain idéal des ethnologues à la recherche nostalgique d'univers révolus.

Le soulèvement du 1er janvier 1994 ne pouvait que surprendre les porteurs de cette vision de la réalité chiapanèque. Comment était-il possible que cette population longtemps silencieuse, ancrée dans un océan de passivité politique, prenne les armes et défie un gouvernement qui pouvait se vanter, le même jour de nouvel an, de son incorporation dans le Premier monde en devenant partenaire commercial du puissant voisin du Nord ? En fait, à mesure qu'on étudie les conditions de (sur)vie de la population chiapanèque depuis la Conquête

*. Sociologue et historien. Coordinateur du numéro au Mexique.

espagnole, on se demande plutôt pourquoi le soulèvement ne s'est pas produit plus tôt.

Des rébellions indiennes, l'Amérique latine en a connu de nombreuses pendant cinq cents ans. La résistance a été coulée dans des formes messianiques, millénaristes, ethnicistes, etc. Malgré cette diversité, elles ont partagé deux traits essentiels, à savoir que les Indiens se sont insurgés pour défendre leur autonomie politique, et pour préserver leurs terres et territoires face aux Espagnols, créoles ou *ladinos* dont la voracité croît ou s'apaise au gré des fluctuations des prix agricoles sur le marché: la défense de l'une et celle des autres vont de pair, car le démantèlement de l'organisation politique rend plus aisé l'appropriation des terres des Indiens ou, plus généralement, des communautés paysannes. En dépit du sort commun, les rébellions indiennes sont rarement parvenues à dépasser les frontières de leurs territoires et se sont vues confiner au rôle de mouvements locaux ou régionaux. Cet isolement a joué au profit des forces de l'ordre et de la répression.

l'identité indienne revisitée / généralisée

Depuis 1992, et même quelque temps avant le cinquième centenaire de l'arrivée des Espagnols en Amérique, les groupes ethniques latino-américains s'étaient rencontrés afin de faire face aux préparatifs gouvernementaux de la célébration de 1992. La dénonciation de la misère historique subie par les Indiens leur servit d'élément primaire de construction d'une identité et donc de facteur de cohésion pour se mobiliser contre le projet de fêter l'anniversaire de 1492 ainsi que pour entamer une lutte à échelle continentale.

Le 12 octobre 1992, plusieurs milliers d'Indiens ont défilé dans les rues de San Cristóbal de las Casas et y ont abattu la statue d'un *conquistador* espagnol. La manifestation avait un sens qui débordait la mise en question des réjouissances des gouvernements et des élites pour le cinquième centenaire. Elle avait lieu dans la ville qui avait été l'assise du pouvoir politique et économique chiapanèque depuis l'époque coloniale jusqu'à la fin du XIX^{e} siècle, d'un pouvoir qui reproduisait une société racialement fragmentée pour justifier une exploitation brutale. Récemment encore, dans cette ville, pen-

dant longtemps nommée Ciudad Real, cité royale, les non-indiens tenaient littéralement le haut du pavé: lorsqu'un Indien et un blanc se croisaient sur le trottoir, le premier devait descendre sur la rue et baisser les yeux. Les Indiens ont donc envahi, occupé, ce 12 octobre l'espace où ils avaient été depuis toujours rejetés, méprisés et niés.

Durant l'année 1993, les services de renseignement de l'armée apprirent l'existence d'un groupe guérillero et en informèrent la présidence de la République. Carlos Salinas, chef de l'exécutif entre 1988 et 1994, était alors beaucoup plus préoccupé par la signature de l'Aléna ainsi que par la promotion de l'image d'un Mexique ayant dépassé les conflits politiques d'autrefois. Le rapport de l'armée fut certainement bien rangé dans un tiroir en attendant une conjoncture favorable où l'anéantissement d'une petite bande armée ne serait l'affaire que de quelques jours, et où le chargé de presse de la présidence se contenterait de distribuer un bulletin qui ferait savoir à tout le monde qu'il ne s'agissait que de guatémaltèques visant à exporter leur révolution, ou d'une narcomafia, ou du dernier soubresaut d'une guérilla entêtée des années 70 n'ayant pas encore compris que les disputes politiques et sociales s'arrangent désormais autrement au Mexique. Et en effet, telles furent les identités attribuées à l'*EZLN* dans les jours qui suivirent le 1er janvier 1994. Le code de sens sur lequel repose le discours raciste s'est réactivé à ce moment-là: puisque les Indiens sont dociles, ignorants de la politique, le soulèvement ne pouvait être attribué qu'à des individus étrangers aux communautés et qui, profitant de la méconnaissance de «la raison des blancs» par les Indiens, les manipulaient à volonté. Ce code de sens existant depuis le XIXe siècle, mais dont les racines remontent à la Colonie, était socialement crédible et politiquement justifié jusqu'à la rébellion zapatiste de 1911[1]. Il a été un des ingrédients du discours caché – *hidden transcript*, pour reprendre le concept de Scott[2]

1. Voir Romana Falcón, *Las rasgaduras de la descolonización*, Mexico, El Colegio de México, 1996, et Francisco Pineda, *Guerra y cultura : la revolución zapatista durante el gobierno de Madero*, Ecole Nationale d'Anthropologie et Histoire, 1997 (mimeo).

2. James C. Scott, *Weapons of the weak*, Yale University Press, 1985, et *Domination and the art of resistance*, Yale University Press, 1990.

– des classes dominantes. Ce *«transcript»* a fait en vain l'objet d'un nouvel essai de légitimation en 1994[3].

La société civile rejeta l'interprétation de la classe politique, mais par rapport à l'*EZLN*, elle attendit avant d'agir. La série d'échecs avait été trop lourde, depuis 1977 et la répression qui frappa le syndicat universitaire, pour risquer une nouvelle défaite. L'avantage de cette longue et sombre conjoncture pendant laquelle les syndicats démocratiques d'ouvriers et des universités avaient été violemment réprimés fut l'apprentissage de la patience : il ne s'agissait pas d'embrasser la première cause venue qui déclarait la guerre au gouvernement.

Les anciens tissus de sociabilité avaient été érodés et déchirés pendant les dix-sept dernières années. Les mouvements qui avaient antérieurement réussi à créer une identité centrée sur l'emploi perdirent leur capacité d'interpellation. Malgré l'insistance des publicistes du néolibéralisme sur les vertus de l'utilitarisme individualiste et sur la coïncidence automatique entre les lois du marché et l'intérêt général, les secteurs populaires se sont regroupés autour de problématiques issues du contexte de crise et ont tissé des réseaux de solidarité, d'entr'aide et de résistance. Ils trouvèrent un nouveau souffle lors de la grande vague de solidarité qui entoura l'aide aux victimes du tremblement de terre de 1985. Porteuses d'une pratique politique différente, voire d'une autre culture politique, les nouvelles modalités de regroupement social constituèrent l'espace urbain de réception, d'écoute, du discours des zapatistes. Celui-ci faisait référence à des notions et à des sentiments que l'idéologie de la globalisation avait relégués au grenier du folklore d'où l'on puisait les textes pour les discours officiels lors des grandes occasions. Est-ce qu'invoquer la Patrie, la Nation et les héros historiques avait encore un sens pour une population à qui l'on assurait que la vraie histoire ne commencerait que lors de l'institutionnalisation de l'intégration économique avec les Etats-Unis ? Cette époque venue, se nommer zapatistes voulait-il encore dire quelque chose ? Emiliano Zapata avait défendu les principes de la lutte de son peuple jusqu'à sa mort en 1919, comme le récitent les

3. J'ai développé cette généalogie du racisme au Mexique dans Henri Rajchenberg et Catherine Héau-Lambert, «Le racisme au Mexique : une structure de longue durée» in *Cahiers du Cela-IS*, n°7, Université Libre de Bruxelles, 1996.

enfants à l'école, mais une fois proclamée la fin de l'histoire par Fukuyama, pouvait-on croire en un groupe d'hommes qui repêchaient un personnage du début du siècle ? En tout cas, les élites économiques et politiques mexicaines étaient persuadées qu'elles avaient réussi à faire table rase de la mémoire historique.

1910-1920, la Révolution qui s'acheva par la défaite des armées paysannes et par le remplacement de la classe politique oligarchique du XIX[e] siècle par un nouveau groupe d'origine sociale plus populaire, tout cela était déjà loin. Le recrutement des élites ne se fait plus en suivant les carrières de promotion des dirigeants de base comme pendant l'époque dorée du corporatisme du PRI (Parti Révolutionnaire Institutionnel), au pouvoir depuis 1929. Maintenant, les hauts lieux du gouvernement ne peuvent être visités que par les étudiants qui sont issus des *master* et des *PhD* des universités de la Ivy League aux *USA,* et qui n'ont généralement pas réalisé les tâches de *leadership* à petite échelle qui permettaient autrefois de grimper les échelons bureaucratiques. Leur ignorance ou mépris pour le Mexique profond n'est pas un trait psychologique, mais plutôt une question de mentalité, c'est-à-dire, de fait structurant le groupe en tant que tel. Elle a donné lieu à des expressions que l'on pourrait juger cyniques comme celle du ministre des Finances qui annonça que la pauvreté — que les courants politiques de l'opposition dénonçaient— constituait un *«mythe génial»*. L'usage de telles expressions montre combien le Mexique qu'ils fabriquent et qu'ils planifient dans leurs bureaux s'était de plus en plus éloigné du pays que la plupart des Mexicains vivent, souffrent, souhaitent et imaginent.

une autre vision du pouvoir

Les communiqués des zapatistes touchent cependant les Mexicains et, les premiers jours de janvier 1994, les habitants des grandes villes organisent des manifestations dont l'ampleur égale celles de 1976, le point le plus haut des luttes ouvrières. L'invocation des symboles nationaux dans les premiers communiqués de l'*EZLN* prouvait aux citadins que le soulèvement des Indiens chiapanèques n'était pas de nature ethniciste. Il n'y avait pas de revendication millénariste, de désir de récupération d'un passé préhispanique conservé

intact après plus de cinq cents ans, ni de réaffirmation fondamentaliste. Ils ne se sont pas non plus proclamés les seuls représentants ou héritiers d'une essence nationale qui existerait de manière virginale aux côtés d'un monde corrompu. L'annonce de leur soulèvement était incluant; ils ne cherchaient pas à se détacher des non-indiens [4]. Ensuite, les zapatistes proclamaient ne pas prétendre au pouvoir. Dans un pays où politique est devenu synonyme de corruption et d'opportunisme, de groupes mafieux qui se disputent les quotas de pouvoir, après soixante-cinq ans de monopolisation du champ politique par le parti officiel, la méfiance est totale par rapport à tous ceux qui brandissent le mot d'ordre de «la prise» ou de la «conquête du pouvoir». Les zapatistes, par contre, niaient leur intention de prendre le pouvoir et parlaient de la récupération de la dignité perdue ou sur le point de l'être.

La gauche traditionnelle, institutionnalisée ou pas, a toujours parlé en tant qu'Etat futur, en tant que pouvoir potentiel. En fait, son trait saillant c'est qu'elle parle constamment à l'égal de l'Etat : *«l'Etat n'arrête jamais de parler»* remarquent Corrigan et Sayer [5], pour définir, pour démarquer ce qui est bon de ce qui est mauvais, le vrai du faux, etc. Marcos raconte à ce propos comment, lorsque lui et ses camarades sont arrivés en 1984 dans les villages chiapanèques, ils n'arrêtaient pas de parler et comment ils ont dû apprendre à écouter. John Holloway et Eloína Peláez expliquent à ce propos comment les zapatistes ont établi une rupture avec la pensée et la pratique traditionnelles de la gauche dans leur article *«Sur les cendres des illusions perdues»*, rédigé comme un dialogue entre les deux auteurs. Ils soutiennent que le politique n'est plus conçu comme un monologue de ceux qui «savent», mais précisément comme un dialogue, c'est-à-dire, en tant que procès d'écouter-parler.

4. Ce contenu du zapatisme sera explicitement formulé dans le long entretien du sous-commandant Marcos avec Yvon Le Bot : *«Souviens-toi qu'il s'agit d'un mouvement indien qui veut ne plus être qu'un mouvement indien, qui refuse être réduit seulement à un mouvement indien, c'est-à-dire qu'il est fier d'être majoritairement indien, mais veut ne pas l'être»* (Subcomandante Marcos, *El sueño zapatista*, entrevue réalisée par Yvon Le Bot, *Le Rêve zapatiste*, édition espagnole, 1997, pp.337-338).

5. Cité par William Roseberry, «Hegemony and the language of contention», in Gilbert Joseph et Daniel Jugent, ed., *Everyday forms of state formation*, Duke University Press, 1994, p.361.

Le sujet du discours zapatiste est la société civile où les Indiens chiapanèques se placent. De cette position, ils refusent un Mexique sans Indiens (*«Nunca más un México sin nosotros»* – plus jamais un Mexique sans nous). La société civile est convoquée à rejoindre la première manifestation de la lutte contre le néolibéralisme, non pas à la suivre. La distinction n'est pas anodine. La tradition révolutionnaire voulait qu'une fraction éclairée, porteuse de la vérité, soit suivie par les retardataires de l'évolution historique. Par conséquent, son action devait jouir d'un statut privilégié par rapport aux pratiques des autres acteurs sociaux. L'*EZLN* reconnaît que, malgré les tendances de domination globale à l'époque du néolibéralisme, il existe de multiples modalités de soumission au capital et, en conséquence, de résistance et de constitution des sujets. Ana Esther Ceceña développe cette problématique dans *«Comment construit-on l'espérance»*. Elle soutient l'hypothèse que la place des Indiens chiapanèques à une des extrémités de la polarité capitaliste leur a permis de *«percevoir les multiples dimensions du pouvoir»*.

Il ne s'agit pas de réduire les espaces de lutte et de construction de projets alternatifs de vie, de production de la vie, mais au contraire, de créer un pont entre tous. Ce pont qui est dessiné comme un arc-en-ciel dans les affiches zapatistes est celui de l'espérance.

la conquête continue

Pourquoi avoir choisi le 1er janvier 1994 pour le soulèvement ? La date d'entrée en vigueur de l'Aléna a une portée que les zapatistes mettront en évidence quelques jours plus tard. C'est la date qui devait signer l'arrêt de mort du monde indien : les projets économiques concernant le Chiapas et, plus généralement, le Sud-est mexicain devaient entraîner la disparition de la civilisation indigène, l'émiettement de sa population. Dans les stratégies déployées par le capital multinational, il n'y a plus aucune place pour les Indiens.

Pendant plusieurs siècles de domination, les communautés indiennes ont vécu à côté des plantations capitalistes consacrées à la culture des produits agricoles exportés vers les marchés extérieurs. Comme dans d'autres régions du pays, au Chiapas, les cycles agricoles imposent des variations impor-

tantes dans l'embauche de main d'œuvre. Les recrutements massifs de force de travail sont donc saisonniers et il est, du point de vue de la gestion de l'entreprise, sans intérêt de verser des salaires pendant la basse saison. C'est pour cela que s'est créé ce que d'aucuns nomment un équilibre symbiotique, voire une *«complémentarité économique»*[6] entre les plantations et les communautés indiennes, complémentarité rendue possible par la répartition écologique du territoire : les plantations occupent les terres les plus basses, où sont possibles les cultures tropicales d'exportation, alors que les Indiens cultivent les terres hautes, les Altos. Les moyens de subsistance produits par les communautés étant insuffisants, les revenus obtenus par le biais de l'inscription temporaire dans le salariat deviennent indispensables. Comme le remarquent certains anthropologues, il arrive que la prospérité de l'économie d'exportation entraîne l'amélioration de l'économie des communautés.

Complémentarité ou équilibre[7] ne veut pas dire résignation des Indiens aux formes de travail dans les plantations ou harmonie entre communautés et plantations. Dans un état donné du rapport de forces, la situation est acceptée mais pas sans résistance silencieuse, ou bruyante plus exceptionnellement. Malgré les allers et retours permanents entre les plantations et les communautés, les Indiens ancrent leur identité dans celles-ci : les ethnies mayas *tzotzil* et *tzeltal «perçoivent le revenu obtenu grâce au travail migratoire comme un supplément, culturellement dédaignable par rapport à ce qu'ils considèrent comme leur vraie et essentielle identité»*[8].

Ce rapport d'apparence pacifique est doublé par celui entretenu entre les éleveurs de bétail et les communautés. Les éleveurs n'arrivent à maximiser les profits qu'en étendant les pâturages, au lieu de modifier l'exploitation extensive à laquel-

6. Jan Rus, «Local adapatation to global change : the reordering of native society in highland Chiapas, Mexico, 1974-1994», in *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, n°58, juin 1995, Amsterdam.

7. Le concept d'équilibre peut se prêter à des équivoques, car il suggère que l'interaction entre deux ou plus ensembles laisse intact chacun d'eux, et que l'influence exercée par l'un est compensée par celle des autres.

8. Rus, *op.cit.*, p.77 *(trad. HR.)*.

le ils ont recours. Alors qu'entre les plantations et les communautés il n'y a pas de concurrence pour la terre, il y a bel et bien une lutte contre l'invasion du bétail dans les terres des Indiens, surtout après 1982, lorsque la chute des prix internationaux du café et l'arrivée de réfugiés guatémaltèques diminuèrent le recrutement de main-d'œuvre indienne locale. Les communautés devaient arracher à la terre plus de maïs qu'auparavant, alors que les éleveurs les repoussaient vers les terres à moindre ou nul rendement agricole. En plus, on assista à partir des années 70 à un accroissement démographique qui augmenta la pression pour l'accès à la terre. En fait, les contradictions de l'agriculture chiapanèque relèvent d'un scénario généralisé, observable dans tout le Mexique, comme l'explique Armando Bartra dans ce numéro. Au demeurant, même si la résistance au projet néolibéral est beaucoup plus organisée au Chiapas, elle est présente ailleurs dans le Mexique rural, urbain, indien ou métis.

Les Indiens du Chiapas refusent de poursuivre leur marche vers les terres stériles des montagnes car ils risqueraient de rééditer le suicide collectif au canyon du Sumidero dans la première moitié du XVI[e] siècle[9]. Les zapatistes n'ont pas entamé la lutte pour mourir, mais pour vivre dignement. La différence entre les chèvres de la *Dissertation on poor's laws* de Townsend et les Indiens chiapanèques[10] à l'heure actuelle, c'est que, même dans les rochers, il n'y aura point de place pour eux.

Le Chiapas, très riche en ressources, est cependant pauvre pour ses habitants. Ce sont ces ressources qui maintenant deviennent l'enjeu de la lutte pour l'hégémonie mondiale. L'abondance de pétrole, la biodiversité et les possibles gise-

9. Coincés au sommet d'un rocher, les insurgés contre le pouvoir colonial se sont jetés dans le vide plutôt que de se rendre. L'action héroïque donna lieu à un mythe de la résistance indienne face à l'oppression (voir Antonio García de León, *Resistencia y utopía*, Mexico, Ed. ERA, 1985, vol. 1, pp.40-41).

10. On se souviendra que William Townsend rédigea vers la fin du XVIII[e] siècle un récit, cité par Karl Polanyi dans *The great transformation*, où il prétendait démontrer que l'équilibre se produit naturellement entre chiens et chèvres débarqués sur une île déserte du Pacifique. En effet, les chiens s'étaient reproduits rapidement puisqu'ils chassaient les chèvres. Celles-ci, à leur tour, étaient grimpées sur les rochers afin de se mettre à l'abri des chiens.

ments d'uranium expliquent les projets de prise de contrôle de cette partie du territoire mexicain dans les desseins stratégiques des Etats-Unis. Ce point est développé par Andrés Barreda. Il montre, après avoir exposé le cadre théorique qui permet de comprendre la restructuration capitaliste en cours, le statut du Chiapas dans les visées hégémoniques du capital industriel américain ainsi que l'intérêt de l'Europe dans la région.

Les gisements et les forêts ne pourront être exploités que vides d'Indiens, ce qui entraîne la rupture des liens communautaires ainsi que la décomposition de leur culture, l'exode des populations et leur insertion permanente dans le salariat au service de l'économie d'exportation [11].

un nouvel internationalisme

Deux questions se détachent du statut de région stratégique du Chiapas dans l'accumulation de capital à échelle mondiale.

La première a trait au rapport local-universel du mouvement zapatiste. Il est vrai que le discours zapatiste rédigé par Marcos est devenu attrayant bien au-delà du Rio Bravo et de l'Usumacinta et ce pour différentes raisons [12], entre autres le langage poétique et anti-solennel des communiqués. Cependant, la force de la parole zapatiste a trouvé un écho partout dans le monde parce que le Chiapas constitue le cas extrême du sort de la majorité de la population mondiale. De plus en plus, le capitalisme crée un surcroît de travailleurs. Bien que, d'une part, ils accomplissent les fonctions de l'armée de réser-

11. Un cas exemplaire est celui du projet de planter des eucalyptus sur une superficie de 300 000 hectares dans le Sud-est du pays. L'International Paper est la principale entreprise intéressée. L'eucalyptus a l'avantage de pousser très rapidement, et donc permet d'obtenir de la cellulose dans de très brefs délais, mais a le grand défaut de dessécher une aire de 10m² autour de chaque arbre. Il est inutile donc d'expliquer plus longuement quel serait l'impact sur l'agriculture régionale.

12. J'ai développé cette dimension du discours zapatiste dans Henri Rajchenberg et Catherine Héau-Lambert, «Historia y simbolismo en el movimiento zapatista», in *Chiapas*, n°2, México, UNAM-Ed. ERA, 1996.

ve, c'est-à-dire qu'ils rendent possible le renforcement de la discipline capitaliste et la réduction des salaires, d'autre part, leur existence si nombreuse les rend socialement inutiles et dangereux. Lorsqu'ils occupent un espace inintéressant pour le capital, on les confine dans certains quartiers, comme à New York, et lorsqu'il habitent un espace convoité par le capital, on les déplace[13] et on les tue, comme au Chiapas, où le gouvernement prétend, par ailleurs, désamorcer le laboratoire de pratique démocratique qui est en train de se construire dans les communautés. De toute façon, un même sort est partagé par tous. Personne n'est à l'abri : il n'y a pas de statut assuré à vie. Le seul statut partagé par tous est celui de l'insécurité sociale potentielle ou vécue[14]. C'est ce qui fait dire à l'*EZLN* que ceux que l'idéologie dominante appelle les minorités constituent en fait une majorité.

Evidemment, la lutte des zapatistes connaît des spécificités et ne pourrait nullement être généralisée à l'ensemble des morts sociaux de toute la planète. Le recours aux armes des zapatistes est à la hauteur de la menace de disparition qui pèse sur eux, mais cela ne veut pas dire que tous doivent faire de même. *«No nos dejen solos»* – ne nous laissez pas seuls – veut plutôt dire organisez-vous, organisons plusieurs fronts de résistance, parcourez vos propres chemins de lutte. L'internationalisation du capital pourrait alors devenir l'internationalisation de la résistance. Il n'y a bien sûr pas de lien automatique entre l'une et l'autre; il y a un lien possible qui doit être bâti et c'est cette tâche que propose l'*EZLN*[15].

13. Dans une des municipalités du Chiapas, à Chenalho, où a eu lieu le massacre du 22 décembre 1997, les données fournies par l'évêché de San Cristobal sont les suivantes : à X'Cumunal, 3 500 déplacés; à Acteal, 800 familles; à Tzajalucan, 500; à Polhó, 300; à Xoyep, 500 personnes et à Tzajalchjcan, 100 familles.

14. *«...Le capitalisme sauvage de la fin du millénaire nous exclut nous tous : certains en les laissant carrément exposés aux intempéries, et les autres, en les obligeant à vendre leur âme pour accéder au site réservé du web de la postmodemité. C'est une course de rats virtuelle ouverte uniquement à ceux qui abandonnent les rêves et l'espérance; un vidéojeu où il y a pas de place pour les appartenances collectives ou pour les solidarités horizontales»* (Armando Bartra, «El espejo de obsidiana» in *Masiosare*, n°3, México, décembre 1997 – *trad. HR.*).

15. A partir du soulèvement de l'*EZLN*, plusieurs luttes qui ont lieu dans un cadre local ou macrorégional atteignent une portée nationale,

Face à la nouvelle étape de la mondialisation du capital, plusieurs organisations ont songé à la nécessité d'offrir une riposte à la hauteur de l'offensive capitaliste. C'est ainsi qu'ont été ébauchées des institutions supranationales qui aboutissent généralement à la formation de nouvelles bureaucraties totalement éloignées des bases.

La réponse à l'internationalisation du capital, à l'envahissement capitaliste de tous les coins de la planète ne peut être globalisante. Les stratégies sont différentes; elles peuvent se situer au niveau local sans pour autant renoncer à la valeur internationale des luttes. L'arc-en-ciel zapatiste pose, à ce sujet, l'idée de création d'un lien d'articulation des stratégies et non pas d'une organisation globalisante. La réalisation de cette tâche n'est certainement pas sans écueils, comme le montre Raúl Ornelas dans *«Portée et limites de la solidarité avec le Chiapas»*.

La deuxième question concerne la territorialité. Je ne m'engagerai pas ici dans la discussion sur la territorialisation-déterritorialisation qui fait l'objet de la contribution d'Andrés Barreda à ce numéro des *CM*. Il s'agit plutôt de signaler comment, dans la restructuration du capitalisme, il se produit une extension des rapports capitalistes à des domaines jusqu'ici non directement capitalistes, c'est-à-dire des espaces qui ne constituaient pas des aires de valorisation du capital, bien que soumis à la logique du capital, et, simultanément, un approfondissement de ces rapports. L'extension-approfondissement du capital signifie donc homogénéisation de la diversité des travaux concrets, leur réduction à du travail abstrait, à de la valeur entraînant destruction de la nature, et donc de l'homme. Tout comme la révolution verte a détruit les variétés du maïs et les a réduites à une seule, entraînant le désastre écologique que nous connaissons tous, maintenant les multina-

(suite de la note 15) voire internationale. C'est le cas du projet de construction d'un terrain de golf à Tepoztlán, petite ville à 80 km de México, qui a déchaîné l'opposition des habitants car, d'une part, ils craignaient l'épuisement des sources d'eau et, d'autre part, ne désiraient pas devenir les *caddies* des citadins en week-end de luxe. Tepoztlán a réussi à obtenir la solidarité et l'appui d'un vaste groupe d'organisations urbaines. La réussite de la lutte a servi également d'exemple aux communautés nord-américaines opposées à la construction de terrains de golf.

tionales du papier (rappel note[11]), veulent transformer une des régions les plus riches de la planète en faune et flore en un champ d'eucalyptus qui deviendra un désert vers la moitié du XXI[e] siècle; ou bien, les entreprises pétrolières prétendent transformer une population possédant un savoir millénaire en ouvriers à bas salaires. Cette critique de l'homogénéisation capitaliste qui se fraie un chemin par l'anéantissement de la diversité est développée par Ramón Vera dans *«Derrière vous, nous sommes vous tous : l'éternelle transformation sociale»*. C'est contre cette tour de Babel invertie, où l'on ne peut parler toutes les langues, qu'il explique comment se dressent des voix pour l'autonomie dans le Chiapas et bien au-delà. C'est dans la ligne de cette même réflexion que se place la contribution d'Antonio García de León. Selon lui, la construction actuelle d'identités régionales multi-ethniques ainsi que la revendication de l'autonomie doivent être analysées dans le cadre du *«crépuscule de la nation»* et de l'opposition à l'Etat centraliste.

Dans le cas du Chiapas, nous avons vu qu'il serait romantique de poser l'hypothèse de l'isolement des communautés indiennes en vertu de leur appartenance à une périphérie, une sorte de domaine externe au capitalisme[16] ou, à la limite, superflu. En fait, les communautés ont été insérées dans l'économie-monde dès le XIX[e] siècle. Le type d'exploitation, les conditions écologiques nécessaires aux cultures tropicales ont permis, cependant, que les Indiens conservent, pendant longtemps, certains espaces où se réalise la reproduction des liens communautaires. Ces espaces constituent donc leur territoire, où se produisent les éléments matériels et non-matériels de leur culture. Dépourvus de territoire, les Indiens sont voués à l'anéantissement. On comprend dès lors un des différends entre l'*EZLN* et le gouvernement qui concerne la réforme de l'article 4 de la Constitution : là où les zapatistes et la Commission de concorde et de pacification de la Chambre des Députés disent *«accès collectif à l'usage et à l'usufruit des ressources naturelles de leurs terres et territoires»*, le gouvernement et ses juristes corrigent et suppriment «collectif» et «territoires», ceux-ci étant réduits à la terre qui, elle, peut

16. Armando Bartra, *op.cit*, p.6.

devenir une marchandise achetable ou vendable[17]. La défense du territoire s'oppose ainsi au projet de redéploiement du capital, procès qui risque de détruire les habitants de la «dernière frontière» de l'espérance.

guerre de basse intensité changements sociaux

Quatre ans se sont écoulés epuis le 1er janvier 1994. Les agences de presse ne s'intéressent au Chiapas que lorsqu'il y a des signes annonciateurs d'un nouvel éclatement de la guerre conventionnelle ou, dans le meilleur des cas, lorsque Marcos rédige un communiqué. En fait, au Chiapas, ce ne sont pas seulement deux armées, la fédérale et l'*EZLN*, qui sont engagées dans la lutte. La population civile subit les horreurs de la guerre. Ce sont surtout les communautés de base du zapatisme qui y sont visées : lorsque leur café ou maïs est sur le point d'être récolté, on les oblige à quitter leur village et à se réfugier dans la forêt. Le pillage et l'exil forcé remplacent ainsi les règles de la guerre conventionnelle avec des effets plus dramatiques. Il s'agit des rouages d'une guerre de basse intensité mais où, comme dans toutes les guerres, la frontière entre la vie et la mort se retrécit ou devient totalement floue[18].

17. La réforme constitutionnelle de l'article 27, en 1991-92, a autorisé la vente des lots individuels dans les *ejidos*, une forme de propriété collective de la terre mais qui est possédée individuellement. Cette réforme altère, en conséquence, le principe d'inaliénabilité des *ejidos* sanctionnée en 1917, leur non-insertion dans le circuit de l'économie privée, et ouvre la porte à la privatisation de la propriété paysanne.

18. Cette situation risque de se généraliser dans d'autres Etats du Sud et du centre du pays où des groupes de guérilla se sont formés. C'est le cas de l'*EPR* (Armée populaire révolutionnaire) en Oaxaca. Cependant, même dans des Etats où il n'existe point de mouvement armé, on assiste à la croissance de groupes paramilitaires. Imposée par l'Union Européenne au gouvernement mexicain pour la signature de l'accord commercial, la condition de respect des droits humains a obligé à cacher les activités de contre-insurrection réalisées par l'armée. Certains officiers de cette institution entraînent alors des groupes paramilitaires payés, entre autres, par les éleveurs de bétail chiapanèques. Il est évident que si le gouvernement mexicain a eu hâte de signer cet accord, l'UE était tout autant pressée. En fait, le conditionnement n'a été qu'une formalité pour satisfaire moyennement en Europe les comités de solidarité avec le Chiapas et les ONG qui se consacrent aux droits humains.

Il ne faut bien sûr pas sous-estimer le fait que le Chiapas est en guerre. Néannoins, durant ces quatre années, il n'y a pas eu que des événements militaires.

C'est dans ce contexte et malgré lui que se produisent des transformations importantes au sein des communautés zapatistes. La participation des femmes dans l'*EZLN* ainsi que la rédaction de la Loi révolutionnaire des femmes, la création des municipalités rebelles où les décisions politiques sont prises après un long processus de formation de consensus et non plus par délégation de pouvoirs, constituent les indices d'un bouleversement des rapports sociaux dominants. Les contributions de Márgara Millán et de Catherine Héau-Lambert portent sur cette problématique. La première analyse la Loi révolutionnaire des femmes de l'*ELZN* votée un an avant le soulèvement du 1er janvier 1994, ainsi que les témoignages des femmes engagées dans la lutte zapatiste. La deuxième explique par le biais d'une lecture soignée de Guiomar Rovira comment les rapports de genre ont été bouleversés par la participation des femmes au sein de l'*ELZN*.

Comme le disait récemment un spécialiste du monde indien, celui-ci possède une tradition fondamentale : la tradition de changer la tradition. Leur modernisation est une condition de leur survie. Ce point est un des dénominateurs communs à tous les articles de ce numéro, mais il fait l'objet d'une analyse spécifique dans celui de Luis Hernández Navarro, *«le zapatisme : l'espérance de l'incertitude»*, qui met en évidence la fausseté des explications de la pauvreté des Indiens en termes d'immobilisme et de refus de la modernisation.

Enfin, ces transformations témoignent de l'originalité du mouvement zapatiste dans l'histoire contemporaine des révolutions sociales. La tradition de la gauche du XXe siècle fixait pour but des acteurs révolutionnaires la conquête du pouvoir d'Etat pour procéder ensuite, «après le triomphe de la révolution», à la réforme sociale. Ceci voulait dire, d'une part, que les réformes se réalisaient à partir du sommet vers le bas, et d'autre part, que la révolution était un acte réduit à la prise du pouvoir d'Etat. Lorsque les zapatistes disent qu'ils n'ont pas pris les armes pour que les escaliers soient balayés du haut vers le bas, mais pour qu'il n'y ait plus d'escaliers, ils résument la position inverse. Lorsqu'ils entreprennent la transformation des rapports sociaux sans avoir pris le pouvoir

d'Etat, ils modifient le concept de révolution et de pouvoir alternatif. *«Se hace camino al andar»*, dit-on en espagnol, on fait le chemin en marchant.

une autre vue du changement social

Quels sont les scénarios possibles du zapatisne pour les années à venir ? Etablir des prévisions à ce niveau dépasse largement le cadre de cette introduction. Le contexte politique, entre autres, a subi une modification importante à partir du 6 juillet 1997, lorsque les cardénistes ont remporté une victoire électorale qui a brisé le monopole parlementaire du PRI. Cette nouvelle configuration politico-institutionnelle est décrite par Julio Moguel dans *«Cardénisme et transition politique au Mexique»*.

Indépendamment du sort du zapatisme —même si on se situe dans une hypothèse pessimiste, celle de sa liquidation par la voie militaire— l'expérience du zapatisme, la participation des Indiens chiapanèques et bien au-delà du Chiapas à la conception et mise en œuvre d'un nouveau projet de civilisation aura contribué à penser autrement le monde existant et à explorer l'horizon des possibilités de l'action humaine.

Les articles de ce numéro correspondent à des interprétations du mouvement zapatiste différentes entre elles, malgré leur accord sur certaines questions. Ces divergences doivent autant à la formation professionnelle des auteurs —sociologues, économistes, anthropologues, juristes, historiens— qu'à leur expérience politique passée. Cette diversité ne doit pas être gênante, au contraire, elle permet le dialogue et enrichit ainsi le contenu démocratique des décisions politiques de la société.

México, décembre 1997.

sur les cendres des illusions brûlées

dialogue

john holloway et eloína peláez*

John – Ecoute, Eloína, on doit écrire cet article sur les zapatistes pour la revue belge. On l'a promis à Henri depuis longtemps et ça l'ennuiera si on ne le termine pas.

Eloína – Mais ça fait déjà des semaines qu'on travaille là-dessus, et à chaque fois on est confronté aux mêmes problèmes. On est d'accord sur les choses mais je ne veux pas nécessairement les exprimer comme toi, ma logique n'étant pas la même que la tienne. Pourquoi ne l'écrivons-nous pas sous forme de dialogue ?

John – Comment va-t'on pouvoir écrire tout cela sous forme de dialogue ? C'est une revue sérieuse et ni les éditeurs ni les lecteurs ne nous prendront au sérieux si on leur envoie un dialogue. Ils attendent un article cohérent sur les zapatistes.

Eloína – Mais si on le présente comme un dialogue, on peut le faire d'une manière plus souple, plus équilibrée, avec plus de place pour exprimer nos points de vue différents. Ce serait plus honnête. Et en plus, l'important c'est que les éditeurs et les lecteurs comprennent que le zapatisme représente quelque chose de neuf dans la politique de gauche.

*. Professeur et chercheuse aux universités de Puebla et Edimbourg.

Une façon d'exprimer cette nouveauté, c'est d'écrire sous une autre forme, affrontant ainsi les attentes des lecteurs, comme les zapatistes sont allés à l'encontre des expectatives sur ce que devrait être une révolution.

John – Oui, bien sûr. Les zapatistes ont changé les façons d'exprimer la politique révolutionnaire, avec leur théâtre, leurs blagues, leurs communiqués, leur poésie. Et ce n'est pas simplement parce qu'ils sont habiles dans le maniement de la communication, comme on l'a entendu souvent, mais parce qu'ils essayent vraiment de faire et d'exprimer quelque chose de différent.
Ils sont en train d'aborder les problèmes de la révolution différemment.

Eloína – La nouveauté, c'est précisément qu'ils conçoivent la politique en termes de dialogue et non de monologue. C'est cela le grand changement.

John – Les zapatistes expliquent ce changement, du monologue au dialogue, d'une autre façon. Ils disent que la chose la plus importante qu'ils ont apprise dans la forêt ce fut d'écouter au lieu de parler.
Quand le groupe original de révolutionnaires s'est établi dans la Selva Lacandona en 1983, ils avaient dans l'esprit que le rôle du révolutionnaire était d'expliquer le capitalisme et la nécessité de la révolution aux gens. Mais quand ils ont essayé de le faire avec les gens de la Selva de Lacandona, ils se sont rendus compte que c'étaient les gens qui leur expliquaient leurs luttes, leur expérience de l'oppression, leur manière de voir le monde, les rêves de leur culture.
Les révolutionnaires ont appris que l'unique façon de communiquer avec les gens, c'était de les écouter.
Les zapatistes ont eu la sagesse d'accepter la défaite de leurs conceptions d'origine.

Eloína – La politique ancienne est une politique de monologue, elle est «parler». Tout le concept de l'organisation révolutionnaire était basé sur la distinction entre ceux qui parlaient et ceux qui écoutaient. Le concept d'un parti d'avant-garde c'est précisément cela, qui implique une distinction entre ceux qui comprennent et la masse qui n'a pas la même conception du capitalisme et de ses contradictions. Le rôle du parti c'est d'expliquer à la base les contradictions du capitalisme et la

nécessité de la révolution. Ceux qui savent ou comprennent doivent expliquer à ceux qui ne savent pas ou ne comprennent pas. Il y a des professeurs d'un côté, et des élèves de l'autre.

John – Le problème de ce raisonnement (plus engelsien-léniniste que marxiste), c'est qu'il n'a aucun fondement dans la réalité. La logique des professeurs, c'est-à-dire du parti, se sépare de celle de la masse et en même temps elle fait abstraction de la base matérielle de ses propres idées, le parti ne s'interroge pas sur la base matérielle de ses propres conceptions. Tout le schéma léniniste est structuré autour de l'idée de certitude. Il y a un cours objectif de l'histoire, et ce mouvement de l'histoire n'est pas perçu immédiatement par l'esprit commun. Par contre il peut être compris par l'étude des tendances objectives du capitalisme.
Le concept même de l'histoire et de la science crée depuis le début une distinction entre ceux qui savent (le parti) et les masses. Ce n'est pas exactement le concept platonicien du roi philosophe, parce que dans le concept léniniste la compréhension se gagne par un mélange de lutte et d'étude. Mais cela implique tout de même que le concept de l'organisation révolutionnaire est un concept hiérarchique et que les masses sont relativemment exclues du processus. Dans la pratique historique ça s'est traduit par l'indifférence ou le détachement des masses.
La révolution russe est l'exemple qui saute aux yeux, mais ce n'est pas le seul.

Eloína – Un des aspects de la nouveauté des zapatistes tient à leur manière d'apprendre de l'expérience. De l'expérience de la rencontre du groupe d'origine des révolutionnaires avec le monde des indigènes de la forêt, mais aussi de l'expérience des échecs révolutionnaires de ce siècle. Le zapatisme est né des cendres fertiles des illusions brûlées.
Ce qui s'est passé dans les années 70 et 80 avec la défaite de tant de mouvements ouvriers et révolutionnaires dans le monde entier, ce n'est pas seulement la défaite de l'espérance révolutionnaire. C'est aussi la défaite d'une certaine conception de la révolution et de la liaison entre l'espérance et l'idée du mouvement objectif de l'histoire.
Quand ressurgit l'espoir avec l'insurrection zapatiste, il naît sur une autre base. L'ancienne conception de la révolution était une conception de monologue, une conception basée sur

la distinction entre ceux qui parlent et ceux qui écoutent; la nouvelle conception a une autre logique, une logique de dialogue. L'idée d'une politique de dialogue naît donc de deux sources, de la confrontation avec la réalité indigène et de l'échec de la politique de monologue.
Au lieu de concevoir le changement comme passage du parler à l'écouter, c'est mieux de penser un changement du monologue au dialogue. Aborder le zapatisme avec cette perspective aide à comprendre beaucoup de ses éléments. Par exemple, le principe-clé de son organisation, le principe de «commander en obéissant». C'est une expression de cette idée du dialogue constant. Mais aussi de ses relations avec la société civile où on insiste sur le principe de «se questionner en marchant»; ils disent que le seul chemin pour aller de l'avant passe par un dialogue permanent avec la société civile. A tel point qu'il est impossible de comprendre le zapatisme depuis le 1er janvier 94 sans le voir comme produit du dialogue avec la société civile, ou encore, la société civile en dialogue. Mais le danger que je vois alors dans cette politique de dialogue c'est que cette logique peut t'amener au relativisme total.

John – Il me semble qu'il peut y avoir un problème ici. Un des éléments attractifs de la vieille politique révolutionnaire – – la politique du «monologue» – c'était qu'elle offrait un monde avec des lignes relativement claires. Le parti dictait une ligne à ses membres. Les débats tournaient autour de la définition de la ligne correcte. Il y avait un sujet révolutionnaire bien défini, le prolétariat, avec ses organisations connues et visibles. Comme dit un graffiti près de chez nous à Puebla «vive la ligne correcte!». Maintenant, avec l'idée d'une politique de dialogue, une politique qui avance en se questionnant, tout devient beaucoup plus confus.
Dans ce concept, il n'y a pas de monde défini, ni un futur défini, ni un chemin défini, ni un sujet révolutionnaire défini. Le gouvernement mexicain essaye constamment d'enfermer les zapatistes dans une définition, comme indigènes, comme chiapanèques, comme «bons» rebelles, mais les zapatistes refusent de se définir. La lutte des zapatistes est une lutte contre la définition. L'idée d'une politique de dialogue implique que rien n'est défini à l'avance, que la révolution se fait en marchant.
Le problème avec cette idée de révolution, avec l'idée de marcher en se posant des questions, c'est que si toutes les opi-

nions ont un poids égal, le concept de la révolution peut se diluer à un tel point qu'il perd toute signification.
En même temps, la démocratie radicale du «commander en obéissant» et «questionner en avançant» implique de faire moins de théorie.
Or dans le capitalisme, les interconnexions sociales ne se laissent pas voir immédiatement. Le fait que les relations sociales s'établissent à travers l'échange de marchandises a comme résultat que la société n'est pas transparente. On doit admettre que dans un certain sens les théoriciens et les intellectuels ont une perception plus claire, et donc peut-être devraient-ils jouer un rôle spécial dans le processus révolutionnaire.

Eloína – Mais il existe d'autres formes de perception. Ce n'est pas seulement à travers la réflexion théorique qu'il est possible d'aller au delà des apparences du capitalisme. La perception des interconnexions sociales peut simplement découler des expériences de la vie quotidienne, de l'expérience de l'exploitation par exemple, de l'air que nous respirons, des frustrations, des injustices. C'est pour cela qu'il est important de penser la révolution comme un dialogue entre les différentes formes de perception. Donc au lieu de penser à un monologue où les professeurs – c'est-à-dire les théoriciens, ou les leaders, ou les membres du parti –, enseignent aux autres, il faut penser à des dialogues professeurs-élèves et théorie-pratique. La pratique révolutionnaire, donc, est l'articulation des différentes expériences, des différentes perceptions.

John – Donc, n'importe quelle expérience ou perception est valide ? Le fascisme ou le racisme, par exemple ?

Eloína – Mais non. Nous ne parlons pas de sondages d'opinion, d'une accumulation ou massification d'opinions individuelles, mais plutôt d'une articulation de perceptions. On ne parle pas de l'individualisme mais d'un procédé à travers lequel la «collectivité de solitudes», c'est-à-dire la société atomisée, se transforme en «communauté d'action»[1].
C'est pour cela qu'on ne doit pas penser à une politique d'écoute mais à une politique de «parler-écouter». Parler-écouter implique un processus de confrontation mutuelle d'opinions

1. Voir Patricia King et Javier Villanueva, «Breaking the Blockade : The Move From Jungle to City», dans Holloway et Peláez (coord.), *The Revolt of Dignity : Reflexions on the Zapatista Uprising*, Pluto Press, Londres, 1997.

différentes, pas avec l'idée d'arriver nécessairement à un consensus mais d'arriver à une compréhension, au respect et à la tolérance des différences.
Dans le dialogue ta vérité s'affronte à ma vérité et les deux cherchent à se rencontrer [2]. Donc, on n'est pas en train de dire que n'importe quelle perception est valide, mais que la perception distillée à travers un dialogue ainsi conçu, c'est la perception la plus fiable que nous ayons.
Peut-être cette perception n'a-t-elle pas la même certitude que la ligne correcte, mais combien de lignes ont-elles été correctes ?
Ce n'est pas une garantie contre le fascisme et là est le problème : il n'y a pas de garantie, et il vaut mieux le reconnaître. L'unique moyen que nous avons est ce processus d'articulation, le processus du parler-écouter. La vérité qui s'établit n'est pas nécessairement une vérité absolue, mais pas non plus une vérité absolument relative : c'est une vérité socialement établie et qui se comprend comme telle.

John – Le problème du relativisme est à la fois politique et théorique. D'un côté ça me fait penser à la philosophie du «sens commun» des philosophes écossais du XVIII[e] siècle, qui influença beaucoup les œuvres de Hegel et Marx : l'idée que la vérité est produit de la communauté des expériences [3]. D'un autre côté, ça me fait penser à Pannekoek et à son insistance sur l'importance des formes d'articulation des luttes. Bien que le cas de Pannekoek soit un peu différent. Sa réponse à l'idée de ligne correcte et à l'organisation partidaire fut le concept des conseils ouvriers. Au lieu de se focaliser sur la question du programme ou sur ce que devrait faire le parti ou le gouvernement révolutionnaire, il se focalise sur la manière dont se prennent les décisions. Le pouvoir de la classe ouvrière s'articule à travers les conseils ouvriers organisés au niveau de l'entreprise. La question de la justesse des décisions est remplacée par celle des formes d'articulation. C'est précisément le sens du changement d'une politique de monologue à une politique de dialogue : ce qui est central, ce n'est plus la justesse des décisions mais la manière de les articuler, c'est -à-dire la dignité des gens.

2. Voir Luis Lorezanno, «Zapatismo : Recomposition of Labour, Radical Democracy and Revolutionary Project», dans Holloway et Peláez, *op.cit.*

3. cf. le titre de la revue *Common Sense* publiée à Edimbourg

Dans les termes des zapatistes, l'idée des conseils ouvriers démontre clairement comment on peut structurer le «commender en obéissant». Mais dans le cas des zapatistes, le problème est plus compliqué. Il n'est pas simplement question d'organiser les ouvriers d'entreprise mais bien d'articuler une opposition conçue de manière beaucoup plus ample. Le problème de l'articulation c'est le problème du «commander en obéissant». On peut voir facilement ce que cela veut dire dans les communautés indigènes ou aussi dans les conseils ouvriers, mais c'est beaucoup plus difficile d'en comprendre le sens ou la portée dans une ville comme México, Bruxelles, Paris ou Londres.
C'est là que j'ai l'impression que les zapatistes n'ont pas les idées très claires. Je suppose que leur réponse se pose en termes de société civile conçue, non pas comme une collectivité de solitudes, mais comme une communauté qui est en voie de se former.

Eloína – Oui, le processus de dialogue ou d'articulation de la société civile peut être vu comme un processus de transformation de la collectivité de solitudes en une communauté d'action ou de lutte. C'est très différent de la démocratie bourgeoise, étant donné que celle-ci renforce l'individualisation de la société. Si on comprend le dialogue en partant de la perspective zapatiste, il est évident qu'on ne peut penser simplement en termes d'institutions, que ça va beaucoup plus loin que cela.
Le processus de dialogue peut prendre mille formes différentes : jusqu'à aujourd'hui les initiatives des zapatistes qui ont remporté le plus de succès à cet égard n'ont pas visé à reconstruire des organisations permanentes mais plutôt l'organisation d'évènements qui permettent le dialogue, évènements qui ont mobilisé l'imagination et l'énergie des gens, comme par exemple la Convention Nationale Démocratique (l'évènement et pas l'organisation)[4], la consultation nationale sur le futur des zapatistes, le Forum de San Cristóbal sur la réforme de l'Etat[5], la Rencontre intergalactique pour l'humanité et contre le néolibéralisme[6], la marche des 1111 zapatistes jusqu'à la ville de México[7]. Pour ce qui concerne par

4. La CND s'est tenue du 6 au 9 août 1994.
5. Le Forum s'est tenu en juillet 1996.
6. La rencontre Intergalactique s'est déroulée du 27 juillet au 3 août 1996.
7. Cette marche a eu lieu en septembre 1997.

exemple la Rencontre, son impact n'a pas été seulement de réunir 5000 personnes de 43 pays différents mais d'avoir généré et de continuer à générer une dynamique formidable de discussions et de travail organisatif.

John – Le grand danger de l'institutionnalisation est qu'elle restreint la vision des choses. L'articulation des dignités – des luttes – peut se réduire très facilement à une préoccupation pour le développement et l'accroissement de l'institution. L'autre grand danger est que l'institution s'entrelace avec l'Etat, non pas qu'elle s'intègre exactement à l'Etat mais qu'elle commence à se placer dans la logique de structures étatiques et donc dans la logique du capital.
Si cela se produit, l'institution se convertit en un «désarticulateur» des dignités – des luttes – au lieu d'un «articulateur». Et alors les gens s'ennuient, ou simplement ne prennent pas le temps de participer aux conflits institutionnels. Dans le meilleur des cas, un organisme permanent comme le Front zapatiste peut stimuler ou catalyser le dialogue, mais il est très important qu'il ne se substitue pas au dialogue, qu'il ne confonde pas l'institution et le processus qu'il essaye de stimuler.
Mais si on ne conçoit pas l'articulation en des termes institutionnels, alors comment la concevoir ?

Eloína – C'est ici qu'on doit voir l'expérience et le discours des zapatistes. Leurs communiqués sont pleins de choses que normalement on ne considère pas comme politiques : les blagues, les contes de Durito ou du Viejo Antonio[8], les enfants, la *marimba*. Ces choses ne sont pas des décorations, elles sont centrales pour comprendre le zapatisme. La force des communiqués tient à leur référence à des expériences qui normalement ne sont pas considérées comme politiques. La résonnance des communiqués peut se voir comme une manière d'articuler ces expériences, qui sont des expériences de la lutte quotidienne pour vivre une existence humaine. La lutte n'est pas nécessairement quelque chose d'héroïque (la lutte avec un «L» majuscule), elle est aussi simplement la lutte quotidienne pour une vie humaine, une vie digne. Comment articuler ces luttes, tel est le problème de l'articulation.

8. Personnages centraux de plusieurs communiqués de Marcos.

John – Ce qui implique de penser aux thèmes de l'articulation d'une autre manière : les thèmes de la quotidienneté, les préoccupations de tous les jours, de l'amour, des enfants, de l'insécurité du travail, de la douleur. C'est la lutte des gens pour ne pas se subordonner au capital. Ce sont les changements que les gens ressentent comme l'effet du néolibéralisme. Tout cela implique de penser différemment au sujet de l'articulation. Il n'est pas question de parler-écouter seulement avec la classe ouvrière ou avec «la Gauche» : les gens qui ne se considèrent pas comme politiques vivent aussi cette lutte quotidienne pour une vie digne.
Un des effets du néolibéralisme est précisément que de plus en plus de gens sentent de plus en plus profondément qu'il faut lutter pour maintenir les conditions d'une vie digne pour soi-même et une relation digne avec les autres.
La résonnance du zapatistme a beaucoup à voir avec sa capacité de se brancher sur ces préoccupations. Comment articuler ces préoccupations n'est pas très clair : probablement doit-il y avoir beaucoup de formes différentes, beaucoup d'expériences.

Eloína – Tout cela est présent dans les discussions depuis longtemps. Néanmoins, la question écologique, du genre, de la vieillesse, de l'enfance, de l'ethnicité, ... toutes ces questions ont acquis une nouvelle intensité avec l'expérience du néolibéralisme, et les zapatistes ont su les catalyser. Et ils le font d'une manière qui casse les séparations entre les différentes préoccupations ou entre groupes. Au lieu de soutenir simplement les identités menacées, ils les affirment et les dépassent en même temps.
Au lieu de simplement dire «nous sommes indigènes et ceci est notre lutte», ou «nous sommes femmes», ou «nous sommes homosexuels», ils disent «on est tout cela et plus». La classification, l'identification, tout cela fragmente la lutte pour l'humanité. Le zapatisme, loin d'être une lutte simplement indigène, reprend les thèmes de l'ethnicité, du genre, de l'âge dans le contexte de la lutte plus générale pour la dignité.

John – Tout cela est bien joli, mais que signifie la lutte pour la dignité dans le système capitaliste ? Les zapatistes parlent beaucoup de néolibéralisme mais ils parlent à peine du capitalisme. Si on ne comprend pas que la dignité est incompatible avec le capitalisme, le danger existe que la lutte zapatiste pour la dignité se dilue peu à peu et qu'elle aille s'inté-

grer au capitalisme. C'est un bien grand problème. Une politique de dialogue, de «commander en obéissant», n'est pas compatible avec le capitalisme, puisque le capitalisme est basé sur l'exploitation et n'est pas sujet à un contrôle social conscient. Dans les discussions sur le néolibéralisme, il est donc très important d'insister sur le fait que le néolibéralisme n'est pas seulement une politique ou une stratégie mais la forme actuelle du capitalisme.

Eloína – De toutes les façons, il n'y a aucune garantie contre le réformisme. Si on voit l'histoire des partis ou des groupes qui se définissent clairement comme révolutionnaires, il est clair que la révolution n'est pas une question de définitions. Après tout ce qui s'est passé pendant ce siècle, il n'y a pas un chemin clair tracé vers l'avant. On ne veut pas vivre dans un cycle éternel de violence, comme on a pu en voir en Amérique centrale ou en Irlande du Nord. Les zapatistes ont été très conscients que les gens ne veulent pas ce genre de violence. Le problème est donc : comment éviter la violence sans tomber dans le réformisme, c'est-à-dire dans la logique de l'Etat et du capital.

John – Le zapatisme est un essai pour éviter les deux tourbillons que menancent toute tentative révolutionnaire : la violence et l'intégration à l'Etat. Il est possible que cet essai ait tous les problèmes que tu veux, mais je ne vois pas d'autre manière de concevoir la révolution ou le futur de l'humanité.

Eloína – Comme dit le commandant Tacho, le zapatisme c'est comme d'assister au cours dans une école qui n'existe pas encore[9].

9. Yvon Le Bot, *El Sueño Zapatista*, Plaza & Janes, México, 1997, p.238.

de la construction de l'espérance

ana esther ceceña*

«Imaginez que ce ne soit pas vrai qu'il n'y a pas d'autre alternative. Imaginez que l'impunité et l'offense ne sont pas le seul futur possible. Imaginez qu'il est possible que ne s'amenuise pas chaque fois davantage la rachitique frontière qui sépare la guerre de la paix. Imaginez que quelques fous et romantiques pensent qu'un autre monde et une autre vie sont possibles».

Sous-commandant insurgé Marcos.

Les différents mouvements sociaux qui ont tracé l'histoire du monde et de l'humanité présentent une énorme variété dans leur historicité ainsi que dans leur situation géographique ou spatiale. Ils doivent leur naissance et leurs limites aux conflits et utopies de leur temps, à la manière qu'ils ont d'affronter leur reproduction matérielle, à la représentation imaginaire de leur vie et de leur environnement, de leur sens et de leurs limites. En ce sens, ces mouvements sont le résultat d'une accumulation de luttes et de résistances même si ces dernières, notons-le, ne s'expriment pas toujours politiquement à travers lesdits mouvements. Leur capacité de déterminer et de bouleverser, dans leurs conditions immédiates, les éléments généraux d'oppression ainsi que leur aptitude à esquisser les identifications collectives correspondant à ces oppressions déterminent la pertinence de ces mouvements et les conditions réelles du rapprochement de l'utopie. En d'autres termes, elles déterminent l'aptitude de ces mouvements à symboliser l'alternative et l'espoir, à suggérer des voies favo-

*. Directrice de la revue *Chiapas*.



Ce sont les anciens peuples de la vallée, les «Toltèques» qui sont représentés ici. Les habitants de la cité appelée Quechollan «Bel Oiseau» étaient spécialisés dans le travail des métaux et des pierres précieuses. Le personnage du haut semble fondre du métal en soufflant (?), tandis que celui du bas grave un objet à l'aide d'un poinçon ou bien il y sertit des pierres.

risant une construction libertaire à portée universelle et instaurant une nouvelle éthique sociale et politique, reconnue et respectée par les majorités.

Cela fait déjà presque quatre ans que nous avons été interpellés par la voix des sans-voix des montagnes du Sud-est mexicain, qui nous a obligés à quitter les niches et cachettes dans lesquelles nous enfermaient la cybernétique, les réalités virtuelles, la concurrence, l'individualisation de la survie ainsi que tous les mécanismes et forces de fragmentation qui caractérisent une société qui refuse dans chacun de ses actes la possibilité de socialisation; une société qui exclut les relations sociales directes à travers un réseau complexe de médiations qui, comme le roi Midas, convertit en objet tout ce qu'il touche.

La fraîcheur d'un mouvement comme celui des zapatistes, qui cherche à rétablir les significations en même temps qu'il construit la possibilité de les bouleverser et de les transcender, ne découle pas seulement d'une sorte de révélation de notre propre nature — un miroir, pour employer leurs termes — mais aussi d'une fissure de notre propre image, telle que nous l'avions construite, patiemment mais implacablement, avec l'aide du postmodernisme.

Si l'*EZLN* s'est proposée, initialement, de déclarer la guerre au «mauvais gouvernement» pour permettre la reconnaissance des communautés qui la composent comme parties à part entière de la nation et, par conséquence, comme titulaires, également à part entière, des droits reconnus dans la constitution, le zapatisme est beaucoup plus qu'une armée, qu'une organisation paysanne, qu'un groupe ethnique ou peuple indigène, qu'un ensemble de Mexicains (avec toute la charge nationaliste que l'on attribue généralement à ce terme). Peut-être le positionnement des zapatistes à l'une des extrémités de la polarité historique générée par le capitalisme —qui en a fait des objets d'exploitation, de discrimination, d'oppression et de mépris, le tout en même temps— leur a-t-il permis de, ou les a-t-il obligés à regarder en eux, à regarder la terre qui rappellait leurs origines, les montagnes qui portaient le souvenir de leur temporalité et de leur forteresse intérieure, les astres qui ouvraient des possibilités infinies de libération.
Peut-être que ce même positionnement social leur a permis de percevoir toutes les facettes du pouvoir, puisque toutes,

d'une manière ou d'une autre, avaient participé à la négation de leur droit d'exister. Peut-être que l'impossibilité de satisfaire leurs besoins les plus élémentaires les a rendus solidaires dans la misère et conscients de la possibilité d'établir des relations allant au-delà des objets et de l'expropriation.

De nombreuses hypothèses peuvent être formulées pour interpréter les causes les plus profondes de l'émergence de ce nouveau zapatisme, de son opportunité ou de sa pertinence historiques. On peut discuter sur le fait de savoir s'il s'agit du dernier mouvement révolutionnaire du XX^{e} siècle ou du premier du XXI^{e}, s'il s'agit d'un mouvement postmoderne ou d'une riposte qui articule et reconnaît simultanément les différences et les altérités tout en prenant en considération l'importance des valeurs communautaires et des significations d'ordre général, s'il s'agit d'un mouvement de démocratisation, au sens conventionnel, ou s'il s'agit d'un mouvement révolutionnaire. Une manière d'avancer dans cette difficile recherche, ainsi que dans une théorisation libre de dogmatismes – qui chercherait, à la fois, à comprendre la proposition zapatiste et les réactions qu'elle suscite, non seulement dans le chef des actuels dépositaires du pouvoir mais aussi dans d'importants courants de la gauche – consiste à explorer certains de ses fondements éthico-politiques.

le pouvoir dans le discours zapatiste

> *«Il est possible que la nouvelle morale politique se construise dans un espace nouveau qui ne soit ni celui de la prise ni celui du maintien du pouvoir; mais qui serve de contrepoids et d'opposition à celui-ci, qui le retienne et l'oblige à 'ordonner en obéissant'. Il est clair que 'ordonner en obéissant' ne fait pas partie des concepts des sciences politiques et qu'il est méprisé par la morale de 'l'efficacité' qui détruira l'action politique que nous subissons. Mais à l'heure de s'affronter au jugement de l'histoire, 'l'efficacité' de la morale du cynisme et du 'succès' se trouve dénudée face à elle-même. En se reflétant dans le miroir de ses succès, la peur qu'elle inspira à ses ennemis (qui seront toujours majorité) se retourne contre elle-même.»*

La référence centrale de tous les mouvements révolutionnaires connus est le pouvoir : le caractère des relations de pouvoir, leur nature, la question des détenteurs et des victimes du pouvoir sont autant de problématiques récurrentes.

Dans une société de classes, telle que la nôtre n'a pas cessé de l'être malgré la transfiguration et la diversification du prolétariat, le pouvoir devient un élément de cohésion.

La tradition léniniste, présente dans la majorité des organisations de classes jusqu'à présent, octroie une place privilégiée à la problématique du pouvoir. La structure de domination de la Russie de Lénine a sans doute contribué au développement d'une pensée qui, avant d'être libertaire, recherchait l'imposition d'une nouvelle discipline. Ainsi la question du pouvoir a-t-elle été posée non seulement à l'égard de l'ennemi de classe ou de sa représentation collective, mais aussi de secteurs des classes dominées que l'on considérait attardés. La verticalité du développement capitaliste, qui privilégie l'objectivation à travers la production industrielle, n'a pas été comprise comme une stratégie d'appropriation ou monopolisation mais comme un paradigme de la modernité et du progrès qui, à son tour, constituait le contexte historique inéluctable de la dictature du prolétariat.

Le problème, c'est que l'exclusion associée à la concurrence a été déplacée à la sphère sociale. Un déterminisme économique exacerbé a empêché de voir les processus sociaux et, de la même manière que les processus de travail étaient soumis ontologiquement à la valorisation de la valeur, les relations sociales se résumaient, schématiquement, à la contradiction entre le travail salarié et le capital. La vision autoritaire de la société qui avait été imposée et pratiquée par le capital n'a pas été bouleversée. On a seulement assisté à une inversion des termes de la relation de pouvoir. Face à la dictature de la bourgeoisie s'est dressée la dictature du prolétariat.

Dans cette perspective, le pouvoir ne devait pas être détruit mais conquis. L'organisation de la société en termes de relations de pouvoir n'était donc pas considérée comme un problème, le vrai problème résidant dans la détermination des dépositaires du pouvoir : la bourgeoisie ou le prolétariat.

Cela a amené à la reproduction, toutes proportions gardées, des schémas de domination bourgeoise au sein des organisations ouvrières. La prise du pouvoir est devenue l'équivalent de la valorisation de la valeur et l'ensemble des initiatives, inquiétudes et relations est resté soumis à cet objectif primordial. Au lieu d'être considérée comme un processus, la

révolution a été réduite à un évènement et toutes les revendications particulières ou confrontations d'idées se sont converties en cahiers de revendications. Elles ont perdu toute force créative et ont cessé de constituer un mouvement.

Bien que ce ne soit pas l'endroit pour établir un bilan des expériences accumulées au cours de ce siècle, ce qui requerrait une analyse historique les situant de manière adéquate, il est possible, à la lumière des résultats pratiques de ces expériences, de comprendre l'importance de la démythification de la prise du pouvoir qui est incluse dans le projet zapatiste.

La lutte pour le pouvoir fait partie de ce monde que les zapatistes combattent et, pour cette raison, leur conception de celui-ci ne peut être réduite à la volonté d'ôter le pouvoir des mains de leurs ennemis de classe. C'est, en fait, l'existence d'un monde organisé sur la base de relations de pouvoir qui est remise en cause. La démocratie, une des revendications centrales du zapatisme, est, selon le contenu profond qu'ils lui attribuent, la négation même de ces relations. Raison pour laquelle la construction du nouveau monde dont ils parlent suppose un nouveau projet de civilisation et non seulement une nouvelle modalité, moins sauvage ou agressive, du monde que nous connaissons aujourd'hui. C'est pour cette raison également que le zapatisme entre en conflit, à la fois, avec les classes dominantes actuelles et leurs structures de pouvoir, avec la figure de la classe dominante et avec l'idée même de domination.

A partir de cette façon originale de signaler la voie menant au bouleversement de «l'ordre établi», fondée sur la détermination de créer un nouveau monde au lieu de transformer le monde actuel, deux types de problèmes se posent. D'un côté, il y a tout le débat autour de l'affrontement victorieux avec les grands pouvoirs, non seulement sur les plans politique et idéologique, mais surtout sur le plan économique. De l'autre, on trouve la relation complexe entretenue entre le zapatisme et le grand spectre d'organisations qui, pendant des années, ont lutté pour la prise du pouvoir, considérée comme la voie permettant de mettre fin à la domination du capital.

Dans un comuniqué récent concernant la lutte électorale, l'*EZLN* a, une fois de plus, établi clairement sa position à l'égard de ces deux questions : «(...) *le 'centre' nous demande,*

exige de nous de signer immédiatement la paix et de nous convertir en une force politique 'institutionnelle', c'est-à-dire de nous convertir en une partie supplémentaire de la machinerie du Pouvoir. Nous leur répondons 'NON' et ils ne nous comprennent pas. Ils ne comprennent pas que nous ne soyons pas d'accord avec ces idées. Ils ne comprennent pas que nous ne voulions pas de positions et postes gouvernementaux. Ils ne comprennent pas que nous ne luttons pas pour que les escaliers soient balayés du haut vers le bas mais plutôt pour qu'il n'y ait plus d'escaliers, pour qu'il n'y ait aucun royaume. Ils ne comprennent pas que nous ne voulions pas d'une paix qui signifie le retour à l'esclavage et à la misère, une forme moins forte de dire 'mort'. Ils ne comprennent pas que la paix qu'ils préconisent, la paix de ceux d'en haut, n'est qu'une garantie pour les puissants et une condamnation pour ceux d'en bas»[1].

à propos de l'affrontement avec le capital

> *«En cherchant à imposer son modèle économique, politique, social et culturel, le néolibéralisme prétend subjuguer des millions d'êtres humains et se défaire de tous ceux qui ne trouvent pas une place dans sa nouvelle répartition du monde».*

Il s'agit là d'un des problèmes les plus difficiles à cerner dans le discours zapatiste, compte tenu à la fois de l'état de l'art sur la question et du style particulier et novateur qu'empruntent toutes les propositions de l'*EZLN* et du Sous-commandant Marcos. Au long des quatre années qu'a déjà duré la rébellion zapatiste, les communiqués produits par ce mouvement ont fait référence à cette question à différentes reprises. Les documents les plus explicites à ce propos sont les suivants : la Déclaration de la Selva Lacandona ainsi que les lois révolutionnaires émises par le CCRI-CG, reproduites dans *El Despertador Mexicano*[2]; «Chiapas : le Sud-est en deux vents, une tourmente et une prophétie»; «Sept pièces perdues du

1. Communiqué au peuple de México et aux peuples et gouvernements du monde du 8 août 1997, *La Jornada*, 11-13 août 1997.

2. «La déclaration de la Selva Lacandona» a également été reprise dans *EZLN, Documentos y comunicados*, México, ERA, 1994, pp. 33-48.

puzzle mondial». Ces deux derniers documents émanent du Sous-commandant insurgé Marcos [3].

De l'analyse qui est faite dans ces documents, ressort la conviction selon laquelle la misère, dans un environnement d'abondance et de richesse, est immanente au capitalisme et c'est pourquoi le socialisme (dans sa version la plus libertaire) est proposé comme alternative [4]. Vu du Sud-est, le capitalisme se manifeste, au Mexique, à travers un accaparement de ressources perpétré par le capital étranger, la soumission de la population à une exploitation sauvage combinée à différentes formes de racisme, et une dictature vieille de septante ans, caractérisée, ces dernières années, par une succession de gouvernements «bradeurs-de-patrie»[5]. En d'autres termes, la proposition zapatiste part de la reconnaissance de la dimension planétaire de la domination capitaliste, tout en soulignant les spécificités de cette dernière et la façon dont cette domination s'exprime dans les différents contextes historiques et spatiaux. La polarité du développement, l'accumulation symbiotique de richesse et de misère qui tracera la géographie et la société mondiales est considérée comme la première pièce du puzzle mondial [6].

3. «Chiapas : le Sud-est en deux vents, une tourmente et une prophétie» a été publié dans *EZLN, Documentos..., op. cit.*, pp. 49-46; «Sept pièces perdues du puzzle mondial» dans *Chiapas*, n°5, México, ERA, 1997.

4. *«Mais, quand il y a un instant de repos, car ils existent encore, ils écoutent une autre voix. Non pas celle qui vient d'en haut, mais celle qui vient, portée par le vent, d'en bas et qui naît dans le cœur indien des montagnes. Celle qui leur parle de justice et de liberté, celle qui leur parle de socialisme, celle qui leur parle de l'espérance... la seule espérance de ce monde terrestre».* Marcos, «Chiapas : le Sud-est...», *op. cit.*, p.62.

5. La Déclaration de la Selva Lacandona énonce : *«... nous appelons nos frères à répondre à cet appel qui indique la seule voie pour ne pas mourir de faim face à l'insatiable ambition d'une dictature de plus de septante ans, à la tête de laquelle on trouve une 'camarilla' de traîtres qui représentent les groupes les plus conservateurs et 'bradeurs-de-patries'»*, *op.cit.*, p.33.

6. *«La première de ces pièces est la double accumulation de richesse et de pauvreté aux deux pôles de la société planétaire. La deuxième est l'exploitation totale de la totalité du monde. La troisième est le cauchemar d'une partie errante de l'humanité. La quatrième est la relation nauséabonde entre le crime et le pouvoir. La*

Dans le discours zapatiste, la référence à la division internationale du travail est associée à la mise à sac des richesses naturelles et à la condamnation d'une bonne partie de la population mexicaine à des conditions de vie violant les droits les plus élémentaires de l'Homme [7]. La polarité du développement capitaliste, facilitée par l'articulation d'intérêts entre fractions externes et locales de la classe dominante, ainsi que par l'action d'un gouvernement qui, de son point de vue, ne répond pas aux intérêts et nécessités de la nation mais plutôt à ceux du grand capital – qui, à quelques rares exceptions près, est en des mains étrangères – a conduit à la perte de souveraineté et au danger d'un démembrement de la culture et du territoire nationaux [8].

Rompant avec la traditionnelle linéarité des analyses de la relation capital-travail [9], qui s'est révélée inadéquate pour affron-

(suite de la note 6) *cinquième est la violence de l'Etat. La sixième est le mystère de la mégapolitique. La septième, ce sont les multiples formes de résistance que déploie l'humanité contre le néolibéralisme»*, Marcos, «Sept pièces détachées du puzzle mondial (Le néolibéralisme comme puzzle : l'inutile unité mondiale qui fragmente et détruit des nations)», *Chiapas*, n°5, México, ERA, 1997.

7. Ce qui explique pourquoi le droit à la vie (avec ses corollaires : alimentation, toit, santé, travail, terre...) est la première revendication zapatiste et pourquoi, parmi les premières obligations que s'imposent les forces qui composent l'*EZLN* dans la Déclaration de la forêt Lacandone, figure celle de *«cesser la mise à sac de nos richesses naturelles dans les zones controlées par l'*EZLN», *op.cit.*, p.35.

8. En ce qui concerne la conception zapatiste de la *nation* ou du *national*, John Holloway nous aide à écarter certaines inquiétudes : *«Dans le contexte de l'insurrection, le terme 'libération nationale' implique un mouvement vers l'extérieur et non vers l'intérieur : 'nationale' dans le sens de 'pas seulement chiapanèque' ou 'pas seulement indigène' davantage que dans celui de 'pas étrangère'. 'La nation' est aussi utilisée dans les communiqués zapatistes dans le sens, moins défini, de 'patrie': le lieu où il nous arrive de vivre, un lieu qu'il convient de défendre non seulement contre les impérialistes, mais aussi (et plus directement) contre l'Etat. 'Nation' s'oppose à 'Etat', de telle manière que la libération nationale peut être comprise comme la libération du Mexique vis-à-vis de l'Etat mexicain, ou comme la défense du Mexique (ou d'un autre) contre l'Etat»*. Holloway John, «La Revuelta de la dignidad», *Chiapas*, n°5, México, ERA, 1997.

9. On peut trouver un exemple dans le récent article de Rossana Rosanda, «Le tesi del subcomandante», publié dans *Il Manifesto* du 15 août 1997.

ter la diversification des formes et niveaux d'exploitation dans la complexité capitaliste et mondiale contemporaine – sans toutefois l'ignorer comme le fait le postmodernisme – le zapatisme prend en compte les expressions de la domination sociale capitaliste sur le terrain de l'immédiat et du quotidien. Les particularités matérielles et sociales de la région, qui constituent le pont entre le local et le général dans la problématique de la division internationale du travail, sont ainsi incorporées à l'analyse. Les zapatistes se rebellent contre ce capitalisme mondial qu'ils identifient, semble-t-il tactiquement, comme «néolibéralisme»[10], mais ils le font à partir de leur réalité quotidienne qui charrie une longue histoire, qui porte le regard vers un futur d'espoir et qui n'accepte pas le présent comme la seule possibilité, qui ne se réduit pas à une relation strictement économique et qui fait référence à un complexe bigarré de relations sociales. C'est justement la reconnaissance de la dimension générale du devenir quotidien et local qui donne au zapatisme cette perspective universelle qui a amené des combattants, des militants, des intellectuels et des citoyens de différentes parties du monde à rencontrer les insurgés du Sud-est mexicain et à discuter avec eux.

La domination exercée par le capital a connu différentes modalités au long de l'histoire. Les instruments de cette domination se modifient avec le développement des forces productives qui créent, progressivement, de nouvelles possibilités d'appropriation de la nature, de soumission sociale au processus de création de valeur, de représentation symbolique et qui, tout en amplifiant les canaux de communication et en réduisant les distances, augmentent les médiations entre l'homme et sa réalité et polarisent les conditions de reproduction de la totalité mondiale.

Tenant compte de la façon spécifique dont se sont développées les forces productives, les nouveaux champs de

10. Il existe une importante bibliographie sur le statut théorique du zapatisme. Il s'agit d'une question importante pour l'analyse du mouvement zapatiste compte tenu de la place que le néolibéralisme occupe dans l'argumentation historico-politique du mouvement et dans ses stratégies de lutte. Cet aspect est étudié de manière plus détaillée dans mes articles «Universalidad de la lucha zapatista. Algunas hipótesis», *Chiapas*, n°2, México, ERA, 1996, pp. 7-20, et «Neoliberalismo e insubordinación», *Chiapas*, n°4, México, ERA, 1997, pp. 33-42.

recherche ouverts par la technologie électro-informatique, la dimension des processus productifs et la rapidité avec laquelle sont consommées les richesses naturelles, considérant également la conflictualité et l'inégalité de la relation entre le Mexique et les Etats-Unis, toute réflexion sur le capitalisme mondial formulée à partir du Mexique se voit dans l'obligation de considérer la polarité mondiale comme une des explications essentielles, d'une part, de la construction de la matérialité spécifique au processus général de reproduction et aux espaces hégémoniques du pouvoir, d'autre part, de la domination du capital.

La compétition pour l'hégémonie mondiale se déroule, une fois de plus, sur base du contrôle et de la disponibilité des ressources mondiales, plus particulièrement de celles qui s'avèrent stratégiques pour garantir et déterminer le processus général de reproduction. C'est-à-dire qu'elle dépend, entre autres, de la capacité d'appropriation ou d'accaparement de ressources à travers le monde, surtout lorsqu'il s'agit de ressources non renouvelables et essentielles comme le pétrole, les minerais et la biodiversité[11]. Comme réponse à l'intensification de la concurrence dans le champ technologique, le capital nord-américain, que ce soit à travers une représentation directe (l'entreprise) ou en subissant une médiation sociale (l'Etat, voire certaines institutions internationales), a entrepris une gigantesque et asservissante croisade visant à reconstruire les conditions matérielles de sa reproduction, ses mécanismes de gestion, la destruction ou omission de celles des autres compétiteurs, ainsi que la réadaptation de ses relations de domination sur les territoires et peuples qui ne sont déjà plus en mesure de participer à la compétition.

Aucune analyse du capitalisme contemporain, de ses relations de domination et concurrence, ne peut ignorer la conformation conflictuelle, polarisée, de la totalité mondiale organisée autour de la production de valeur, ni l'hétérogénéité structu-

11. Pour une argumentation plus détaillée sur l'importance de ces ressources, leur relation avec les capacités technologiques, avec les caractéristiques concrètes du processus d'accumulation et leur place dans la construction de l'hégémonie économique mondiale, voir Ana Esther Ceceña et Andrés Barreda (coords.), *Producción estratégica y hegemonía mundial*, Siglo XXI, México, 1995. Pour ce qui a trait au Sud-est mexicain, on peut se référer à notre article «Chiapas y sus recursos estratégicos», *Chiapas*, n°1, México, ERA, 1995.

relle, la concentration des forces militaires et économiques et la capacité déstructurante du grand capital, qui s'exerce sur les formes organisatives ou encore à l'égard des modalités d'utilisation des ressources mondiales qui ne répondent pas à ses desseins. Cela s'applique même à ceux qui privilégient l'étude de ses niveaux de représentation les plus abstraits et qui suivent son devenir à travers les sphères monétaire et financière. Que l'on nomme cela des relations de dépendance[12], sous-développement, ou autrement, ne modifie en rien le rôle privilégié assumé par ces relations, d'une part, dans la détermination des conditions et de la portée de la compétition, d'autre part, dans la capacité capitaliste de maintenir et développer la société sur ses bases[13].

La recomposition de l'hégémonie nord-américaine — qui, de différentes manières, prend appui sur sa capacité d'utiliser le territoire mexicain et ses ressources — est assumée par le zapatisme comme le point de départ de son projet contre le capitalisme, étant donné qu'il s'agit de l'espace qui fixe les contenus et les formes de l'appropriation et de l'articulation du processus général de reproduction. En privilégiant l'espace hégémonique du capital dans ses relations avec le reste du monde, ils privilégient aussi l'espace plus radical ou révolutionnaire de la résistance. Ils cherchent les niveaux de définition essentiels pour entamer leur processus de déconstruction

12. Il n'est pas nécessaire de rappeler les contributions substantielles de la théorie de la dépendance à l'étude des spécificités du développement du capitalisme en Amérique latine et à la construction d'une totalité conflictuelle mais articulée à partir du marché mondial. Soulignons néanmoins, pour sa rigueur et créativité, l'importance du travail de Ruy Mauro Marini, *Dialéctica de la dependencia*, México, ERA, diverses éditions.

13. Pour cette raison, nous prennons nos distances à l'égard de l'analyse faite par Guillermo Almeyra dans son article «Mundialización, democracia, socialismo», *Le Monde diplomatique*, édition mexicaine, septembre-octobre 1997, p.3. L'effort effectué par Almeyra pour nous convaincre que la mondialisation est progressiste et que le problème réside dans le fait que tout cela se produit sous la férule du capitalisme financier international, nous renvoie à la contradiction entre ceux qui pensent que ce ne sont pas les structures du pouvoir qui posent problème mais ses détenteurs et ceux qui pensent que, pour avancer dans la construction d'un nouveau monde, il est nécessaire d'ouvrir des espaces de participation et création collectives dans lesquels les structures de pouvoir ne seraient pas disputées ou renversées mais abolies.

à partir de la racine. Et cette racine se manifeste dans une construction sociale complexe et diverse, conflictuelle et changeante, mais obéissant à une logique interne qu'il est nécessaire de démonter.

La mémoire historique des zapatistes est la base de leur radicalisme. Les références à des formes d'organisation sociale distinctes de celles qui ont été imposées par le capital leur donnent la possibilité de réfléchir à l'historicité des processus et, par conséquent, à leur pérennité. C'est là un des grands apports des cultures ancestrales des communautés indigènes, et c'est cela qui leur procure la détermination de déconstruire le monde du capital à travers la construction d'un nouveau monde.

En d'autres termes, c'est la construction de l'utopie qui, simultanément, déconstruit la polarité, l'exploitation, la soumission et les relations de pouvoir en vigueur. C'est la classe [14], le peuple ou la société civile convertie en sujet qui, progressivement, en établira les limites et désarticulera les bases du pouvoir capitaliste.

Est-il possible, à partir du zapatisme, de construire une utopie vigoureuse au point de rompre ou démonter les réseaux de domination du capital ?

à propos de la construction de l'utopie collective

> *«(...) Nous ne pouvons ni ne voulons occuper la place que certains espèrent que nous occupions, la place d'où émaneraient toutes les opinions, toutes les voies, toutes les réponses, toutes les vérités. Nous ne le ferons pas»* [15].

14. Comme cela est dit dans la Déclaration de la Selva Lacandona, *op.cit.* Par la suite, on a progressivement commencé à parler de peuple ou de société civile sans en préciser le contenu. Toutefois, les allusions à cette dernière semblent faire référence au nouveau contenu de la prolétarisation. Les zapatistes abandonneraient ainsi les schèmes du passé pour intégrer dans leur concept de classe toutes les modalités découlant du développement technologique combiné aux conditions générales et spécifiques de sa conflictualité sociale.

15. «Discurso del Subcomandante Marcos ante la CND», *EZLN...*, *op.cit.*, p.310.

Dans le discours et dans la pratique zapatistes, la lutte contre le néolibéralisme n'est possible que moyennant une action mondiale, partagée par tous les exclus, discriminés ou exploités, étant donné que nous nous trouvons face au phénomène d'*«exploitation totale de la totalité du monde»*[16]. En d'autres termes, l'exploitation ne concerne pas seulement l'ensemble de l'espace mondial mais aussi toutes ses dimensions.

L'exploitation, qui est la base de l'insubordination au néolibéralisme, se situe à un niveau de généralité tel qu'elle permet d'inclure dans la catégorie des exploités aussi bien *«le noir en Afrique du Sud, l'homosexuel à San Francisco, l'asiatique en Europe, le 'chicano' en Californie, l'anarchiste en Espagne, le Palestinien en Israël, le juif en Allemagne, l'Ombudsman du ministère de la Défense, la féministe dans un parti politique, le pacifiste en Bosnie, le Mapuche dans les Andes, l'artiste sans galerie d'art, la maîtresse de maison un samedi soir, le gréviste dans un syndicat officiel, la femme seule dans le métro à dix heures du soir, le pensionné, le paysan sans terre, l'éditeur marginal, l'ouvrier sans emploi, le dissident du néolibéralisme, l'écrivain sans livres ni lecteurs,* [que] *le Zapatiste dans les montagnes du Sud-est mexicain»*. Les exploités, à ce niveau de généralité, incluraient le travailleur et sa famille, c'est-à-dire, celui qui est directement impliqué dans les activités productives, du point de vue capitaliste, et tous ceux qui, indispensables ou pas pour garantir la reproduction globale, ne sont pas considérés productifs (l'armée industrielle de réserve marxienne acquiert ici sa véritable dimension).

Ainsi, cette exploitation totale de la totalité fait-elle référence à la façon selon laquelle s'établissent les priorités et les hiérarchies ou s'expriment l'hégémonie et la domination économiques dans les autres sphères de la vie sociale – l'organisation de la famille, de la communauté, de la pensée, des relations politiques, de l'alimentation, etc. – cherchant par tous les moyens à les soumettre ou rendre compatibles à ses besoins et rythmes.

La diversification des processus de production est ici observée à travers le spectre de ceux que l'on désignera parfois comme des «exclus», d'autres fois comme des «exploités», mais qui

16. C'est ainsi qu'est définie la deuxième pièce du puzzle mondial. Marcos, «7 piezas...», *op.cit., Chiapas*, n°5, México, ERA, 1997.

sont toujours l'expression vivante d'une polarité qui, dans la mesure où elle concentre chaque fois davantage le pouvoir, en exclut une couche de la population de plus en plus importante et diverse, en même temps que, moyennant la multiplication des instruments et espaces de médiation sociale, elle provoque un effacement des relations d'exploitation.

Cet appel aux exploités et aux exclus n'est pas fortuit. Suivant la ligne de déconstruction des relations de pouvoir générant une nouvelle forme de relation entre les êtres humains, l'appel aux exclus fait aussi référence aux structures organisatives professionnelles, de classe ou considérées comme telles jusqu'il y a peu. Dans cette perspective, la voix des zapatistes parle aussi de ceux qui sont exclus des structures de pouvoir des organisations de gauche, c'est-à-dire qu'elle incorpore un questionnement profond de l'autoritarisme sous toutes ses modalités[17] et propose comme alternative la démocratie participative, telle que progressivement reconquise par les communautés indigènes qui adhèrent au projet zapatiste.

Ainsi, leur profonde conviction que l'alternative n'est pas de *«balayer les escaliers du haut vers le bas, mais qu'il n'y ait pas d'escaliers»*, est ce qui fait des zappatistes une alternative attractive pour cette énorme masse d'exploités qui sont aussi condamnés à la marginalité par le dogmatisme de la gauche[18].

Les zapatistes n'acceptent pas des *leaderships* abstraits mais seulement ceux qui restent soumis à la figure *«commander en obéissant»*. Il n'y a pas, chez eux, d'avant-gardes mais du communautarisme, il n'y a pas de parti mais un mouvement, l'organisation n'est pas formelle mais réelle, issue des nécessités et des vécus, du quotidien et de sa relation avec la conception générale du monde et de l'utopie.

17. Un des aspects fondamentaux de ce questionnement est celui qui a trait aux relations de genre. Voir à ce sujet Guiomar Rovira, *Mujeres de maíz*, Mexico, ERA, 1996, et le commentaire qu'en donne Catherine Héau dans ce numéro des *CM*.

18. Voir les articles suivants : Octavio Rodríguez Araujo, «Mi experiencia en Berlin», *La Jornada*, le 7 août 1997; Guillermo Almeyra, «Zapatismo ornitorrinco», *La Jornada*, 7 août 1997; Rossana Rossanda, «Le tesi...», *op.cit*.

Les principes zapatistes exprimés dans les phrases *«commander en obéissant»* et *«en questionnant nous avançons»* les différencient d'un grand nombre d'organisations existantes. Ils n'ont pas un programme préconçu mais proposent de le construire dans la pratique démocratique, ensemble, avec tous les autres. En *«cheminant au rythme du plus lent»*, il n'y a pas de risque d'exclusions ni d'imposition de vérités.

Pour un mouvement capable de se régir selon de tels critères, aspirer à se convertir en avant-garde serait un véritable contresens[19]. Un tel mouvement ne peut pas non plus sacrifier le processus de construction au profit de la réalisation de grands objectifs. La conception d'un monde démocratique dans lequel la représentativité concrétise le principe de «commander en obéissant» et les fonctions de représentation ne se constituent pas en instruments de pouvoir, part de la resignification des valeurs sociales et constitue en elle-même la création d'une nouvelle utopie. En d'autres termes, un mouvement de cette nature doit prendre appui sur la démocratie, base sur laquelle il pourra survivre face à ce capitalisme fragmentateur et atomisant qui fait du marché la seule valeur sociale. La démocratie participative, déconstructive de l'autoritarisme et des relations de pouvoir, est la seule possibilité d'établir un communautarisme universel capable de défaire le capitalisme néolibéral dans le seul espace qu'il ne peut conquérir à travers la légalité du marché car il constitue l'espace du sujet collectif [20] et, par conséquent, la négation de l'individu objectivé.

19. *«Nous ne prétendons pas être l'avant-garde historique, unie, unique et vraie. Nous ne prétendons pas rassembler sous le drapeau zapatiste tous les mexicains honnêtes. Nous offrons notre drapeau. Mais il y a un drapeau plus grand et plus fort derrière lequel nous pourrions tous nous positionner. Le drapeau d'un mouvement national révolutionnaire qui regrouperait les tendances les plus diverses, les pensées les plus différentes, les différentes formes de lutte, mais qui ne se donneraient qu'un seul objectif : la liberté, la démocratie et la justice». EZLN..., op. cit.*, p. 103.

20. *«Ce réseau intercontinental de résistance n'est pas une structure organisative, il n'a pas de centre de décision, commandement central, ni hiérarchies. Le réseau c'est nous tous qui résistons». Segunda Declaración de La Realidad por la humanidad y contra el neoliberalismo.*

les champs de maïs du millénaire

armando bartra*

> *Le processus de modernisation commence par des révolutions paysannes qui échouent. Il connaît son apogée au XX^e siècle avec des révolutions paysannes qui triomphent.*
> Barrington Moore, *Les origines sociales de la dictature et de la démocratie.*

Le XX^e siècle mexicain commence par une insurrection paysanne généralisée, qui révèle la barbarie dissimulée derrière le «progrès» du régime de Porfirio Diaz, et s'achève au beau milieu d'un soulèvement indien, apparu dans le Sud-est, mais d'envergure nationale, qui affronte les ravages de la «modernité» néolibérale. Si, il y a nonante ans, l'insurrection rurale fondatrice du zapatisme historique a constitué l'écueil pour les «scientifiques» qui gouvernaient avec le dictateur Porfirio Diaz, les «technocrates» de cette fin de siècle se heurtent, eux, au mouvement néozapatiste.

Depuis le début des années 80, les fanatiques de l'ajustement néolibéral et de la modernisation génératrice d'exclusion ont voulu en finir définitivement avec ce paysannat mexicain si gênant. Sans succès. En revanche, pendant les années 90, le soulèvement communautaire du Chiapas et le réveil civico-social qui l'accompagne remettent en question tant le flamboyant projet économique néolibéral que le système politique

*. Anthropologue – Directeur de l'Institut maya.

mexicain enrayé. Les technocrates ne se sont pas débarassé des paysans; au contraire, le mauvais exemple des Indiens efface peu à peu le mirage de la modernisation et l'autoritarisme qui l'accompagne.

Cette dernière décennie voit une dignité paysanne d'une ampleur inédite s'imposer sur l'arrogance technocratique. Les Indiens de Las Cañadas, sur qui personne n'avait parié, marquent des points et sont en train de donner une bonne râclée aux *yuppies* de Harvard.

paysans à la croisée des chemins

En cette fin de siècle, les paysans sont toujours là à donner l'exemple et à dénoncer les limites sociales de la modernisation libre-échangiste et génératrice d'exclusion. Mais ce ne sont plus les mêmes. Au cours de ce siècle, les hommes de la terre ont profondément changé.

Tout d'abord, ils sont à la fois plus et moins nombreux. En 1910, peu avant la révolution, le Mexique était un pays agricole et 70% des Mexicains vivaient parmi les champs de maïs; aujourd'hui, nous sommes une nation industrielle et trois Mexicains sur quatre habitent un grand village voire une ville.

Mais si, aujourd'hui, les paysans ont un poids démographique bien inférieur à ce qu'il était au début du siècle, en valeur absolue, ce poids a pratiquement doublé: en 1910, onze millions de Mexicains vivaient en milieu rural, contre vingt-trois millions en 1990. Notre population est de moins en moins rurale et de plus en plus urbaine même si, paradoxalement, il y a aujourd'hui deux fois plus de paysans que lorsque la révolution a éclaté.

La diversité de la classe paysanne mexicaine n'est pas neuve, mais elle a évolué au fil des années. Du point de vue économique, la production domestique ancestrale reste en vigueur, et du point de vue social, la communauté agraire reste parfaitement représentative des rapports sociaux en milieu rural. Cependant, au cours des dernières années, à côté de la modeste production parcellaire, les paysans ont créé des systèmes économiques associatifs de grande ampleur; et au-delà des limites du village, ils ont tissé des réseaux d'organisation régionaux, sectoriels, nationaux, voire transnationaux.

Si les paysans continuent à pratiquer une production familiale, cela ne les empêche pas de gérer collectivement de grandes entreprises de services ou agro-industrielles. Ils pratiquent des systèmes traditionnels de culture et en même temps, ils tentent de profiter de la biotechnologie de pointe. Ils produisent pour leur consommation domestique, mais luttent pour se faire une place sur le marché mondial.

Le cœur de la vie paysanne reste la communauté, mais ses limites s'étendent au-delà du village. Les paysans d'aujourd'hui connaissent des horizons bien plus vastes. Il y a longtemps qu'on les a chassés de leur colline et, de gré ou de force, ils voyagent aujourd'hui plus que beaucoup de citadins. Ils ne parcourent pas uniquement le Mexique ou le voisin du Nord en vendant leur force de travail; ils font partie intégrante de réseaux économiques, syndicaux, politiques ou culturels qui s'étendent sur tout le pays et souvent au-delà des frontières.

Le petit producteur rural d'aujourd'hui ne se contente plus des pratiques agricoles archaïques héritées du passé. Le nouveau monde paysan voit cohabiter la houe et le tracteur, les *tirinchas* rustiques et les moissonneuses sophistiquées, le troc et les échanges internationaux. L'homme de la terre est à la fois agriculteur et associé d'une grande coopérative agricole, vendeur au marché du village et agro-exportateur, laboureur et membre d'une banque associative. La culture agricole traditionnelle a souvent recours à la biotechnologie de pointe et il n'est pas rare de voir le paysan manier la machette aussi bien que l'ordinateur.

crise rurale

La pluralité rurale ne se résume pas à un entremêlement de tradition et de modernité. Derrière le concept de paysannat mexicain se cache une riche diversité socio-économique, ethno-culturelle, organisationnelle, générationnelle,... Pouvons-nous tirer des conclusions valables autant pour le producteur de maïs autoconsommateur et l'exploitant de floriculture d'exportation, pour le petit propriétaire mixe de la Sierra Juarez dans l'Etat d'Oaxaca et l'agriculteur des terres bien irriguées du Valle del Yaqui, pour l'Indien *tzotzil* qui exige la distribution des *fincas* et milite au sein de la Coordinadora

Nacional Plan de Alaya et le fermier endetté et insolvable de Zacatecas, pour le père analphabète qui a fait fortune grâce au café et son fils ingénieur sans avenir agricole ou professionnel ? Le point commun entre ces hommes si différents, c'est d'avoir subi la crise rurale la plus longue de notre histoire. Pendant plus de vingt-cinq ans, les paysans mexicains ont vécu l'agonie d'un système agraire exsangue, subissant les conséquences de politiques publiques désarticulées et erratiques. Ce dernier quart de siècle a vu naître et grandir les enfants de la crise; une génération rurale dénaturée qui n'a connu que désordre et décadence; une génération de paysans profondément désenchantés par la disparition des illusions familiales, et sceptiques face aux promesses toujours fallacieuses du gouvernement.

Au début des années 70, la crise frappe surtout les paysans des *ejidos*, les *comuneros* et les minifundistes – qui produisent en général pour le marché intérieur – et la vague de nationalisation qui commence à se développer au milieu de la décennie pour se prolonger jusqu'au début des années 80, loin de les aider, les contraint à abandonner leurs vertus productives proverbiales pour se retrouver dépendants et soumis à l'omniprésente bureaucratie rurale.

L'essor des entreprises parastatales n'a pas suscité la capitalisation de l'*ejido*, mais a détruit les stratégies de survie qui avaient permis aux petits producteurs de résister depuis des siècles aux catastrophes naturelles et sociales. Résultat : une culture et production de la dépendance qui intériorisent le paternalisme gouvernemental, et la confirmation de cette vieille légende qui fait des paysans mexicains de pseudo-agriculteurs parasites, grignotant le trésor public, des fainéants profiteurs, entretenus, ... un résidu, un obstacle à la modernité.

la libération du marché

Mais lorsque nous nous sommes réveillés du populisme, la crise agraire était toujours là. Face à l'irrémédiable erreur, les entreprises parastatales rurales, qui dans les années 70 s'étaient solidement établies, ont mis la clé sous le paillasson sans crier gare.

Au fétichisme de l'Etat succède le fétichisme du marché, et dans les années 80 et 90, c'est non plus aux bureaucrates ineptes mais à l'infaillible libre-concurrence qu'il incombe désormais de distribuer les ressources de façon rationnelle.

Les politiques publiques n'avaient jamais été de grande envergure, mais le soutien du gouvernement, si faible fût-il, avait forgé des habitudes : pour les paysans, contraints à la dépendance, il est difficile d'assimiler les implications du nouveau modèle.

D'autant plus qu'en moins de dix ans, les petits producteurs se sont retrouvés sans plus aucune ressource : la banque de développement agricole s'effondre ainsi que la politique de développement financier; les subsides pour l'eau, l'énergie et les facteurs de production se volatilisent; le système public de recherche et de développement agricole est abandonné; les prix garantis disparaissent et l'Etat se retire complètement du système d'approvisionnement, de distribution et de commercialisation des cultures vivrières de base, des matières premières agro-industrielles et des productions d'exportation.

La dérégulation et la privatisation à outrance – qui connaissent leur apogée avec les accords gouvernementaux et confidentiels de l'Accord de libre-échange nord-américain – placent les paysans mexicains dans une situation d'inégalité par rapport aux producteurs étrangers. Premièrement, ces derniers reçoivent des subsides plus importants. Ensuite, nos paysans doivent payer les taux d'intérêt fixés pour attirer les capitaux des spéculateurs étrangers. Et pour couronner le tout, depuis le début des années 90, ils se voient obligés de se battre sur les marchés étrangers malgré le handicap d'un peso surévalué.

A l'heure où les nouvelles politiques publiques réduisent l'espace de production des paysans, une réforme drastique de l'article 27 supprime d'un trait de plume le droit à la terre que la Constitution de 1917 concédait aux travailleurs agricoles, et de même que cette réforme annule le système de répartition des terres, elle ouvre la voie aux investissements en capital dans les *ejidos*, voire à leur rachat. La stratégie est limpide : elle vise l'élimination du cadre constitutionnel qui conditionne le maintien en vie de la majeure partie des paysans, afin que les vents purificateurs du marché puissent emporter une bonne fois pour toutes deux ou trois millions d'agricul-

teurs pauvres et indésirables, en qui les technocrates ne voient qu'une espèce de fardeau qui pèse sur le Trésor public et qui effraie les investisseurs.

Au cours des vingt dernières années, les politiques d'ajustement structurel, le démantelement sauvage de l'énorme secteur public, qui avait transformé le monde rural, et le comportement défavorable du marché mondial ont malmené sans pitié l'agriculture mexicaine. Mais les paysans les plus modestes ne sont pas les seuls à avoir été emportés par la tempête, les classes aisées, riches et même une frange des entrepreneurs ruraux en ont également subi les conséquences. La dernière phase de l'interminable agonie de notre monde rural a été une crise généralisée de rentabilité qui touche tous les producteurs : les pauvres tombent dans la misère, les producteurs moyens sont ruinés et les faillites déciment les producteurs prospères. En attendant, toujours aucune trace des investisssements annoncés qui devaient reconstruire entièrement notre agriculture.

la meilleure résistance des petits

La nouvelle phase de la crise rurale – provoquée d'une certaine manière par les technocrates dans le but d'ouvrir la voie à la modernisation – a profondément changé le profil des paysans mexicains, mais pas dans le sens souhaité.

Les agriculteurs les plus pauvres, qui recourent à la force de travail familiale, qui utilisent peu de facteurs de production marchands et qui destinent une partie de leur récolte à l'auto-consommation, ont évité la tempête grâce à leurs stratégies habituelles de survie : exploitation intensive des ressources propres, réduction des dépenses monétaires et plus grande offre de bras sur le marché du travail.

En revanche, les producteurs moyens, possédant des terres de bon potentiel agricole – ceux que l'on qualifie depuis des dizaines d'années de «transitionnels» pour annoncer, de façon obsessive, leur transformation imminente en «véritables» entrepreneurs – piégés dans des projets commerciaux spécialisés et impuissants face à la course inégale entre des coûts qui s'emballent et des prix qui traînent, ont vu s'envoler leur modeste capital et s'évanouir leurs espoirs de progrès.

Sauf exception, les entrepreneurs agricoles ont également subi les effets de la crise; acculés par les hausses substantielles du prix des facteurs de production, de l'eau, de l'énergie, du transport et en particulier par le prix très élevé de l'argent, la majorité a perdu son capital et beaucoup d'entre eux ont déclaré la guerre aux banques.

Les fanatiques du marché se sont fait prendre à leur propre piège, car la thérapie de choc qui devait ouvrir la voie à l'efficience par la sélection économique des meilleurs, a démontré que les agriculteurs plus modestes sont mieux adaptés et plus résistants que les producteurs plus importants qui ont sacrifié les stratégies paysannes de survie au nom de projets commerciaux précaires ne leur laissant aucune marge de manœuvre. Ainsi, par exemple, les petits producteurs traditionnels, qui exploitent des terres à faible rendement situées dans des zones marginales, ont mieux résisté à la chute des prix du café du début des années 90 que les cultivateurs de café moyens qui utilisent des techniques de production modernes aux coûts monétaires élevés. De la même manière, les producteurs de maïs auto-consommateurs supportent mieux la suppression des prix garantis que les producteurs commerciaux à haut rendement.

Les paysans modestes, qui bénéficiaient cependant de certains avantages comparatifs, ont cru pouvoir atteindre le progrès par la voie de la concurrence et ont respecté les règles du jeu de l'*agro-business* sans être dans les conditions nécessaires au «décollage». Paradoxalement, la dernière phase de la crise a détruit leurs illusions. Beaucoup d'agriculteurs «transitionnels» ont effectivement connu une transition, non pas vers la condition d'entrepreneurs, mais vers celle de paysans pauvres, voire même de migrants économiques. Les paysans les plus pauvres se sont toujours montrés sceptiques, mais le secteur qui jouissait d'un certain potentiel agro-écologique a accueilli les bras ouverts cette liberté d'action que lui octroyait l'Etat. Mais il a rapidement découvert qu'en réalité, il avait signé là son acte de décès. Le scepticisme est aujourd'hui l'un des traits les plus caractéristiques du mexicain rural.

clientélisme renouvelé

Mais l'ogre se retire. La campagne mexicaine, transformée par les égarements populistes du passé dans une sorte d'*Agromex*[1] inefficace et dispendieux, commence finalement à respirer librement. C'est là le dernier motif d'orgueil des modernisateurs néolibéraux confrontés à la débâcle de leur projet de «reconversion» rurale. Malheureusement, ce mérite ne leur revient même pas.

Sans doute, depuis le début des années 80, l'Etat a-t-il laissé le marché régir presque tous les aspects de l'activité agricole et, dans ce sens, sa présence économique effective n'a cessé de se réduire. Mais au fur et à mesure de la réduction de ses interventions au niveau de la production, celles-ci deviennent plus directes et paternalistes. En effet, la réforme des appareils ruraux de l'Etat vise à supprimer sa prétendue capacité de régulation économique, mais aussi à augmenter son efficacité clientéliste. Plus l'ogre mercantiliste se déchaîne, plus les impudences philantropiques de notre Léviathan rural s'intensifient. Les paysans, abandonnés aux aléas du marché par le patriarche néolibéral, reçoivent de la mère solidaire, une vieille couverture et des provisions pour la route.

Les programmes de lutte contre l'extrême pauvreté qui, à la campagne, concernent autant les services sociaux que les projets de production, ainsi que les avantages directs concédés à l'agriculteur en lieu et place des prix garantis, constituent les traits les plus visibles du patriarche rural rajeuni. A six ans de la fin du siècle, le monde paysan reste soumis à un Etat omniprésent et clientéliste, complice des seigneurs hauts justiciers et de la flamboyante prédominance d'internet et de l'ordinateur.

En cette fin de millénaire, le clientélisme rural mexicain est plus puissant que jamais. La vie paysanne tient toujours aux fils maniés par le patriarche institutionnel; elle vit dans l'ombre d'une bureaucratie qui octroie ou réduit ses largesses et dont le pouvoir omniprésent tantôt récompense et tantôt punit, mais toujours corrompt.

1. *Agromex*, par allusion ironique à la *Pemex*, la société pétrolière nationalisée depuis 1938 *(NdT)*.

les révoltes

De la crise chronique et de la dégradation des conditions de vie rurale, émerge une génération désenchantée pour laquelle «chance» rime avec «cité». Les paysans qui ont aujourd'hui moins de trente ans, qui n'ont pas participé aux luttes pour la terre des années 70, qui ont grandi pendant le développement du processus d'étatisation et qui peut-être ont caressé l'espoir d'un progrès pour leur famille, sont plongés dans la phase la plus dramatique de la crise agricole.

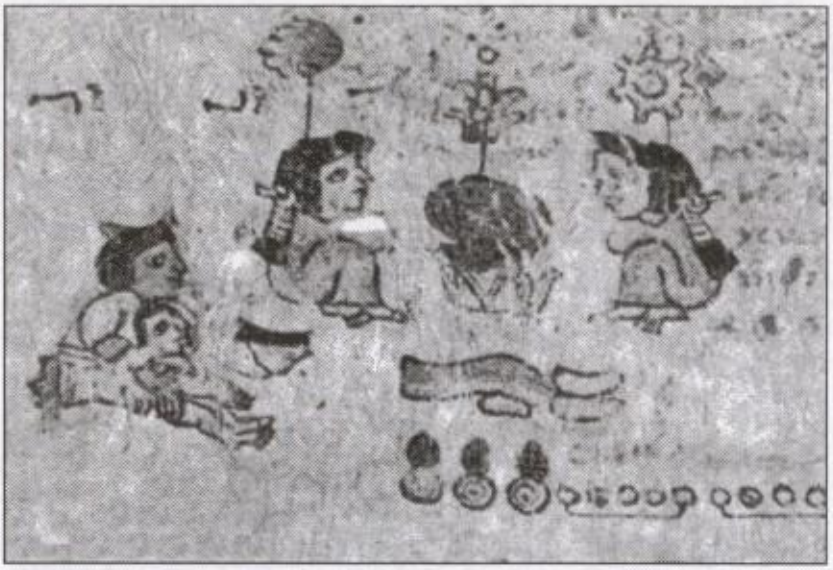
La perte de confiance touche aussi les organisations; les associations rurales qui, au cours des années 80 avaient relevé le défi de trouver le salut paysan dans des projets économiques, battent aujourd'hui de l'aile. Le *leadership* qui avait appris à faire antichambre et qui en était venu à «faire des propositions» est aujourd'hui aux abois en raison de la crise agricole qui a ruiné ses plans de production, de la débâcle politique des institutions et de l'inutilité croissante du «droit d'ouvrir la porte sans frapper» [2] comme moyen de lutte. Dans la déroute de ses modes d'action et des ses projets, la direction favorable à la concertation se repose sur ses lauriers et est écartée au profit d'options plus énergiques et plus agressives.

Le réveil amer au beau milieu d'un rêve, la frustration de ceux qui ont vu leurs projets s'effondrer et le désespoir né d'échecs répétés ne sont pas bon conseillers. Décomposition sociale et recherche de voies individuelles, éventuellement illégales, voilà la triste réalité de nombreuses régions du pays et la terrible perspective qui s'offre aux autres. Après tout, comme nous l'apprennent les ballades populaires, l'exemple de Caro Quintero [3] semble plus cher aux jeunes paysans que celui de Carlos Slim.

---

2. L'expression *derecho de picaporte*: fait allusion aux «bonnes relations» de ceux qui fréquentent les lieux du pouvoir, «les bureaux» ou les coulisses *(NdT)*.

3. Caro Quintero : narcotraficant notoire à la tête d'un cartel.
Carlos Slim : homme d'affaires mexicain d'origine libanaise, devenu, selon la revue *Forbes*, l'homme le plus riche d'Amérique latine. Son empire concerne tous les secteurs d'activité: commerce, restauration, industrie chimique, tabac, informatique, ... *(NdT)*



Cholula, ville sacrée et capitale religieuse de tout le Mexique ancien. Le dieu qui y était vénéré tout particulièrement n'était autre que le célèbre Quetzalcoatl «Serpent à Plumes». Sur cette image, il est doublement symbolisé: par la queue de serpent schématisée et par son nom de calendrier «1 Roseau».

Dans un tel contexte, le remplacement, dans la région chiapanèque de Las Cañadas, d'une organisation paysanne de «concertation» comme l'Association rurale d'intérêt collectif «Union des Unions» par un mouvement politico-militaire comme l'*EZLN*, doit être perçu comme un signe des temps.

Les paysans des Altos qui avaient augmenté le rendement de leurs champs de maïs grâce aux engrais chimiques qu'ils ne peuvent aujourd'hui plus payer; ceux qui avaient semé des plans de café à l'époque dorée et qui, lorsqu'ils ont commencé à récolter, ont vu les prix s'effondrer; les *Tzeltales, Choles, Tzotziles* et *Tojolabales* qui ont immigré dans la Selva Lacandona en quête d'un avenir meilleur et qui n'ont obtenu aucune terre; ceux qui ont pendant des années nourri des espoirs qui se sont finalement envolés : ce sont eux qui ont opté aujourd'hui pour l'utopie, pour le meilleur ou pour le pire, par la force si nécessaire.

Ils n'exigent ni la préservation d'un ordre éculé ni la restauration d'un passé aussi idyllique qu'illusoire. Les communautés indigènes du Sud-est traditionnel ne sont ni conservatrices ni millénaristes, elles revendiquent, l'arme à la main, le droit à la terre, au travail, à la santé, à la nourriture, au logement et à l'éducation, mais elles demandent également une justice équitable, le respect de leur culture et de leurs coutumes, le droit de se gouverner et pourquoi pas, la possibilité d'avoir une télévision et une machine à laver. Les jeunes guerilleras de l'*EZLN* passent de la soumission et du monolinguisme à la libération sexuelle, les miliciens adolescents veulent la justice et la dignité, mais aussi la possibilité de faire des études, de devenir ingénieur ou médecin. Au Guerrero, les *Nahuas, Mixtècos, Tlapanecos* et *Amusgos* de la région la plus pauvre de l'Etat et peut-être même du pays, marchent vers México en exigeant de *«pouvoir toucher les étoiles, même si c'est sur la pointe des pieds»*. Et ce ne sont pas simplement des mots. A la campagne, les pauvres d'entre les pauvres se lancent à l'assaut du ciel. La jeune génération paysanne ne se contente plus de miettes.

les erreurs de février

> Qui veut commander doit obéir.
> *Settenario por Scolio*, Utopie paysanne d'un habitant de Lucca, 1540.

La campagne du gouvernement et de ses coryphées contre l'*EZLN* repose sur une série d'idées fausses visant à masquer les origines historiques et sociales du néozapatisme. Les mettre en question permet de révéler le sens profond de l'insurrection.

Ainsi par exemple, on dit que le conflit du Sud-est se résume à la confrontation entre le gouvernement et un groupe subversif local, peu armé, bénéficiant d'un certain soutien communautaire et d'une sympathie nationale diffuse mais décroissante.

Faux. La véritable confrontation s'opère entre les héritiers ineptes d'un système de parti d'Etat désastreux et un peuple excédé qui a trouvé dans le mouvement de l'*EZLN* le symbole de sa propre rébellion. C'est en définitive une bataille que le gouvernement ne peut pas remporter. L'autoritarisme sort encore vainqueur de certaines élections, mais il n'est plus en mesure de gouverner le pays. De la même manière, le gouvernement peut vaincre l'*EZLN* par les armes, mais il ne peut réprimer l'insurrection citoyenne et sociale qu'elle a engendrée. Au Chiapas, une victoire militaire de l'armée fédérale serait une victoire à la Pyrrhus.

On affirme que la surprise de janvier 1994 a été le soulèvement inattendu de l'*EZLN*.

Faux. La surprise de janvier n'est pas venue d'une rébellion aussi prévisible qu'attendue, mais du soutien énergique et généralisé d'une société jusque là somnolente. La grande surprise de 1994 a été la diffusion irrépressible du mouvement de solidarité, qui a empêché un isolement politique rapide des insurgés, préparé par les coryphées du gouvernement comme prologue à leur élimination militaire.

On prétend que le harcèlement de l'armée fédérale, les coups de main insidieux et les manœuvres politiques ont obligé l'*EZLN* à négocier.

Faux. C'est précisément parce que l'*EZLN* n'est pas le dos au mur qu'elle négocie, parce qu'elle bénéficie d'un large soutien national et international. Le calcul stupide qui veut que ce soit en acculant son interlocuteur que l'on progresse dans la négociation, a engendré les erreurs de février et il ne s'agit là que d'un leurre, ou de l'alibi qui nous mène au bord du précipice de la «solution militaire».

Certains regrettent que le soulèvement de l'*EZLN* et son refus de déposer les armes nous mettent sous la menace de la violence.

Faux. L'*EZLN* a au contraire constitué la digue la plus efficace contre les tentations terroristes générées par la débâcle économique, politique et sociale du système et par l'obstination stupide de ceux qui l'alimentent.

L'autorité politique et morale d'un groupe qui a pris les armes et qui cependant donne l'impulsion d'un changement pacifique, a permis d'éviter pendant plus de deux ans la généralisation de la violence politique d'opposition. Mais les trahisons, les mesquineries et les promesses non tenues du gouvernement lors des négociations avec l'*EZLN* ont entraîné la perte de confiance de certains milieux en une solution pacifique et, couplées à la répression croissante et à l'impunité, elles expliquent l'irruption de l'Armée populaire révolutionnaire – *EPR*.

Jusqu'à présent, l'*EPR* s'est limitée à la propagande armée, mais la situation de ses membres et d'autres insurgés risque d'évoluer. La tentative de liquidation militaire du néozapatisme ne mettrait pas fin au conflit, mais serait le point de départ d'une guerre sale. Car, l'unique l'antidote à la subversion armée, c'est la subversion pacifique.

En prenant ses désirs pour des réalités, on annonce que l'*EZLN* est définitivement isolée et que ses initiatives de convergence politique ont échoué.

Faux. Le néozapatisme – comme le néocardénisme – sort la gauche des circuits marginaux en la libérant des ghettos et des catacombes.

Grâce à l'*EZLN*, il semble aujourd'hui possible de surmonter l'échec du rendez-vous historique des mouvements citoyens pour la démocratie politique et des mouvements sociaux pour la justice économique; la divergence entre le discours maximaliste et le marchandage quotidien; la confrontation chronique dans la gauche sociale, entre des habitudes négociatrices et des discours incendiaires; et dans la gauche politico-partisanne, entre la vocation électorale et le ballast bureaucratique.

Mais l'*EZLN* a également donné naissance à une génération de jeunes, et a rallié beaucoup d'adultes désenchantés grâce à l'espoir qu'elle insufle; elle a aussi permis l'intervention inhabituelle des ONG; elle a révolutionné les moyens de communication écrite en réveillant leurs lecteurs par des exigences inédites; elle a politisé le rock et les pélerinages, ...

On raconte que le Chiapas et les Indiens en général, représentent le passé et ce qui est resté en marge du progrès, que l'*EZLN* est anachronique et politiquement marginale étant donné qu'elle est soutenue par des communautés rurales et indigènes.

Faux. C'est la modernité barbare et non le retard qui a explosé au Chiapas. Pour cette raison précisément, le soulèvement est exemplaire.

Depuis plus d'un siècle, le Sud-est est considéré comme «le Mexique barbare», non pas parce qu'il est en marge du progrès, mais parce que là-bas, la modernité s'est accompagnée d'une spoliation démesurée et ethnocide.

La «divine caste» yucatèque, les planteurs de tabac de la Valle Nacional et les cultivateurs du Soconusco étaient des peuples indéniablement modernes et progressistes, mais ils étaient aussi racistes et marchands d'esclaves. Les brillants *yuppies* de Yale ou de Harvard sont sans doute la «génération du changement», mais un changement qui ruine le pays et qui avilit la plupart de ses habitants.

La modernité néolibérale est une modernité barbare, et pour cette raison, le Chiapas est un exemple et le soulèvement de l'*EZLN* le reflet de la nation.

l'autre chiapas

Ah ! Le gouvernement veut la guerre.
Marcelino Isidro de los Santos, Indien mixtèque de Rancho Nuevo de la Démocracia, Guerrero.

Les situations extrêmes, toutes empreintes d'urgence, sont propices aux rêves utopiques et aux programmes de première nécessité. Au Chiapas, la nouvelle Mecque des propositions alternatives, la critique de la politique néolibérale et du capitalisme sauvage débouche sur la nouvelle utopie de cette fin de siècle. Mais au Guerrero oublié, la modeste requête des sinistrés de l'ajustement macroéconomique et des cyclones pourrait être : «Des engrais ou la vie !» et «Nous voulons un toit et nous le voulons maintenant !»

Les sentiments de la nation se trouvent sous les feux lumineux et intergalactiques de San Cristóbal, mais aussi dans le sombre désespoir des *Tarahumaras* qui meurent de faim en silence. Les signes du millénaire : désespérés par le non paiement de leur salaire, sept cent *Mixtèques* et métis des plantations agro-exportatrices de San Quintín, Basse-Californie, bousculent les contremaîtres et pillent les magasins au cri de «A manger, à manger !». Dans l'Etat progressiste de Monterrey, des communautés entières – hommes, femmes et enfants – bloquent les voies de chemin de fer et mettent à sac les wagons remplis de maïs. Les paysans des *sierras* découvrent que leur unique avantage comparatif se trouve désormais dans la culture de la marijuana et de l'opium et que les séquestrations constituent le meilleur moyen pour obtenir une redistribution du revenu. La «rébellion fiscale» est pandémique et de plus en plus de gens refusent de payer leurs impôts. Les débiteurs des banques se soulèvent en masse. Le secteur le plus aguerri de l'économie informelle, les vendeurs ambulants, affronte régulièrement la police lors de véritables batailles rangées. Dans les quartiers et les villages, les gens ne laissent plus entrer les forces de l'ordre et empêchent toute arrestation. Dans les zones rurales du Guerrero, de l'Oaxaca, du Morelos ou du Veracruz, les habitants forment des groupes armés pour faire régner la sécurité et rendent eux-mêmes froidement justice. Des milliers de personnes qui commémoraient le triste anniversaire du massacre de Aguas Blancas[4], ont

4. Aguas Blancas – lieu de l'assassinat de dix-sept paysans par les forces de l'Etat de Guerrero.

accueilli l'intervention de la jeune *EPR* sous les applaudissements et les cris de «Œil pour œil, sang pour sang!».

Benjamin Avila Blanco, âgé de vingt et un an, originaire de Yerba Santita : un jeune homme sans histoire. Ce cultivateur père de deux garçons et d'une fille décide un jour de risquer sa vie au nom de ses convictions. Il meurt à Aguas Blancas le 16 septembre, un an et trois mois après le massacre. Dernier point et non le moindre, cette nation de présidentialisme totémique voit se répandre le discrédit des leaders absolus élus pour six ans. Ce discrédit ne se limite pas au chef sortant, mais s'abat également sur celui qui est en place.

Il ne faut pas espérer plus d'un pays où les nouveaux-nés d'un hôpital public de Guadalajara meurent entassés les uns sur les autres, où les vieillards de l'Institut national de la vieillesse agonisent faute de médicaments et où des ethnies entières sont exterminées par les sécheresses, les maladies et la sous-alimentation : désespoir des plus pauvres parmi les pauvres qui volent de la nourriture et des riches appauvris qui ne paient plus leurs dettes; insubordination civile spontanée, guerrilla, perte de confiance nationale.

La véritable faillite du pays ne se mesure pas aux indicateurs macroéconomiques, mais à la banqueroute sociale. L'ingouvernabilité ne commence pas avec la rupture du système politique officiel ou la confusion des partis et des grandes assemblées; elle commence en réalité avec la modeste rébellion des petits citoyens, avec l'insubordination quotidienne dans les exploitations agricoles, les quartiers, les campements, sur les marchés et aux arrêts de bus, sur les bancs publics et dans les antichambres des administrations publiques. La véritable insurrection des humiliés et des bafoués n'est pas incarnée par la parade des armes et uniformes des hommes masqués de l'*EPR*, mais par la spontanéité et la rébellion désordonnée des femmes au foyer frappées par la pénurie, par les paysans ruinés par la crise et une mauvaise saison, par les étudiants découragés par le manque de travail. Alors que certains signes laissaient présager que le Mexique allait connaître une réforme négociée de l'Etat. Alors que beaucoup d'entre nous voulaient croire que la transition ordonnée était possible et qu'il nous était encore possible d'impulser un changement avant que le pays ne nous éclate dans les mains. Alors que nous essayions d'accorder une chance à l'optimisme, l'irruption de

l'*EPR* à Aguas Blancas et les applaudissements que lui ont réservé les parents des victimes du massacre nous rappellent que, malgré le pacifisme de l'*EZLN* et la mobilisation intense et prolongée de la société civile, au cours des deux dernières années, l'étranglement économique, la crise sociale et le blocage politique n'ont cessé de s'enraciner dans presque tout le pays et sont une réalité pour la majorité des Mexicains.

Les «pacifistes» de l'*EZLN* et l'activisme de centaines de milliers de citoyens n'ont pas été suffisants pour éloigner tous les habitants de la tentation de prendre les armes. Ce n'est ni par manque de foi en l'*EZLN* ni par manque d'autorité de celle-ci, mais la «société civile» n'a pas été capable de contenir la superpuissance criminelle, l'assassinat politique, l'impunité, ... Des centaines de milliers de Mexicains se sont mobilisés pendant des semaines afin de libérer les prisonniers présumés zapatistes. Et ce ne fut pas en vain. Mais au cours des mois suivants, des centaines de nouveaux prisonniers politiques, des anonymes pour la plupart, ont été incarcérés dans les prisons du Guerrero, d'Oaxaca, du Chiapas, ... La négociation et la mobilisation pacifique comme moyens de construire la démocratie et la justice, essuient des échecs cuisants. Et le pire échec, ce n'est pas la rupture du dialogue de San Andrés, mais la rupture de ce qui restait d'Etat de droit dans les zones indigènes les plus développées du pays, des régions qui voient progresser chaque jour la militarisation, avant et après l'irruption de l'*EPR*.

Indépendamment de son origine et de sa biographie politique, de ses manières d'agir, de ses tactiques et même de son programme, l'existence et l'ampleur de l'*EPR* s'expliquent par la présence de conditions favorables dans de nombreuses régions du pays. La misère ne suffit sans doute pas pour justifier la violence, de même qu'une poussée hormonale ne suffit pas pour expliquer une subite passion. Le choix préférentiel des armes est un choix politique, un malheureux acte de volonté. Mais la pauvreté, la frustration profonde et la suppression brutale de toute perspective d'avenir de ces derniers temps constituent un terrible bouillon de culture auquel ne manque qu'une dose généreuse de arrogance, d'impunité et de cynisme. Personne ne niera que ces conditions ont existé, et leur persistence constitue une disgrâce nationale et la déroute pour ceux qui comme nous, chacun à leur niveau, impulsent le changement par la voie pacifique.

Malgré l'inquiétante suspension du dialogue, le mouvement pour la paix n'a pas encore échoué au Chiapas. Mais il a bel bien échoué au Guerrero où la «société civile», mobilisée depuis trois ans en faveur d'une transition ordonnée vers la démocratie, n'a pu empêcher l'échec des projets civiques et sociaux de concertation, l'apparition de groupements parallèles comme l'Organisation paysanne de la Sierra du Sud, l'assassinat perfide de certains de ses militants à Aguas Blancas, l'impunité - insolente - du commenditaire du massacre, l'irruption applaudie de l'*EPR* dans cette sordide dérive et le recours désormais croissant à l'emprisonnement et à la torture des dirigeants et des militants des organisations sociales non armées. Et l'histoire se répète à Las Huastecas et en Oaxaca. La lutte pour une issue négociée au Chiapas échoue non seulement à la table des négociations ou dans les zones d'influence directe de l'*EZLN*, mais aussi dans le Nord torturé, le Sud-est désolé, dans toutes les zones indigènes du pays.

La «société civile» – les citoyens actifs, l'opinion publique nationale et internationale et les organisations professionnelles, sociales et politiques indépendantes – s'est tournée vers le Chiapas insurgé, a mis fin aux offensives militaires du gouvernement, a ouvert à l'*EZLN* la voie d'une lutte pacifique et jusqu'à présent, a empêché le bain de sang à Las Cañadas.

Mais on ne peut pas tout faire en même temps et nous n'avons pas accordé la même attention au Guerrero, à l'Oaxaca, à Las Huastecas, à la sierra de Puebla, ... et pas même aux zones «non zapatistes» du Chiapas lui-même.
Et là, dans le reste du «Mexique barbare», n'ont cessé d'avancer, en silence ou avec fracas, l'arrogance, la répression, l'impunité. La «société civile» a arrêté la guerre franche dans la Selva et Las Cañadas, mais elle n'a pas pu mettre fin au massacre visible ou caché dans d'autres régions du Chiapas et du pays.

La cause de l'*EZLN* existe dans tout le Mexique. Si les nombreuses forces sympathisantes des revendications zapatistes ne sont pas capables d'éviter l'accentuation de la perte de confiance dans les fondements sociaux de la nation; si s'intensifie la frustration des «plus petits» des autres régions et d'autres Etats; si nous ne sommes pas capables de rendre espoir aux désespérés de toujours et de partout ..., alors les

perspectives de trouver une issue négociée pour l'*EZLN* se réduiront également.

La Comisión Nacional de Concordia y Pacificación a déclaré que *«la crise du dialogue de San Andrés ne peut être séparée de la crise du processus de paix en général...»*. Elle a raison. La militarisation de vastes régions d'une douzaine d'Etats de la République, la marche irrépressible de l'armée vers la côte et la montagne du Guerrero, vers Las Huastecas, vers la sierra de Puebla, vers la région *mazateca* de l'Oaxaca constituent le préambule à l'offensive militaire vers Las Cañadas et la Selva Lacandona. Les derniers morts, prisonniers et torturés sont les premières pertes dans la guerre contre les insurgés – armés et désarmés – qui osent défier l'ordre et le progrès néolibéral.

La guerre ne devrait pas se prolonger. Mais si nous n'arrêtons pas l'offensive maintenant, nous ne l'arrêterons pas plus tard. Si nous nous habituons à voir les zones indigènes du Mexique vivre en état de siège, nous ne pourrons pas empêcher ensuite la progression de la dictature dans tous les domaines.

A San Andrés, c'est l'avenir de notre démocratie qui est en jeu, mais dans le reste du pays, dans les autres forêts et vallées de la géographie mexicaine, c'est le destin du Chiapas qui se joue.

México D-F., 1997.



Le processus d'acculturation, malgré qu'il ait été relativement pacifique, ne s'est pas fait sans réticences ni sans confrontations belliqueuses. Elles mettent en présence des Chichimèques soit entre eux, soit avec des Toltèques. C'est le premier cas qui est représenté ici : le personnage portant l'imposante coiffure de plumes, appelé «Narine Cendreuse» et celui s'apprêtant à décocher une flèche refusent catégoriquement le nouveau mode de vie, sédentaire et agricole, qui se répand dans tout le pays. C'est pour cette raison que les deux autres personnages, tenant une lance (arme typiquement toltèque), les attaquent pour les soumettre ou pour les chasser de la vallée. Les premiers sont battus et s'enfuient dans le Nord du pays (la position de leurs pieds est aberrante... pour montrer vers où ils partent, l'Est se trouvant en haut de la planche).

le soulèvement du chiapas dans la lutte mondiale pour des valeurs d'usage anticapitalistes

andrés barreda*

Le présent essai [1] fait écho à un texte de 1997 du sous-commandant Marcos [2] où il interprète le néolibéralisme comme expression d'une guerre mondiale permanente entre le capital et l'humanité, et où, à la différence de la plupart de ses communiqués [3], il entreprend d'articuler logique économique et sociale et dynamique politique et militaire.

---

*. Professeur à la Faculté d'économie de l'UNAM.

1. Je remercie Rolando Espinosa de son généreux appui pour la collecte de l'information documentaire qui a permis la réalisation de cet essai.

2. «Siete piezas sueltas del rompecabezas mundial» (Sept pièces d'un puzzle mondial), dans l'édition mexicaine du *Monde Diplomatique* de juin 1997. Il existe d'autre part une version un peu plus dense du même essai publié dans la page d'internet du FZLN: http ://spin.com.mx/ ~ floresu/FZLN/comunicados/piezas.htm.

3. Font également exception : «Chiapas : el Sureste en dos vientos, una tormenta y una profecia» (Chiapas : le Sud-est en deux vents, un orage et une prophétie»), 1994; «Siete preguntas a quien corresponda - Imagenes del neoliberalismo en el México de 1997» (Sept questions à qui de droit - images du néolibéralisme dans le Mexique de 1977), 24 janvier 1997; et le Discours de clôture de

Outre le fait que je situe mon propos à contre-courant d'un certain mépris post-moderniste pour la raison en général, et pour la critique de l'économie politique en particulier, je crois utile de préciser qu'il a pour cadre une mise en cause de la prétendue prépondérance du «capital financier»[4]. Contre une approche trop positiviste ou sociologiste, je plaide en l'espèce pour une approche matérialiste et intégrale du capital dans son cycle de reproduction et dans son fondement industriel, réel et de contrôle du processus de travail.

Je m'écarte donc du débat sur «l'irrationalité», celle de l'espèce humaine ayant d'ailleurs été bien analysée par Mauss et Bataille en leur temps pour ce qui concerne les activités distributives, spéculatives et de consommation[5]. Et j'invite à considérer le développement d'ensemble du capitalisme mondial au XX^{e} siècle : on chercherait en vain à montrer que «le capital financier» ait empêché le développement industriel - je ne discute pas ici de «progrès» pour l'espèce humaine. C'est au contraire une rénovation technique continue qui a affecté

(suite de la note 3) la Première Rencontre intercontinentale pour l'humanité et contre le néolibéralisme.
La relecture de l'ensemble de ces essais vaut la peine : le premier était consacré à l'analyse du Chiapas, le deuxième à celle du Mexique, et le troisième a donné un bilan de tout ce qui fut débattu sur le monde lors de la «Rencontre intergalactique» de 1996, tout en esquissant les idées-clés sur l'économie politique de la guerre permanente que le capital a instaurée dans le monde au cours du XX^{e} siècle.

4. Nous prenons pour cadre général de notre réflexion les apports de Jorge Veraza dans son livre *Pour la critique des Théories de l'impérialisme* (Itaca, México, 1987), et dans son article «Critica a Elmar Altvater y Carlos Maya, a las teorias sobre el imperialismo y del capitalismo monopolista de Estado (desde la critica de la economia politica de Marx)», dans *Economia Politica*, ESE-IPN, México, juin 1988. Nous nous inspirons également ici de Bottomore Tom, *Diccionario del Pensiamento Marxista*, Tecnos, Madrid, 1984.

5. Je pense ici à *L'essai sur le Don* de Mauss, et à *La part Maudite* de Bataille. Pour une critique ponctuelle de toute l'œuvre de Bataille, et pour une réflexion à propos de la liaison entre le nihilisme de la période et les théories de l'impérialisme, voir Veraza Jorge, *Subvirtiendo a Bataille*, Itaca, México, 1984.

tous les secteurs, malgré et avec les destructions[6], le capitalisme comme rapport social s'étendant à la fois à toute la surface du globe et à toutes les sphères d'activité humaine. C'est à ce titre qu'on peut parler de guerre mondiale contre l'espèce humaine, en soulignant combien la géographie devient l'outil de contrôle du, et des territoires, un savoir stratégique pour les gouvernants et les technocrates des entreprises transnationales[7].

Dans cette perspective, la *maquila* mexicaine fait figure de modèle.

limites d'une alliance populaire avec le capital industriel contre le financier

Sous la logique de l'automatisation perverse, montée à l'échelle planétaire, des nations entières de la périphérie latino-américaine sont transformées en couloirs interminables de *maquila*. Pour arriver à ce but, l'industrie précédente, l'infrastructure et les principaux territoires stratégiques de ces pays sont désarmés et vendus très en dessous de leur valeur. Face à une situation de telle nature, on comprend le besoin économique et politique de revendiquer la subsistance de la petite et moyenne industrie, ainsi que de segments de la grande industrie, qui offrent des possibilités d'équilibre et d'indépendance économique nationale. Pour cette raison, les acteurs sociaux qui au Mexique défendent le mieux la démocratie authentique et la souveraineté du pays, tablent tous sur la reconnaissance du besoin inéluctable de réaliser une alliance entre les classes travailleuses et le capital industriel national. Par contre, bien qu'apparemment nous soyons face à une seule alternative, en réalité nous pouvons différencier pour la gauche nationale deux manières divergentes de construire cette même alliance.

6. Pour la conceptualisation de l'irrationalité du capitalisme contemporain, je me base ci-après sur la théorie de la *soussomption* réelle de la consommation, proposée par Jorge Veraza au séminaire sur *Le Capital* (UNAM, México D-F., 1992-1993).

7. Lacoste Yves, *La géographie, une arme pour la guerre*, (éd.en espagnol, 1977); et Santos Milton, *Tenica, Espaço, Tempo*, Hucitec, Sao Paulo, 1994.

Ou bien on invite à cette alliance entre le peuple travailleur et le capital industriel, en acceptant par principe l'idée mystifiée que le noyau de la destruction néolibérale résulte d'un emballement décadent du capital financier, la conscience historique du peuple se trouvant ainsi désarmée, alors que postérieurement il devra nécessairement affronter, lutter et s'organiser contre le capital industriel mondial.
Ou bien, on invite le capital industriel national, en pleine crise, à trouver cohésion et se rendre compte du besoin d'établir des accords avec les forces populaires, ceci étant l'unique et dernière opportunité de défense de la souveraineté nationale; tout en invitant le capital industriel mondial (par exemple le capital industriel européen, ou le nord-américain qui ne parvient pas à bénéficier de l'intégration sauvage du Mexique dans l'Aléna) à aussi se rendre compte du besoin de cette alliance avec les luttes populaires, car seulement cela pourrait modérer l'obscène compétitivité qu'occasionne la sur-exploitation des travailleurs mexicains. Mais sans pour autant estomper dans la conscience des masses que le noyau de l'oppression et de l'irrationalité destructive capitaliste surgit en essence du capital **mondial**, dont font partie ces deux alliés; et que les alliances actuelles servent seulement en réalité, pour survivre, quand elles rétablissent un pacte social d'exploitation, aliénation et reproduction de la force de travail que le néolibéralisme a cassé brutalement.

II^e partie

la participation du mexique dans l'actuelle réorganisation néolibérale du monde

Pourquoi aujourd'hui au Mexique considère-t-on avec autant d'intensité le débat sur les caractéristiques essentielles du néolibéralisme comme une nécessité politique immédiate ? Pourquoi le zapatisme a-t-il été converti de façon aussi vertigineuse en un emblème essentiel de lutte et de résistance de milliers d'activistes, non seulement du Mexique mais aussi d'autres pays du monde ?
Pour répondre à ces deux questions, nous devons tenir compte de la connexion matérielle de fond (non seulement au

niveau de l'accumulation du capital, mais aussi au niveau des relations matérielles entre valeurs d'usage) existant entre le Mexique, l'Amérique du Nord et le marché mondial. Si le développement du capital industriel est la clé qui permet de déchiffrer le développement général du capitalisme et le mode selon lequel il organise l'usage général du territoire mondial, c'est dans cette perspective également qu'il doit être possible d'expliquer la connexion matérielle du Mexique (et du Chiapas) avec la logique d'accumulation mondiale du capital, en montrant l'utilité spécifique que les richesses matérielles et humaines de ce pays représentent pour l'Aléna et le capital mondial. Avançons à ce sujet l'hypothèse d'une recherche en cours qui, si elle s'avérait correcte, pourrait éclairer quelques unes des manières selon lesquelles nos principales valeurs d'usage – qui sont l'*EZLN* et la lutte du peuple du Mexique – se localisent dans la lutte mondiale contre le néolibéralisme.

la valeur d'usage du mexique pour le néolibéralisme

Reconnaître l'importance économique du Mexique pour l'Aléna comme celle d'un des dix principaux «grands marchés émergents» du monde constitue une façon biaisée de penser la réalité actuelle, car elle cache les principaux usages que le centre hégémonique nord-américain confère au Mexique en tant que voisin soumis. En réalité, notre pays a une importance géopolitique majeure, non seulement par l'évidente relation de voisinage, mais aussi et surtout parce que celle-ci – en raison du poids économique du bassin du Pacifique et de l'actuelle révolution scientifico-technologique qui redéfinissent le contenu matériel de l'hégémonie nord-américaine – donne au territoire et à la population mexicaines de nouvelles significations : non seulement l'importance croissante de l'Isthme de Tehuantepec, mais aussi celle des quatre autres «couloirs», qui relient l'Est nord-américain avec la côte Ouest mexicaine [8], couloirs facilement constructibles en profitant non seulement des avantages physiques du territoire mais aussi des chaînes de nouvelles mégavilles mexicaines et des réseaux d'infrastructures existantes. Le Mexique apparaît d'importance vitale aussi par l'importance stratégique de ses gisements de

8. Le Programme national de développement urbain 1995-2000, du fédéral désigne, en plus de l'Isthme de Tehuantepec, trois autres «couloirs prioritaires pour l'intégration urbaine régionale».

matières premières (pétrole, gaz, biodiversité, minerais stratégiques), ainsi que par ses étendues territoriales agricoles tropicales localisées dans ou entre les trois couloirs stratégiques du centre et du Sud-est mexicains. C'est dans ce contexte que la Selva Lacandona du Chiapas présente une importance de premier ordre, comme espace où se trouvent à la fois des énormes gisements de pétrole, des réserves croissantes d'eau douce avec un potentiel hydroélectrique élevé, des minerais stratégiques et des forêts tropicales avec la plus grande biodiversité du pays. Richesses stratégiques que le capital industriel mondial cherche à s'approprier, aussi bien en Afrique, en Asie qu'en Amérique latine, en expulsant et/ou massacrant la population qui habite «sur» elles[9].

Mais le Mexique revêt aussi une importance extraordinaire pour les Etats-Unis par sa haute concentration démographique combinée au prix extrêmement bas de sa main d'œuvre et à la relative qualification de celle-ci, ce qui rend le territoire particulièrement apte aussi bien à recevoir de gigantesques couloirs de *maquila* (qui permettent d'élever la compétitivité des exportations nord-américaines vers le bassin du Pacifique), qu'à exporter des migrants (y compris des esclaves) vers les Etats-Unis, cette exportation servant à y abaisser fortement la valeur de la main d'œuvre. Finalement, l'énorme contrôle que nos voisins ont obtenu sur l'élite politique mexicaine (très spécialement via le narcotrafic) a permis que le Mexique, de la même façon que l'Arabie Saoudite au Moyen-Orient, fonctionne comme le principal «jaune» dans la formation d'un bloc économique latino-américain qui puisse renégocier de meilleures conditions dans le paiement de la dette financière internationale. Tout cela fait donc du Mexique une charnière unique pour le contrôle économique, politique et militaire de toute l'Amérique latine.

Par le biais de politiques gouvernementales imposées depuis les grands organismes financiers internationaux, et qu'il fut possible d'implanter grâce à l'incorporation d'une coupole réduite de super-millonnaires mexicains dans le club du grand capital transnational, et grâce à la rotation des cadres, mélan-

9. Barreda A. et Ceceña A-E. «Chiapas y sus recursos estratégicos», *Chiapas* n°1, 1995. Les projets d'exploitation de ressources stratégiques dans le Tiers-monde affectent un nombre considérable de groupes indigènes de nombreux pays d'Amérique centrale et du Sud, d'Afrique et d'Asie.

ge de technocrates et narcotraficants, dans le système politico-militaire mexicain, on a obtenu pendant les quinze dernières années que la fantastique concentration et centralisation du capital nord-américain avance à pas de géant dans le contrôle des richesses et des institutions nationales, en avalant, littéralement, presque toutes les richesses stratégiques et humaines du territoire.

Qu'arriverait-il si les Etats-Unis ne pouvaient pas compter avec toute cette richesse ? Selon moi, ils perdraient leur principal allié contre une Amérique latine qui, au nom des processus mondiaux d'intégration régionale et en profitant du pénible développement industriel obtenu sur l'ensemble du XX[e] siècle, développe aujourd'hui des processus d'unification propre – le *Mercosur* – sous le *leadership* du Brésil. Ce bloc prétend développer son autonomie en s'articulant avec une Europe désireuse de miner de quelque façon des espaces stratégiques de l'hégémonie nord-américaine, ce qui diminuerait finalement une des sources les plus généreuses des profits extraordinaires des Etats-Unis et ce qui affecterait le principal instrument de pression salariale contre leurs propres travailleurs, puisque la migration latino-américaine ralentirait[10],

10. Peña Lopez Ana-Alicia, *La migracion internacional de fuerza de trabajo (1950-1990) – Una descripcion critica*, Institut des recherches économiques, UNAM, México D-F., 1995.
Pour une description des positions qu'occupent les salaires des immigrants mexicains par rapport au reste des hispaniques et des noirs, voir Levien Elaine, «Transformaciones en el mercado laboral estadouniense y su impacto en los trabajadores hispanos», dans Ceceña Ana-Esther (coord.), *La internacionalizacion y sus fronteras tecnologicas*, Institut des recherches économiques, UNAM, México D-F., 1995.
Pour une comparaison des salaires nord-américains (17.20 $ de coût horaire moyen) de 1995 avec les salaires industriels des pays métropolitains, voir Jalife-Rahme Alfredo, «Tedjidos y teje-manejes globales» (Tissus et magouilles globales), *El Financiero*, México D-F., oct-nov. 1994; et Quintana Enrique, «Salarios incomparables» dans *Résumé du Service AS de Noticias*, 3 septembre 1996. Pour une description de la façon dont se décide, dans le monde du travail nord-américain, la généralisation du salaire des travailleurs à temps partiel (9 $ l'heure – actuellement ce type d'emploi concerne déjà 18% de tous les travailleurs nord-américains, et 42% des travailleurs des services), voir la chronique journalistique de Jim Cason et David Brooks à propos de la grève du syndicat des *teamsters* contre l'entreprise United Parcel Service : «El sistema laboral de EE.UU en jaque debido al conflicto UPS-Teamsters» (Le

de même que le flux vers nos territoires[11] de capital nord-américain en quête de bénéfices faciles. Evidement, ils perdraient aussi le contrôle géopolitique le plus proche, économique et sûr de cinq couloirs vers la côte du Pacifique et d'innombrables matières premières stratégiques, ainsi que, finalement, les extraordinaires marchés latino-américains[12] où aujourd'hui ont été sacrifiés la plus grande partie des micro et moyennes entreprises et les circuits nationaux destinés à garantir la reproduction de la force de travail, en faveur de la réalisation des marchandises nord-américaines.

Si le Mexique est pour les Etats-Unis une porte d'entrée essentielle pour le contrôle géopolitique de l'Amérique latine, et si cette dernière est pour les voisins du Nord la base générale sur laquelle repose tout leur contrôle hégémonique du monde[13], toute la région présente évidemment un intérêt stratégique pour les Européens, non seulement comme territoire où élargir leurs marchés mais aussi comme espace de lutte internationale pour l'établissement de limites (économiques et politiques) au pouvoir mondial des Nord-américains. De toute l'Amérique latine, le Mexique apparaît comme le territoire le plus difficile d'accès pour les Européens, en raison de l'écrasante présence économique et politique du capital et de l'Etat nord-américains. Pour la même raison, notre pays apparaît comme un espace d'intérêt stratégique pour consolider l'intervention européenne dans le sous-continent. En mettant en place des mécanismes politiques qui permettent de limiter les hauts niveaux d'exploitation des travailleurs mexicains, par exemple en obligeant le Mexique à adopter toute une série de normes démocratiques élémentaires. Ces hauts niveaux d'exploitation rapportent en effet au capital nord-

(suite de la note 10) système du travail des Etats-Unis mis en échec par le conflit...), *La Jornada*, 7 août 1997.

11. Le Mexique est devenu, au cours des dernières années, le principal récepteur – parmi les pays sous-développés – d'investissements économiques directs, après la Chine. Cfr. «http ://www, presidencia.gob.mx.»

12. Comme expression de l'importance de cette expansion, il faut tenir compte des branches de haute technologie des *Big Emerging Markets*: environnement, informatique, santé, transport, aérospatiale, énergie, services financiers et tourisme. Cfr. Note 6.

13. Veraza Jorge, «Crisis y desarrollo de la hegemonia capitaliste» (Crise et développement...), *Economia Politica*, Ecole Supérieure d'Economie, IPN, México, 1986.

américain des profits très difficiles à obtenir sur des travailleurs européens, y compris les immigrants qui vont en Europe ou les travailleurs du Nord de l'Afrique, compte tenu de l'infrastructure et de la qualification de la force de travail existantes : s'il est vrai qu'investir dans la *maquila* ou dans l'industrie mexicaine pourrait convenir à des entreprises européennes particulières, en termes généraux, il ne convient plus au capital européen dans son ensemble que se poursuive tellement la détérioration néolibérale des conditions salariales et de vie des travailleurs du vieux continent, qui pourrait réveiller un processus de lutte, jetant de nombreux ponts vers les damnés d'Amérique latine.

Le capital européen a montré son intérêt pour la réalisation d'un nouveau pacte social qui puisse mettre en veilleuse et neutralise ce nouveau réveil de la société civile internationale, dans laquelle s'annonce non seulement l'articulation mondiale inédite de ceux qui, au nom de l'autonomie et l'autogestion, luttent pour la terre (rurale ou urbaine), et de la nation ou un autre type d'alternative de connexion technique entre les deux, mais aussi un inquiétant réveil du prolétariat international. Ce qui paraît pouvoir resurgir – au moins pendant que son régime de sur-exploitation et de déprédation des richesses matérielles en Afrique et en Europe orientale peut exercer pour lui un rôle équivalent à celui de l'Amérique latine – c'est un certain intérêt européen pour l'extension de pactes sociaux vers le sous-continent latino-américain. Cela pourrait réduire les conditions favorables d'une haute exploitation de dizaines de millions de migrants et travailleurs autochtones en Amérique du Nord, car ces pactes frapperaient la clé de voûte de toute cette situation : les conditions exceptionnelles de sur-exploitation, désorganisation, contrôle violent et corruption syndicale qui accablent les travailleurs mexicains.

D'autre part, la fonction du territoire mexicain comme point géo-économique de transit entre les deux océans n'est que d'un intérêt relatif pour l'Europe, car sa connexion avec le bassin du Pacifique peut se satisfaire de l'usage d'autres passages inter-océaniques d'Amérique centrale (Panama, Costa Rica, Nicaragua, etc.), ou du canal de Suez, ou encore et surtout du développement de nouvelles et surprenantes routes terrestres directes, grâce à de nouveaux moyens de transport qui aujourd'hui sont envisagés pour traverser la grande masse

continentale asiatique via ce qui antérieurement fut l'URSS et ce qui est encore la Chine[14]. En ce sens, l'isthme de Tehuantepec n'a pas pour les Européens le rôle stratégique économique et militaire qu'il a pour les Nord-américains. Mais au-delà de son utilisation par le Mexique pour le blocage de points d'appui stratégiques de l'hégémonie nord-américaine, le Mexique représente pour le capital européen une bonne possibilité d'élargir ses marchés.

En Amérique latine, une politique unifiée, comparable à l'européenne, ne paraît pas possible parce que le développement économique de la région commence à peine, la dispersion industrielle et politique est trop grande entre les nouveaux pays industriels, et parce que les avantages d'unité physique territoriale présents en Europe et en Amérique du Nord n'existent pas, ni encore aucun organisme supérieur qui coordonne et organise en faveur de l'Asie et contre les Etats-Unis ou l'Europe tous les investissements de capital au Mexique, en Amérique latine ou dans le monde.

C'est peut-être à cause de cela, à partir de la seconde guerre mondiale, que le capital mondial permit à l'Asie du bassin du Pacifique (en commençant par le Japon, puis les quatre Tigres et les pays de l'ASEAN et en terminant par la Chine), un développement industriel intense, qui fut par contre systématiquement refusé à l'Amérique latine, alors que celle-ci, en fait, a réalisé le plus grand effort historique pendant cinquante ou cent ans dans cette direction. Une hypothèse – pas encore explorée dans le milieu académique – pour expliquer cela serait que le type d'industrie développé en Amérique latine, tout en étant construit avec les gaspillages du même modèle technique que l'industrie métropolitaine, malgré son retard historique et tous les autres mécanismes de sujétion dénoncés par les théories de la dépendance, était en train de gagner à moyen terme la dangereuse capacité de générer une certaine complémentarité industrielle nationale et régionale, et dès lors, une capacité d'autonomie et de compétence. C'est de cela que furent l'expression, dans les années 50 et 60, les révolutions nationales du Tiers-monde, l'Organisation des pays non alignés et l'OPEP, mouvement qui fut seulement freiné dans les années 80, en transférant le gros des gigantesques pertes métropolitaines

14. Tennenbaum, J. «Motor for Eurasian development, high-tech development corridors», dans *21st Century, Science and Technology*, Spring 1997.

dans le marché mondial du pétrole vers la dette financière internationale de l'Amérique latine, en disloquant l'organisation des pays non alignés, de l'OPEP, tant par des coups d'Etats que par des guerres de basse et moyenne intensité.

Les pays asiatiques ont commencé leur expansion industrielle très peu avant que, ou quand le reste des pays périphériques latino-américains ont été artificiellement freinés. Cependant, cette opération se consolide **matériellement** parce qu'elle se produit au moment où le capital mondial est occupé à concrétiser un nouveau modèle technique (fondé sur l'électro-informatique et les communications aérospatiales), qui devra permettre la construction d'**usines mondiales**. Sans le projet de celles-ci, il resterait impossible de comprendre l'emplacement des couloirs de *maquila* articulés aux centres métropolitains de haute technologie, lesquels entre autres choses, rendent impossible que les nouveaux pays industriels génèrent dans le long terme une complémentarité et une autonomie industrielles équivalentes à celles déployées en Amérique latine. L'emplacement des couloirs d'assemblage enclenche l'importation massive de biens de capital, les crédits conditionnés à l'investissement en infrastructures, l'accroissement de la dette financière internationale, la création de poubelles industrielles sophistiquées, les technologies environnementales, et la subordination de la recherche scientifique et technologique du pays aux exigences productives unilatérales de ce type de technologie. De cette nouvelle figure de la valeur d'usage industriel dépendante, à l'origine localisée dans les pays émergents asiatiques, surgissent les forces qui détruisent et restructurent nos économies latino-américaines. Pour ce motif, l'installation de la *maquila* au Mexique et en Amérique latine est perçue par le capital asiatique comme une expansion de ses territoires de sur-exploitation, celui-ci, au même titre que ses compétiteurs nord-américains et européens, considérant nos pays comme d'attractifs espaces pour expansion de ses marchés. Le cas du Pérou illustre exemplairement la manière selon laquelle le capital asiatique est «intéressé» à développer la démocratie en Amérique latine. Et quoique le Mexique n'occupe pas une place remarquable dans l'investissement du capital asiatique[15], ces pays orientaux sont finalement d'importants alliés silencieux de la domination nord-américaine.

15. Voir «The Global Market Place» sur http//www.odyssee.net/~wwp/global.html

Bien que le capital hégémonique utilise, dans les années 60 à 80, le territoire asiatique comme un espace de déviation et contention du développement latino-américain, la principale conséquence fut la création d'un nouvel espace économique mondial, qui en vertu de l'incommode présence de la Chine dans la région, paraît aujourd'hui beaucoup plus difficile à assujetir. Car le développement économique de cette nation s'est construit sur la base d'un développement industriel et agricole réellement autonome, ce qui a permis de porter atteinte au contrôle occidental de la région. D'autant plus difficile à contrarier que paraît grande la difficulté pour les Nord-américains et Européens d'égaler en taille de population et en intensité de sur-exploitation la participation économique des 700 millions de travailleurs chinois. Cela sans compter l'effet des alliances progressives avec le Japon, qui tendront à «retotaliser» la structure économique de la région.

La rapide inclusion de la population orientale (presque la moitié de la population du monde) dans l'économie de la planète[16], repose entièrement le problème de l'organisation de toute l'accumulation mondiale. Elle oblige, en premier lieu, le pacte de l'OTAN à inclure en son sein la république tchèque, la Hongrie et la Pologne[17], en ceinturant le flanc occidental de la Russie, mais aussi et surtout, en déplaçant plus vers l'orient son objet de confrontation. Maintenant contre la Chine (et au cas où mûrirait l'unité économique de l'Asie, contre le Japon, le bloc de l'ASEAN, etc.). Mais ce pacte occidental n'implique pas seulement que les Européens (principalement les Alle-

16. La population active de Chine, en 1990, était de 680.2 millions de travailleurs (28.6% du total) et celle de l'Asie méridionale, dont le principal pays est l'Inde, était de 365.2 millions de travailleurs (15,3 %). La population active de tous les pays capitalistes asiatiques directement liés au Bassin du Pacifique (Japon, les quatre Tigres, les Iles et autres pays continentaux d'Asie) était au total de 946.4 millions de travailleurs (presque 40% de celle du monde entier, et ce sans comptabiliser l'Inde). Par contraste, les Etats-Unis et le Canada ensemble occupent seulement 5.8% de la population active mondiale, et l'Amérique latine, 6.6% (chiffres calculés par Ochoa Chi Juanita, *Mercado mundial de fuerza de trabajo en el capitalismo contemporaneo*, mémoire de licence, Faculté d'Economie, UNAM, México, 1977.

17. La prochaine candidate étant la Roumanie. Voir De la Gorce Paul-Marie, «L'OTAN aux portes de la Russie», *Le Monde Diplomatique*, juillet 1997; et Jalife-Rahme Alfredo «La paella de Madrid : negocios de la OTAN», *El Financiero*, 12 juillet 1997.

mands) partagent avec les Nord-américains le contrôle économique, politique et militaire des territoires de l'Europe orientale. Il signifie également une négociation sur l'utilisation et l'exploitation de l'Amérique latine qui détermine des conditions de sur-exploitation moins agressives pour la compétitivité économique des Européens. Notre hypothèse est que là est la raison de fond pour laquelle ces derniers négocient avec William Clinton, et qu'en échange de l'expansion de l'hégémonie nord-américaine en Europe orientale, le Traité de libre commerce entre l'Europe et le Mexique a inclus une clause qui fait de la démocratisation de celui-ci une condition indispensable pour entrer dans des accords commerciaux. Bien qu'on ne doive pas laisser inaperçu qu'ainsi les Etats-Unis utilisent l'Europe contre l'Asie, en conservant une meilleure position sur l'échiquier (par leurs investissements de capital en Extrême-orient) les Nord-américains gardent les mains libres pour réaliser d'autres alliances avec l'Asie contre l'Europe.

Le développement du capital mondial convertit le Mexique – de manière analogue à tout ce qui arrive au Moyen-orient, dans les Balkans ou la région du Caucase[18] – en un point géopolitique de premier ordre, car nous menacent des stratégies fondamentales pour la survie de l'hégémonie nord-américaine et occidentale. Le Mexique s'est transformé en un espace dans lequel paraissent se définir le futur d'une partie stratégique de la sur-exploitation mondiale, les narcotrafics de la région, ainsi que l'usage régional de deux des matières premières les plus importantes du marché mondial : le pétrole et la biodiversité[19]. A cause du Mexique, l'Amérique latine a vu

18. Moscato Antonio, «Il nuovo ordine mondiale. Dalla Cecenia al Messico», *Marx Centouno*, n°18, Milan, décembre 1994.

19. Le Mexique – avec sa plate-forme continentale du Golfe, et dans la région du Sud-est – dispose de divers gisements pétrolifères géants qui sont stratégiques pour l'autonomie politique, économique et militaire nord-américaine par rapport au Moyen-Orient. Voir, Charles D. Masters et James A. Peterson : *Assessment of conventionally recoverable petroleum resources of northeastern Mexico* et *Assessment of conventionally recoverable petroleum resourses of southeastern Mexico, Northern Guatemala and Belice*, US Geological Survey Open-file Report 81-1143 et 81-1144, 1981. La biodiversité mexicaine et centraméricaine (voir Proyecto Paseo Pantera, http ://www. vir.com/~derekp/paseo.html) semble être, pour sa part, le meilleur contrepoids au pouvoir brésilien en la matière.

s'échapper dans les années 80 la possibilité de déclarer un moratoire et de renégocier le paiement de la dette financière internationale; si la possible démocratisation du pays allait de concert avec une avancée du centre-gauche dans le *Mercosur*, il se pourrait – avec une meilleure corrélation des forces – que le problème revienne se poser. C'est grâce au Mexique également que s'est introduit en Amérique latine, à grande échelle, le modèle technique *maquilador* asiatique comme ingrédient-clé pour la sujétion du développement industriel précédent et la sur-exploitation de millions de travailleurs. De même que, grâce à l'élite de technocrates qui nous administrent, s'accroît ici une campagne exemplaire de privatisation et de dénationalisation des richesses stratégiques. Tel est le véritable sens stratégique de l'adhésion du Mexique au bloc des pays de l'OCDE, de l'OMC, de l'Aléna, et de l'APEC sous le gouvernement de Carlos Salinas de Gortari. D'où l'énorme signification que prend le soulèvement zapatiste en choisissant le 1er janvier 94 comme date de l'insurrection[20], et en profitant dès le début de tous les canaux de la solidarité internationale et des possibilités d'un excellent maniement des moyens publics d'information, afin de tisser à toute vitesse un réseau international de résistance contre le néolibéralisme.

la crise de l'utilisation néolibérale du mexique dans la crise internationale du néolibéralisme

Comme toutes les marchandises et tous les capitaux, la crise internationale du néolibéralisme circule également de par le monde : elle saute d'un pays à un autre, en même temps qu'elle varie son visage, comme crise industrielle, écologique, commerciale, financière, politique, militaire, etc. Cette mobilité lui permet de se distribuer, neutraliser, et de se déguiser partiellement ou momentanément, en même temps qu'elle se complique et s'aggrave. Le capital mondial gère ses propres contradictions en transférant ses pertes vers les secteurs les plus faibles, les régions les moins fortes, les aspects les moins prioritaires de la reproduction, comme par exemple vers les temps futurs. Il en résulte que la crise générale du capitalisme nécessairement se perpétue, ce qui donne lieu à la formation d'un savoir supposé régulateur des crises, que détiennent les grandes institutions financières internationales et les

20. Le 1er janvier de cette année fut aussi le jour où entra en vigueur l'Aléna.

principaux Etats métropolitains. Toute crise est un ajustement qui sacrifie des hommes et objets qu'il apparaît dangereux pour le capital d'utiliser dans son cycle d'accumulation. De ces destructions découlent des rééquilibrages et une prospérité momentanée, qui convertissent ce qui, à tel moment et lieu, fut ruîne pour des millions de personnes, en gains gigantesques pour un petit nombre en d'autres lieux et espaces. Mais l'actuelle production irrationnelle de richesse, dont dépendent toujours les crises, ne découle pas seulement de l'anarchie des méga-entreprises privées et de la déshumanisation qui est le propre de l'exploitation perpétuelle que celles-ci exercent. Le capitalisme contemporain présente de plus la caractéristique particulière de porter atteinte au «socialement utile», en créant des besoins anti-vitaux (dont le narcotrafic et la guerre sont les plus évidents). Bien que, à un moment donné, ceux-ci nourrissent des marchés et des bénéfices exorbitants (autant sur les marchandises perverses que sur les marchandises nécessaires qui en sont la contrepartie), à un autre nécessairement, par la destruction irréversible de la nature et des êtres humains qu'ils occasionnent, ils génèrent d'immenses pertes pour le capital lui-même. Ce qui, à son tour, est seulement compensé par un accroissement démographique démesuré, qui entraîne celui des besoins vitaux (aliments, vêtements, etc.), difficiles à satisfaire, ainsi que ceux des moyens de mort déjà mentionnés, et toujours plus difficiles à implanter et coordonner. Le capital contemporain requiert dès lors une production et destruction de richesses et d'êtres humains constamment accélérées. D'autant plus grande sera la population, et d'autant plus vite celle-ci accomplira-t-elle son transit dans la société et la vie, d'autant plus facilement le capital pourra manipuler ses contradictions internes croissantes.

L'actuelle globalisation des crises lubrifie et accélère le mécanisme qui distribue dans la planète la liquidation de la richesse matérielle et humaine. Pour ce mécanisme, les pertes occasionnées fonctionnent comme des plaies ouvertes qui ne cessent d'exiger la compensation avec des parts chaque fois plus grandes du salaire des travailleurs du monde, et avec l'expropriation (économique et militaire) des terres agricoles et de la richesse stratégique pour le contrôle desquelles les nations périphériques ont produit un énorme effort. Si, il y a quatre ans, l'économie américaine vivait un certain essor, parallèlement le Mexique vivait la pire des crises de son histoire éco-

nomique capitaliste. Cependant, comme notre crise menaçait en 1995 d'autres marchés importants (l'effet tequila), il nous est tombé du ciel un appui financier inhabituel du FMI et du Département du Trésor du gouvernement des Etats-Unis, qui non seulement nous accordent un crédit d'urgence de 30 milliards de dollars – entre autres fins, destinés aux Fonds Chiapas, Oaxaca et Guerrero, et à la militarisation – mais aussi, une fois passée la part la plus dure de cet orage, au cours de 1996 et 1997, s'occupent de redistribuer soigneusement cette dette gigantesque entre d'autres créanciers du monde.

Le fait que la principale puissance hégémonique du monde ait, dans son processus d'accumulation, avalé le territoire mexicain est, par contre, une réalité à double tranchant. La présence de plus de 15 millions de travailleurs mexicains aux Etats-Unis – axe en croissance de la mobilisation des hispaniques dans ce pays – aura dans le futur des conséquences majeures pour le développement de la lutte de classes en Amérique du Nord. Les effets internationaux des problèmes liés à cette lutte au Mexique seront en raison directe de l'articulation de l'économie, de la politique et des affaires militaires mexicaines avec l'accumulation de capital aux Etats-Unis. Un problème géopolitique important est que la crise mexicaine, économique et politique, se développe dans le contexte international d'une crise économique mondiale déjà chronique, mais qui se déguise en politiques néolibérales d'austérité, privatisations, saccages, guerres, etc.

C'est ce qui génère un mécontentement social croissant dans le monde, favorisant le triomphe généralisé des partis socialistes ou social-démocrates d'Europe[21], de croissantes mobilisations, des affrontements chaque fois plus radicaux avec des centaines de milliers ou des millions de travailleurs en lutte contre la coupe brutale dans les droits du travail, des grèves générales, des marches nationales d'ouvriers, paysans, indigènes, de migrants, des grèves des polices et de tout type de secteurs sociaux, non seulement dans le vieux continent mais aussi, et de manière croissante aux Etats-Unis, en Corée, Equateur, Argentine, au Brésil, au Vénézuéla et dans toute l'Amérique latine.

21. Amalric Jacques, «Deux gauches pour l'Europe», *Libération*, 7-8 juin 1997.

Ce réveil ouvrier et civil pousse en Europe vers une réforme dans l'accumulation, à modérer le pillage néolibéral croissant de la force de travail. Bien qu'on ne puisse espérer encore beaucoup, la portée des possibles «pactes sociaux» qui s'annoncent dépendra de la force organisative, de la coordination internationale et de la fermeté avec laquelle des milliers et des millions d'opprimés se battront pour leurs droits à la survie et à la reproduction. A ce propos, on est seulement au début d'une **crise politique** majeure, mais qui, nonobstant son immaturité, commence à occasionner une réorganisation de l'économie mondiale.

Ce qui est arrivé au Mexique à partir de janvier 1994 apparaît de grand intérêt, non seulement par la manière dont fut mis à nu l'entrelacement de toutes les médiations actuelles du capitalisme en cette fin de siècle : finances, vol, narcotrafic, changement du modèle technique, corruption, etc. A la différence des scandales produits par la corruption et le narcotrafic, qui en ce moment sont devenus universels, la crise politique du Mexique montre en outre comment une mobilisation sociale lancée par un groupe marginal de la population, apparemment déconnecté du cycle principal de l'accumulation, en réclamant de façon bien organisée son droit à vivre et à participer au futur du pays, met en question la mécanique générale (économique, politique, militaire et culturelle) de sacrifice et d'exclusion de la population que le capitalisme nord-américain a imposée à des millions de Mexicains.

La crise du Chiapas secoue l'équilibre des formes politiques et d'information avec lesquelles jusqu'à maintenant on est parvenu à occulter les contradictions et les sacrifices. A mesure que rétrécissent les précédentes marges politiques de manœuvre, les privilèges sont écornés dans les sphères les plus hautes du pouvoir, déchaînant des guerres internes secrètes pour sa redistribution, des magnicides, séquestrations, scandales publics, la fuite du capital, des prêts d'urgence et l'écroulement de l'économie nationale; et tout cela sort de la boîte de Pandore pendant qu'est mis en évidence le modèle selon lequel ces nouvelles formes et figures «politiques» visent le pillage des travailleurs, l'exclusion de millions de personnes et le dépouillement de la richesse personnelle et nationale[22].

22. Le vol direct de richesse – par la violence qu'impose la dette financière internationale, ou par les marchés spéculatifs faciles, la manipulation des taux d'intérêts, les politiques migratoires, le narco-

Le soulèvement de l'*EZLN* met en lumière une crise politique nationale, qui rapidement se traduit en crise économique, et celle-ci, en raison de la globalisation, menace de déstabiliser les marchés latino-américains et même l'Aléna. Quand les organismes financiers et le Pentagone donnent leur aide, la crise politique et économique nationale a fait jonction avec d'autres crises politiques, ouvertes ou latentes, d'Europe, d'Amérique latine et des Etats-Unis. L'aggravation de cette dernière oblige à essayer de couper le combustible à la crise mexicaine en raison du fait qu'elle est contagieuse pour les mouvements croissants de migrants, de *chicanos*, d'hispaniques, de syndicats, etc., qui concernent le voisin impérial de l'intérieur. Le durcissement, xénophobe et criminel pour le contrôle de la frontière, et antisalarial contre les syndicats (dont les *teamsters*) contrebalance la démocratisation *light* du Mexique, qui prétend ne pas toucher un cheveu à la politique économique mexicaine de sacrifice populaire. Cependant, le plus grand danger de l'actuelle crise politique mexicaine réside dans la démonstration de la fragilité de ceux qui étaient censés représenter la plus grande force, quand une population – valeur d'usage centrale, car d'elle dépend la génération de toutes les valeurs d'usage – peu importe sa pauvreté, se décide fermement à s'organiser et à se rebeller. Car le zapatisme aussi a donné à toutes les luttes anti-néolibérales du monde la certitude que les pires scénarios de déprédation et de vol – intrigues en col blanc à Washington, tout comme mitraillage des gens – vendus par des narcotechnocrates peuvent en réalité avoir une fin.

le sens pour le mexique du soulèvement chiapanèque

Le soulèvement du Chiapas marque le point d'inflexion d'un désolant reflux dans la lutte des classes, qui a commencé au Mexique en 1976: une suite interminable de défaites politiques des travailleurs de la ville et de la campagne, qui ont provoqué une chute salariale sans précédent dans l'histoire

(suite de la note 22) trafic, la généralisation de fraudes (économiques et électorales), la corruption et la délinquance, etc. – facilite la faillite des industries, l'expropriation des terres et de l'épargne, la privatisation des ressources stratégiques, la réduction arbitraire des salaires, l'esclavage, etc.

nationale, le flux de migrants vers le Nord le plus grand au monde, l'incorporation de millions d'enfants dans l'armée ouvrière active et de réserve, jusqu'à revenir, dans les années 90, sur les formes constitutionnelles du pacte social de la fin de la révolution mexicaine de 1910-1920. Ce que le mouvement indigène zapatiste parvient à inverser dans le pays, ce n'est pas seulement le cours d'une période de mauvaise fortune, mais plutôt la plus grande déroute historique dont ait souffert le peuple du Mexique dans tout le XX^{e} siècle, déroute qui a fait du travailleur mexicain un des meilleurs marché du monde, en permettant la privatisation progressive des principales ressources stratégiques de la nation (y compris le pétrole), et la réforme de l'article 27 de la Constitution qui garantissait aux paysans pauvres la propriété collective de la terre.

La répression du mécontentement et de la révolte ouvrière, paysanne et citadine au Mexique a atteint des sommets de raffinement. Soit comme interdiction ouverte du syndicalisme indépendant, comme corruption et contrôle au moyen des syndicats *charros* et *blancos* (ce qui inclut assassinats sélectifs, menaces, listes noires interdisant tout emploi dans l'industrie à des activistes syndicaux en vue, licenciements, transports forcés et votes obligatoires en faveur du parti officiel, sinécures, etc.). Soit comme absence de partis ouvriers ou de la population pauvre, réellement autonomes de l'Etat. Soit encore moyennant une reconversion industrielle qui a permis au capital de prolétariser des centaines de milliers de travailleurs dans la *maquila* sans qu'ils puissent être approchés, même de loin, par l'organisation syndicale. Tous ces mécanismes de contrôle créent au Mexique des conditions inégalables pour la sur-exploitation, le chômage, la marginalité, la violation des droits humains et l'absence de conditions démocratiques élémentaires. Pendant qu'à la campagne, le paiement des produits agricoles en dessous de leur valeur, le *latifundio* camouflé, le dépouillement des terres des communautés faibles, l'expulsion des paysans dont les lopins ont été assignés au développement des travaux d'infrastructure ou comprennent des gisements de richesse stratégique, les gardes blanches, la migration due à la poussée démographique, l'introduction de paquets technologiques et systèmes de crédit qui ruinent la terre et le foyer paysan, la discrimination raciale à l'encontre des indigènes, la violation des droits humains dans les zones à l'écart, etc., constituent autant de

mécanismes de distribution de la misère, de l'humiliation et de la faim dans tout le pays.

L'impossibilité d'organiser un mouvement ouvrier indépendant, qui lutte non pas pour des améliorations des conditions de vie mais seulement pour maintenir debout certaines conditions élémentaires de subsistance, l'impossibilité pour les organisations paysannes de freiner la décapitalisation permanente de la campagne, et l'incapacité de la société civile mexicaine à exiger de son gouvernement la renégociation du paiement de la dette financière internationale, à freiner la livraison des principales richesses naturelles du pays aux Etats-Unis et à encourager un développement réel du processus de démocratisation, ce sont les signes qui marquent l'involution sociale dans laquelle s'est trouvé embourbé le Mexique pendant les vingt dernières années.

La seule mobilisation populaire qui ait infléchi ces tendances régressives – les surprenantes journées nationales de 1988 autour de la candidature de Cuautéhmoc Cárdenas – n'est pas parvenue à contrer la fraude électorale, ce qui a plongé la majorité du pays dans une démobilisation et démoralisation tellement profondes qu'il sera impossible d'organiser même de minimes protestations populaires quand se produiront les pires réformes constitutionnelles de l'article 27, ou quand sera convenue la signature de l'Aléna.

Cette tendance, en 1993, paraissait irréversible, mais dès après l'entrée en scène intempestive de l'*EZLN*, le 1er janvier 1994, dans un laps de temps de quelques jours, elle a été complètement mise en question.
Cependant le mouvement, qui depuis lors agite le pays, n'est ni ouvrier, ni urbain, ni même un mouvement de paysans qui tendrait de quelque manière directe à affecter l'accumulation du capital. Il s'agit plutôt d'indigènes qui, bien que sévèrement exploités dans des rapports de travail rétrogrades au Chiapas, ont apparemment une rare capacité de négociation en termes économiques. Leur force réside plutôt dans la manière où, militairement, ils parviennent à ouvrir un espace politique permanent pour exprimer et dénoncer, comme indigènes marginalisés, le destin non seulement de millions d'autres indigènes mexicains non zapatistes, mais aussi le futur d'exclusion et sacrifice qu'organise toute la réalité nationale sous le néolibéralisme.

Le soulèvement du Chiapas fut – comme de multiples grèves générales sud-américaines et européennes, et comme tant d'autres mobilisations de mécontentement qui, un peu avant ou un peu après, ont fait explosion partout dans le monde – le signal mexicain de ce que les gains faciles, le dépouillement de la richesse et l'humiliation impunie des faibles étaient en danger. Cependant, la crise du Chiapas a la particularité qu'elle se déroule dans un coin marginal mais au cœur du néolibéralisme mondial, d'une manière qui n'a pas encore pu être intégrée aux formes de contrôle politique. En ouvrant à beaucoup d'autres organisations sociales et forces nationales la possibilité de se réorganiser, de croître et même de commencer à explorer différentes formes de coordination générale : la réorganisation, constamment améliorée pendant les trois dernières années, de tout type de luttes populaires fut le principal effet significatif que le soulèvement zapatiste du Chiapas ait eu pour le Mexique.

IIIe partie

résistance et autogestion face au pouvoir réel du capital industriel

Si tout ce qui a été décrit antérieurement – à propos de la façon dont le capital industriel domine la production, la reproduction et l'expansion mondiale, et à propos de la conclusion historique du processus d'accumulation primitive mondiale – fut en effet la condition, le processus, et le résultat de la moderne sujétion capitaliste; et si effectivement c'est en celle-ci que se définissent le noyau de la domination, ses formes de contrôle et le monde matériel qui les rendent possibles, alors cela impliquerait que nos formes de lutte, quelles qu'elles soient, devraient nécessairement s'adapter à la reconnaissance de ces conditions historiques concrètes. Pour, à partir de là, tisser la reconstruction du sujet historique, c'est-à-dire son organisation efficace contre la domination capitaliste mondiale.

De notre point de vue, l'examen précédent de ce que nous avons nommé le pouvoir réel du capital industriel peut contribuer à établir un cadre de référence qui permette de mesurer les différentes portées de chacune des réponses politiques que la société est occupée à inventer aujourd'hui, de façon spontanée ou préméditée, contre le néolibéralisme.

les zapatistes et l'autogestion

L'audacieuse irruption chiapanèque dans le scénario politique national fut rapidement soutenue par des Indiens des autres régions du pays, par des organisations paysannes, par des marginaux urbains organisés dans le mouvement des *colonos*, des chrétiens engagés, quelques syndicats et autres organisations de la société civile. Tous groupes pour lesquels, d'une manière ou d'une autre, il apparaît vital de réaliser des expériences collectives d'autogestion. De là leur naturelle empathie avec cette forme de langage et la pensée zapatistes qui expriment la vie indigène communautaire. Ces groupes de mayas en rebellion montrent également au pays l'importance politique de leurs formes de reproduction collective comme génératrices d'individus capables de résister aux processus de subordination et atomisation capitalistes. Ce n'est pas par hasard qu'au courant de 1995 et 1996 s'élabore, en coordination avec la totalité des groupes indiens du pays, une proposition pour la formation de régions autonomes pluri-ethniques, qui prévoit en 1997 un projet global d'autogestion pour toute la région des Altos et de la Selva chiapanèques[23].

Les zapatistes ont appelé à l'unité de toutes les forces politiques et sociales du pays qui seraient intéressées à arrêter le projet néolibéral. A cette fin, ils ont réalisé des rencontres, cherché la confluence d'organisations de tous types et lieux du pays, et dans ces espaces, essayé que tous les individus ou organisations de la société dialoguent en exprimant et en proposant des solutions aux problèmes qui les concernent. Dans ce contexte, la majorité des invités de l'intérieur du pays, mais aussi de l'extérieur, ont mis constamment l'accent sur les alternatives de l'autogestion. De sorte que tout l'effort complexe mis à réunir des forces, pour trouver des solutions politiques à court et à moyen termes à la grave crise néolibérale, s'est transformé en une sorte de forum permanent pour tous ceux qui appuient l'autogestion. Ce qui indubitablement a favorisé la réflexion critique et le débat, non seulement à propos de ce que représente le néolibéralisme, mais aussi à propos de la construction d'alternatives. Ceux qui les promeuvent ont commencé à poser les problèmes qu'impliquerait de travailler dans la construction d'articulations, tissus et vascularités qui donneraient une plus grande force et organicité au mouvement autogestionnaire. C'est par ce chemin

23. Voir http ://www.laneta.apac.org/enlacecivil

qu'ont commencé à se développer des liens nationaux et internationaux, y compris entre le premier et le tiers monde, entre les activistes qui travaillent dans les différents domaines de l'autogestion. Ces rencontres ne furent ni simples ni idylliques. Au contraire, elles ont été remplies de problèmes, comme on pouvait s'y attendre. Mais elles ont aussi permis de commencer à débattre plus à fond des différentes perspectives que nous pouvons attendre de ces formes de lutte.

La discussion a fait ressortir les limites des expériences autogestionnaires : non seulement en raison de leurs tailles, qui pourraient encore croître, mais surtout du champ social limité que les cellules ou réseaux autogestionnaires seraient capables d'assumer. On doit en effet se demander jusqu'où et comment ceux-ci pourraient jouer le rôle que jouent les grandes entreprises ou l'Etat, et relever que, tant que l'autogestion sera de portée réduite et ne pourra ou voudra s'occuper de tous les problèmes, on ne pourra pas compter avec elle comme base pour la construction d'un projet global alternatif.

Cependant la réflexion a manqué sur d'autres limites décisives dans ce type d'expériences, qui dérivent tout autant de l'immaturité et de la dispersion caractérisant encore les alternatives autogestionnaires : elles manquent d'une identité dérivée de l'analyse historique des circonstances qui aujourd'hui encouragent leur apparition. Ce qui signifie que ces cellules n'ont pas encore beaucoup de conscience du fait que, et des modalités selon lesquelles le développement qu'elles proposent pourrait en réalité être assimilé par le capitalisme : comme un développement moins inhumain de la globalisation, dans les espaces ruraux et urbains où la sur-exploitation, l'accumulation primitive ou l'abandon par l'Etat de ses fonctions de soutien à la reproduction de la population, engendrent des situations qui mettent en péril la survie de millions de personnes. Pour la même raison, même s'il s'agit d'options de lutte parfaitement absorbables par le système – comme la lutte économique du XIX^{e} siècle fut intégrée au cours du XX^{e} par la hausse des salaires – les faits ne peuvent être laissés de côté. Ce qui nous oblige à réfléchir aux questions suivantes : (1) comment mettre à profit ces expériences dans une lutte historique qui vraiment nous conduise bien au-delà du capitalisme; (2) comment développer la conscience du fait que nous nous trouvons à un moment historique unique, dans lequel les expériences de ce type ont atteint la plus grande

extension et diversité de leur histoire; (3) comment serait-il possible d'entre-tisser et reproduire des réseaux qui interconnectent entre eux non seulement les différentes expériences productives ou distributives, etc., mais aussi assemblent unitairement des expériences rurales et urbaines, ainsi que tous les divers moments de la reproduction et de la vie sociale qu'ensemble elles couvrent; (4) comment articuler ce type de luttes avec d'autres, comme la lutte sociale pour la démocratie, l'intégration des salaires mondiaux, la réduction de la journée de travail, etc.; et (5), comment finalement faire bénéficier le travail d'autogestion communautaire, à l'égal de n'importe quelle autre lutte, à la formation des meilleurs sujets capables de comprendre, critiquer et continuer la lutte toute leur vie contre l'inhumanité capitaliste.

Un des plus grands apports que le zapatisme est en train d'offrir aujourd'hui aux luttes autogestionnaires du monde consiste à créer et à offrir directement des espaces nationaux et internationaux, à la température appropriée, pour réaliser une vraie discussion politique à propos du rôle révolutionnaire que cette forme d'organisation et d'autres pourraient continuer à avoir dans la lutte contre le néolibéralisme.

les différentes formes d'autogestion

Dans le Tiers-monde se développent majoritairement des formes d'organisation qui essaient de résoudre des problèmes de sur-exploitation, de marginalité urbaine et de dépouillement rural (carence de logements, en raison de la croissance démographique et des flux migratoires importants de la campagne vers la ville; dénutrition et mortalité, par manque de services; absence générale de possibilités éducatives; perte de la terre, etc.), qui, selon la région, peuvent être plus ou moins extrêmes, mais qui en réalité menacent toujours la vie-même des surexploités, des chômeurs, et surtout de la population quasi précapitaliste, quasi prolétarisée, mais en fin de compte liée à l'accumulation du capital.
Par ailleurs, dans le premier monde, les alternatives domestiques et citoyennes d'autogestion luttent surtout contre la détérioration totale de la qualité de la vie qu'entraîne la distorsion extrême du contenu matériel des valeurs d'usage du capitalisme avancé. En mettant davantage l'accent, non seulement sur la manière qualitative de répondre aux besoins

(protection de l'environnement, soins alternatifs pour les maladies dégénératives – cancer, SIDA, du cœur, etc. – culture des aliments sans produits chimiques, alimentation alternative, psychothérapies, etc.), mais aussi sur l'élargissement des libertés dans l'espace domestique (sexualité et nouvelles formes des rapports de genre, de participation des femmes et des jeunes, etc.) et sur les moyens de contrecarrer l'atomisation et la solitude extrême dans lesquels se trouvent submergés les nouveaux salariés des métropoles (formation de communes, de clubs, etc.).

Même ainsi, il paraît évident que les frontières du passé entre les deux types de luttes sont en train de disparaître, aussi bien du fait que le capital mondial a transféré vers la périphérie ses principales industries polluantes, que de l'introduction massive de ses biens de subsistance nocifs dans les marchés internes de la périphérie, ainsi que de la migration de millions de travailleurs périphériques vers les centres métropolitains. Ce qui par exemple, superpose aux problèmes de grave pénurie des biens de subsistance, ou de dépouillement des terres des paysans et indigènes dans le Tiers-monde, des problèmes de pollution extrême (radioactivité, pesticides, altération des aliments, importation de marchandises interdites dans le premier monde, etc.).

Le défi consiste à articuler nationalement et internationalement, d'une manière horizontale mais efficiente, dans une perspective critique qui n'attribue pas des pouvoirs magiques aux formes alternatives, nos diverses expériences, et à transformer la désagrégation en richesse expérimentale. De cette façon, on pourrait mieux détecter quels sont les principales carences, où de nouvelles propositions doivent être avancées, et quels doivent être les critères – historiques, territoriaux, fonctionnels (productifs, circulatoires, politiques, culturels, etc.) – pour le développement de nouvelles interconnexions.

l'autogestion face au capital industriel

De notre point de vue, cet ensemble de luttes, qui ont été attirées de manière naturelle par le discours et la pratique politique du zapatisme, et bien qu'elles souffrent de nombreuses limites, constituent des formes de résistance qui ont la possibilité de se battre contre le capitalisme sur nombre de plans

où se réalise le contrôle du capital industriel. Ainsi à l'intérieur de certaines cellules ou organisations sociales, aujourd'hui ce sont les relations patriarcales dont la critique est soutenue, comme relations d'exploitation, abus et chantage promus par le capitalisme; dans d'autres cellules, soit en reprenant les connaissances ancestrales des communautés agricoles, soit en incorporant les connaissances scientifiques, c'est l'élaboration de nouvelles forces productives techniques qui ne soient pas destructives pour la santé et l'environnement. A partir de ces cellules, on a élaboré un large spectre d'expériences dans les domaines de la production, distribution et consommation : l'alimentation, la santé, la sexualité, les soins aux enfants, les droits des femmes, le logement, etc., y compris dans les formes d'organisation politique et culturelle. Dans différents endroits du premier au tiers-monde, on a essayé aussi la coordination de diverses coopératives de production rurales ou urbaines avec des coopératives de distribution et de consommation. Beaucoup de ces expériences ont eu l'ambition de construire leurs propres sujets, individuels et collectifs, en accord avec les aspirations les plus profondes des diverses espérances révolutionnaires[24].
Cette biodiversité exubérante d'expériences a exigé la reconnaissance de la pluralité, et l'appui à celle-ci comme point de départ de toute organisation de nouveaux réseaux coordinateurs. A l'inverse de la manière du néolibéralisme, qui soumet le monde en l'uniformisant.

Le problème de l'espace et du territoire est peut-être un des points de référence les plus importants de toutes ces luttes. La lutte urbaine des *colonos* pour l'obtention d'un logement digne est, en principe, une bagarre pour l'espace; mais il en va de même pour leurs luttes en matière d'allocation des équipements, de planification de la croissance de la zone urbanisée, de gestion de l'environnement ou d'ouverture de restaurants, écoles, marchés, parcs, centres sportifs et culturels dans les quartiers.

24. La nouvelle société doit être construite d'une manière horizontale, non centraliste, mais en ne déséquilibrant pas la politique économique et sociale, la technique et la procréation, la société et l'environnement, le rural, le masculin et le féminin, les différentes générations, la production et la consommation et la circulation, l'économie avec la politique ou la culture, etc.

La lutte des travailleurs salariés pour des conditions salubres de production ou pour obtenir des emplois à proximité de leur résidence, pour de meilleures liaisons en transports publics, ou la lutte des citoyens en général (y compris les travailleurs) contre les usines destructrices et polluantes, sont toutes également luttes pour l'espace.
Et nous considérons de même la lutte des peuples indiens pour leur autonomie, ou celle des municipalités rurales pour leur démocratisation, ce qui amène de manière naturelle à la lutte des localités, des villages, des *ejidos* et des communautés agraires pour prendre entre leurs mains le contrôle des territoires dans lesquels il paraît possible ou payable d'exploiter les ressources naturelles et économiques, et sur cette base, d'autogérer des processus de production et de reproduction complets.
La lutte pour l'espace, c'est encore l'effort pour intervenir dans la définition des régions intercommunales et nationales, ainsi que la lutte contre les politiques économiques néolibérales qui relèguent au second plan les missions des services publics, ou bien qui exacerbent la polarisation entre la ville et la campagne (en accentuant l'échange inégal, les flux migratoires forcés, etc.). Enfin, relèvent aussi des combats pour le territoire, l'utilisation nationale et en faveur du peuple des ressources stratégiques de la biosphère, du sous-sol et des mers, ainsi que l'exercice de la souveraineté sur les positions et territoires qui aujourd'hui se révèlent stratégiques pour le développement économique international.

L'intense expropriation capitaliste mondiale du territoire et le processus de reproduction de la force de travail, voilà ce qui met à l'ordre du jour tant de modalités si diverses de résistance et d'organisation autogestionnaire. Ceux qui luttent sur tous ces plans doivent non seulement connaître les mécanismes immédiats au moyen desquels le capital financier est occupé à exproprier leurs terres, leurs hôpitaux et universités publics, etc. Il est aussi indispensable à toutes ces communautés, peuples en résistance et organisations sociales de disposer de l'information qui leur indique comment les capitaux industriels pensent localiser des mégaprojets urbains ou ruraux sur le territoire de leurs villes, quartiers, vallons ou plages. Chacune des morsures que la BM, le FMI, la BID et les groupes financiers nord-américains ou mexicains font à la **terre** et au **corps** des travailleurs sont seulement, en vérité, l'annonce de quelque chose de plus profond. Car toujours

viennent ensuite les patrons industriels qui réutiliseront le territoire ou le code génétique de la force de travail, en installant des couloirs de *maquila*, des hôpitaux, entreprises pétrochimiques, consortiums de transport ferroviaire, routier et maritime, des mégaplantations tropicales, des universités, des organisations environnementales au service de l'ingéniérie génétique, etc. Il est donc indispensable de saisir le mouvement complet du capital industriel pour comprendre les tactiques qui sont mises en œuvre pour des mégaprojets, comme celui de l'Isthme de Tehuantepec ou le Fonds Chiapas, et cherchent à manipuler un appui populaire aux propositions, en promettant de l'emploi, de meilleurs salaires et services, en distribuant sélectivement des avantages, etc. Celui qui, aujourd'hui, a la plus grande capacité de pseudo-résoudre des problèmes tout en simulant une responsabilité dans la réponse aux besoins – le capital industriel – est précisément celui qui dans le court, moyen et long terme, incarne les plus grands dangers de sur-exploitation, destruction écologique, sociale et guerrière. Voilà en résumé ce que signifie, pour ceux qui résistent et luttent, voir clairement le caractère essentiel de ce type de capital.

La lutte autogestionnaire a dès lors deux perspectives de développement : ou bien elle se convertit en une forme inoffensive de gestion gratuite du développement technique et d'assistance sociale dans le processus de la globalisation; ou bien, sans cesser de présenter ces deux aspects, elle se convertit en une forme qui reconstruise des sujets révolutionnaires capables de transformer le capitalisme. D'où l'importance essentielle de lutter sur tous les fronts pour faire de nous-mêmes, de nos pays et régions, de nos relations et organisations de lutte, une valeur d'usage qui soit en dissidence objective et subjective d'avec ce que le néolibéralisme voudrait que nous soyons. C'est donc une grande chance pour le mouvement révolutionnaire international que ce soit sur le terrain de l'autogestion que l'*EZLN* ait démontré une part de son exceptionnelle valeur d'usage.
Mais en réalité c'est de tous, de la conscience collective et historique que nous parviendrons à élever, des mécanismes globaux de circulation des expériences, des relais et de la coordination entre toutes les formes de lutte, que dépendront le succès de chacune séparément et celui de toutes dans leur ensemble.

rencontres et mésaventures autour des zapatistes : une expérience parisienne

raúl ornelas

Divers événements ont montré, et diverses analyses ont souligné les retombées de la rébellion zapatiste dans une grande partie de la planète. Ces retombées ont été particulièrement importantes en Europe et aux Etats-Unis. Mon témoignage essaie d'illustrer les caractéristiques et les limites de l'un des principaux circuits de la solidarité internationale avec l'*EZLN*; pour cela j'essayerai de tracer, *grosso modo*, l'expérience du Comité de solidarité avec les peuples du Chiapas en lutte (CSPCL) de Paris, dont je suis membre depuis mars 1995. Je m'intéresse aux «influences» des initiatives de l'*EZLN* à l'échelle internationale sur les comités de solidarité. De ce fait, certains trouveront mon texte très indulgent face aux vices et limitations du CSPCL. Ainsi, il reste à faire une critique interne de cette expérience de solidarité.

le contexte

On peut différencier trois «circuits» à l'intérieur de la solidarité :

- l'humanitaire, terrain des Eglises et des ONG; en France, on parle notamment de France-Libertés (fondation présidée



Voir commentaire précédent.

par Danièle Mitterrand), ainsi que de Médecins du Monde et de la Cimade;
- les personnalités et organisations politiques (pour la plupart de tendance «rouge» : PC, trotskistes);
- la mouvance libertaire, à laquelle appartiennent la majorité des comités (dont le CSPCL-Paris), quelques *squats* et diverses initiatives non-organiques : individus ou petits groupes, qui ont proposé des projets dans des domaines très divers, de l'alphabétisation à l'apprentissage de la fabrication d'un cerf-volant.

Chaque «circuit» a un terrain dominant d'action. Les «humanitaires» s'occupent des rapports directs avec les populations de la zone du conflit et de réaliser certaines actions «médiatiques». L'action des personnalités et des formations politiques s'oriente vers l'organisation de débats et la publication des «analyses» et témoignages, et comporte des essais constants pour former des «cartels» d'organisations solidaires. Enfin, la mouvance libertaire a concentré ses efforts dans les initiatives «de base» : concerts, bals, débats, soirées vidéo pour récolter de l'aide et diffuser des nouvelles sur la rébellion zapatiste. Au moins à Paris, cette mouvance a dû affronter le refus total de la presse et de la télé d'ouvrir des espaces aux infos alternatives.

Dans ce contexte, le CSPCL s'est proposé trois tâches principales :
- ouvrir un espace aux informations plus proches de la réalité mexicaine; pour cela on a créé le bulletin *Ya Basta !* qui présentait la chronique (presque) hebdomadaire des événements les plus importants au Mexique, et on a lancé l'édition de brochures pour faire connaître les communiqués et analyses sur la lutte zapatiste;
- faire pression sur le gouvernement du Mexique, à travers des manifestations, meetings et lettres de protestation;
- récolter de l'aide matérielle pour les communautés insurgées du Chiapas.

De façon générale, la solidarité s'est développée dans le cadre du rapprochement entre le Mexique et l'Union européenne, qui vise à un accord de libre-échange et coopération. La France en particulier a joué un rôle central, d'une part du point de vue économique, pour l'accroissement des échanges avec le Mexique (notamment l'augmentation des investissements et

du tourisme français), et d'autre part, sur le terrain diplomatique de la négociation de l'accord, où le gouvernement français a autant soutenu que freiné les intérêts du gouvernement mexicain.

Enfin, il est nécessaire de mentionner que l'attitude des médias français face à la révolte zapatiste a été en général caractérisée par le silence et la reproduction des dépêches plus ou moins «officieuses» des agences de presse. Après un premier *boom* comme résultat du soulèvement en janvier 1994, et sauf la chaîne culturelle *Arte,* la télé s'est limitée à présenter quelques nouvelles très brèves sur les principales initiatives zapatistes (l'offensive de décembre 1994, la Consultation d'août 1995 et la Première rencontre intergalactique). Les journaux ont été un peu moins fermés (en particulier *Le Monde diplomatique, Le Monde, Libération et L'Humanité*), mais leurs approches ont été assez partielles, à l'exception de *Charlie Hebdo* qui a exprimé une vraie sympathie pour la lutte zapatiste (au moins jusqu'à la fin de la rencontre au Chiapas). Cette attitude des médias a affecté aussi les groupes et les individus solidaires, qui ont rencontré d'énormes difficultés pour faire passer leurs initiatives dans les médias.

les raisons de la solidarité

Comment peut-on expliquer la mobilisation et la création des groupes de solidarité avec la rébellion zapatiste ?

On pourrait y voir une certaine continuité avec les expériences de solidarité envers l'Amérique centrale et d'autres régions où les conflits armés ont affecté dramatiquement la population civile (l'ex-Yougoslavie, divers pays d'Afrique). En France, l'humanitaire est devenu une branche de plus du système politique et ne constitue pas un espace alternatif face au pouvoir. Pourtant, dans le cas du CSPCL, la démarche «humanitaire» a été seulement l'une des motivations de ses membres; en fait, beaucoup de gens ont fait de très courts séjours au Comité et ont décidé de s'en aller dans la mesure où ils n'y ont pas trouvé des initiatives dites «concrètes».

A mon avis, l'élément le plus attrayant a été le renouvellement de la politique que proposent les zapatistes; et cela tant

du point de vue du discours que de la pratique. On s'est senti interpellé par le discours de l'*EZLN* qui parlait de l'espoir, de la révolte, dans un langage pas du tout conventionnel, à contre-pied des anciennes guérillas; en même temps, l'action directe, le fait de montrer qu'il était encore possible de se rebeller face aux plus grands pouvoirs du monde, nous a invités à «faire quelque chose» pour la cause zapatiste.

Bien entendu, il est très difficile de généraliser sur les motivations des gens qui ont participé au CPSCL. Pourtant, je pense que le point de recontre a été la démarche anti-autoritaire des Zapatistes. Sur la base de cette rencontre, on peut identifier deux sous-ensembles au sein du Comité.

Le premier, est celui des libertaires, notamment ceux et celles de la CNT et d'autres initiatives liées à la lutte des peuples autochtones *(Tribal Act)*, d'où est née l'idée de créer le Comité en février 1995, lors de l'offensive de l'armée contre les zapatistes. Ces personnes voyaient dans le discours zapatiste une proximité avec les idées libertaires, par exemple le refus de la prise du pouvoir, l'appel à se préparer pour lutter contre tout pouvoir, l'action directe (avec la destruction des symboles du pouvoir : mairies, prisons, postes de police), la critique radicale de l'avant-gardisme, la recherche du consensus, etc.[1]. Toutes ces idées ont été évoquées lors des discussions internes et des débats publics pour fonder un sens de la solidarité avec la révolte zapatiste.

Le deuxième sous-ensemble est celui des individus qui n'avaient pas une expérience militante antérieure mais qui ne se reconnaissaient pas dans les démarches «tout change et rien ne bouge» de la gauche française et qui trouvaient dans la lutte de l'*EZLN* une motivation pour agir. Pour ces personnes, le côté éthique était l'aspect fondamental : la cohérence et la recherche du «faire la politique autrement» des zapatistes, constituaient la base pour entreprendre des actions en faveur d'un mouvement, en principe, si éloigné des préoccupations immédiates des Parisiens.

Bien qu'il y ait eu des gens appartenant à d'autres «traditions» politiques (marxistes ou autres), ils étaient des exceptions;

1. Voir les témoignages des membres des comités européens recueillis dans la revue *Chiapas,* n°4 (Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM), México, 1997.

aussi peut-on dire que le Comité n'a pas toléré la présence d'organisations autres que les libertaires[2]. L'assemblée reposait sur l'engagement de 25 à 40 personnes (selon la période), où les jeunes prédominaient, avec un groupe féministe très actif et belligérant. Un élément important pour comprendre l'attitude du CSPCL face à la politique est que ses membres appartiennent aux générations du gouvernement socialiste; ainsi ces gens-là ont-ils vécu sous un pouvoir qui disait vouloir changer l'état des choses mais se révéla comme le meilleur garant du capitalisme; en plus, les expériences de récupération, les interventions militaires au nom du «droit à l'ingérence humanitaire», des intellectuels de gauche devenus courtisans du pouvoir et la répression sanglante de la lutte de libération du peuple kanak (y compris l'assassinat d'Eloi Machoro), tout cela a vacciné la plupart des membres du Comité contre les illusions du système politique français.

L'ambiance au sein du Comité, une fois que l'on a commencé à agir, a été de refus des pratiques pourries des «spécialistes de la solidarité» (centralisation, fonctionnement délégataire et hiérarchique, primauté de l'efficacité sur le dialogue et de la «médiatisation» sur la construction des espaces propices à l'échange humain), de refus du style «diplomatique» auprès du gouvernement mexicain (pétition, langue de bois) et, en termes positifs, de recherche des rapports horizontaux entre les participants. Il me semble que l'idée principale sur laquelle nous avons démarré fut celle de réaliser un travail «à la base», sans nous préoccuper beaucoup de la diffusion médiatique. Le Comité a dû faire face à une situation assez difficile; on se sentait dans le désert, car en France il y a un silence autour de la lutte zapatiste un peu étonnant par rapport à ce qui se passe en Espagne ou aux Etats-Unis. Ce silence était

2. Cette question est très complexe. D'abord, parce que le Comité a été conçu comme une assemblée d'individus et, de ce fait, il était ouvert à tout le monde, sans que l'appartenance à une autre organisation ne soit un obstacle. Deuxièmement, au moins de façon implicite, dans la mesure où il s'agissait d'être solidaire avec un mouvement étranger, toutes les organisations pouvaient faire leur apport. Pourtant, dans la pratique, les clivages, les différences et les (mauvaises) expériences dans des luttes locales, ont empêché la convergence des forces et la participation des militants non libertaires au sein du Comité. Ainsi, à Paris (et un peu partout en France), on n'a pas formé un espace de «coordination» du style *Plataformas* en Espagne ou en Italie.

cassé seulement par les très contestés articles de B. De la Grange (le correspondant du *Monde* au Mexique) ainsi que par les «officieuses» dépêches des agences de presse reproduites parfois par les journaux.

Cette richesse interne du Comité s'est combinée avec un certain immobilisme des autres forces politiques (en particulier des trotskistes de la LCR qui, par leurs rapports avec leurs confrères mexicains du PRT, étaient dans une bonne position pour lancer une initiative de solidarité «ouverte au public», comme les libertaires l'ont fait en 1995). Je pense que le discours et la pratique zapatistes ont surpris et même dérangé les forces politiques (en particulier, les communistes et léninistes, avant-gardistes, etc.), qui voyaient dans la révolte des Indiens du Chiapas un retour à l'utopie et la condamnaient à l'échec, car pour ces forces politiques «on sait depuis longtemps que la question de la prise du pouvoir est fondamentale»...

développement du cspcl

On peut dire que le CSPCL a traversé trois périodes principales.

Notre premier projet a été la création d'un réseau parisien (qui est devenu plus ou moins national) d'information. Dans cette initiative, le bulletin *Ya Basta !* a joué un rôle central, car il nous a permis de faire circuler des informations obtenues directement du Mexique (surtout reprises des journaux, mais aussi rapportées par des voyageurs et des organisations) et de motiver d'autres gens pour s'incorporer aux Comités. Cela correspond à une période de croissance et enrichissement du CSPCL. On vivait une ambiance de réceptivité; on était dans l'idée qu'il fallait «défendre» la révolte zapatiste, menacée par l'offensive de février 1995.

A l'intérieur, les discussions étaient axées sur la portée des «convergences» avec d'autres groupes (notamment les groupes auxquels participaient les militants de la LCR). Ces discussions nous emmenaient généralement à la question de la méthode pour la prise de décisions. Avec le recul, je dirais que la méthode du consensus a été retenue par le Comité. Cela a entraîné l'établissement d'une démarche marathonienne et l'impossibilité de trancher certaines discussions, mais il faut reconnaître que cette méthode a permis une ambiance

d'écoute au sein du Comité, ambiance qui a joué un rôle important dans la croissance du groupe.

La deuxième période a été marquée par la réalisation des initiatives zapatistes, principalement, la Consultation pour la paix et la démocratie et l'organisation des Rencontres intergalactiques (à Berlin et au Chiapas). Du point de vue organisationnel et du fonctionnement collectif, cette période a marqué le sommet du CSPCL.

La démarche de la Consultation nous a poussés hors du milieu libertaire (avant, on se contentait d'inviter le public à venir aux débats et à s'intéresser à notre bulletin), et nous a obligés à réfléchir et discuter sur la portée et le caractère de la lutte zapatiste. On a élargi l'effort d'information par la publication de brochures, centrées plus sur l'analyse que sur l'info du moment. Les temps de la Consultation ont été marqués par deux événements importants : le refus des autres initiatives de solidarité d'organiser la Consultation («ce serait une façon de se mêler des affaires qui concernent les Mexicains eux seuls»), et la réalisation en juin 1995 de la III[e] rencontre européenne de solidarité avec la révolte zapatiste à Barcelone. Le premier fait a mis le CSPCL au centre de l'attention des personnes intéressées par la lutte zapatiste et a alimenté ses rangs. Cette croissance a rendu possible la réalisation des tâches dérivées de la Consultation; et l'arrivée de gens nouveaux au Comité a montré qu'il est possible d'élargir la solidarité au-delà du milieu libertaire. La rencontre à Barcelone nous a rassurés sur l'ampleur de la solidarité en Europe, ainsi que sur le caractère fondamentalement libertaire des Comités; le fait de ne pas être seuls a encouragé les travaux de préparation et de réalisation de la Consultation, lesquels se sont soldés par plus de 1600 réponses récoltées par le CSPCL.

A l'intérieur du comité, deux discussions ont poursuivi leur développement. Celle sur la «collaboration» donnait raison aux gens qui ne voyaient pas de possibilités de travail avec les autres groupes de solidarité («personne d'autre ne s'est intéressé à la Consultation»). Celle sur le zapatisme commençait à prendre la forme d'une mise en question du rôle des partis. Cela peut être illustré par les réponses à la Consultation en France, axées sur le refus de la conversion de l'*EZLN* en parti politique et sur la nécessité de garder les armes. Au moins au sein du Comité, et pour une partie des personnes engagées

et interpelées par la lutte zapatiste, il était clair que les partis politiques ne représentent que leurs intérêts et que le «nouveau» ne naîtra pas de ce type de formation politique.

Sur cette dynamique ascendante, nous avons continué à développer nos publications et à réaliser des actes publics d'information, parfois avec la participation d'invités du Mexique (Amado Avendaño, Marcos Arana et Hugo Trujillo de la *Conpaz*). Avec les résultats de la Consultation est arrivée la convocation à la Rencontre intergalactique, mais le caractère vague de la proposition a empêché une discussion sur les enjeux et nos possibilités de participation.

A l'époque, le CSPCL avait accepté d'organiser la V[e] rencontre européenne de solidarité, qui a eu lieu en janvier 1996 à Paris. La participation des comités et des initiatives à la rencontre a été supérieure à celle de Barcelone. On peut signaler divers résultats positifs :

- la discussion sur la forme d'organisation pour la solidarité en Europe s'est soldée par l'adhésion de la plupart des groupes à l'idée du réseau (en opposition à celle de la *«Coordinadora»* proposée par des comités italiens et l'un des suisses);
- la consolidation des canaux de communication (au moins à ce niveau, on pouvait parler de l'existence d'un réseau européen);
- les échanges autour des «projets» de solidarité, tant de la part des comités que des communautés zapatistes.

Le fait fondamental, qui a changé la dynamique de la solidarité, a été la diffusion de la *1[e] Déclaration de La Realidad*, où les zapatistes ont proposé de réaliser la rencontre intergalactique. Cette Déclaration a rendu «concrète» l'idée de la rencontre et a proposé le programme, la démarche générale à suivre et une méthode pour l'organisation. De façon immédiate, la proposition de réaliser une rencontre préparatoire (galactique) à Berlin paraissait donner un nouvel élan au travail collectif des groupes en Europe[3].

3. Pourtant, cet élan va s'essouffler petit à petit. La rencontre à Berlin a été, pour une bonne partie des membres du CSPCL, un succès, mais son organisation a été fondamentalement locale, fondée sur un extraordinaire travail des Berlinois.

Pour le CSPCL, la participation à la rencontre de Berlin a signifié la réalisation de tâches assez bureaucratiques, mais aussi un besoin nouveau de sortir vers d'autres milieux, cette fois-ci, vers des initiatives en lutte. Malgré les bonnes intentions, la présence des organisations sociales provenant de France s'est limitée à quelques syndicalistes. L'effet le plus important de cette démarche a été celui d'augmenter le poids «public» (tout à fait symbolique, car on refusait la création des structures aussi au niveau français) du CSPCL dans la mouvance zapatiste, et de nous rassurer sur la viabilité des initiatives de solidarité entreprises.

Cependant, à l'époque on constate l'amplification d'un clivage au sein du Comité: une fois tranchée la discussion sur les méthodes de décision, on s'interrogeait sur la démarche proposée par l'*EZLN* d'inviter «tout le monde» à se rendre au Chiapas, ainsi que sur la dynamique qui entraînait la mise en œuvre des initiatives de l'*EZLN*.

D'une part, certains ont mis en question la possibilité de «tout mélanger». En particulier, on visait ceux qui avaient joué (ou qui jouent) un rôle dans les sphères du pouvoir néolibéral en France : les socialistes, les communistes, Danièle Mitterrand, certains intellectuels comme Régis Debray et Alain Touraine; on disait que, en tant que Comité, on ne pouvait pas cautionner la présence de ces courants à la rencontre. Cette discussion n'a pas éclaté en raison de la démarche zapatiste de les inclure comme invités, de telle sorte que leur participation (ou éventuelle absence) échappait à l'opinion des comités et individus impliqués dans l'organisation.

D'autre part, on commençait à ressentir les effets de la Consultation et de la rencontre à Berlin : on était tout le temps débordés, mais surtout, on avait la sensation de ne pas avoir un moyen de participer à la discussion des «propositions» que les zapatistes nous faisaient; on voyait, enfin, un risque de négliger le travail à la base, même au sein du Comité; il est apparu un besoin urgent de discuter qui, malheureusement, n'a pas pu être satisfait.

Au total, l'expérience de l'organisation de l'intergalactique a laissé un bilan équilibré. Du côté activité, l'imminence de la rencontre avec les communautés rebelles a permis le travail plus ou moins collectif des comités en France, et à Paris, elle

a unifié une bonne partie des forces occupées (ou préoccupées) par la solidarité avec l'*EZLN*. Du côté discussion, la démarche ouverte des zapatistes a eu comme résultat le passage au premier plan des clivages politiques parisiens. Ceux-ci ont entraîné, à leur tour, le retrait d'une partie des troupes libertaires (notamment celui de la CNT). Ces groupes étaient d'ailleurs sceptiques face à un nombre important de prises de positions de l'*EZLN* (le nationalisme, les élections, Cárdenas) et sur la démarche du CSPCL (qu'ils jugeaient trop orienté vers l'humanitaire); ils ont vu dans la présence des «sociaux-démocrates» une incohérence des dirigeants zapatistes et, pour la plupart, ont décidé de ne pas aller à l'intergalactique.

A l'intérieur du CSPCL, deux positions ont gagné en force : celle de donner une chance aux initiatives de convergence avec des autres groupes et celle de donner la priorité à la dynamique interne, en prenant un peu de recul face aux initiatives de l'*EZLN*.

l'éclatement

La troisième période commence dans les discussions de l'après-rencontre intergalactique et de la préparation de la tournée de Javier Elorriaga et Gloria Benavides, premiers délégués de l'*EZLN* qui sortaient du Mexique.

L'après-rencontre a été marqué par une réflexion qui portait sur les «résultats» (et surtout, les «résultats concrets») de l'intergalactique. Ce bilan a soulevé de fortes polémiques sur le caractère et les perspectives de la lutte de l'*EZLN*. Le seul aspect qui faisait point d'accord était l'importance des communautés indigènes, leur organisation, leur générosité largement exprimée lors de la rencontre. En sens contraire, on avait des avis très critiques face à l'apparition de la «police zapatiste», sur les «paradoxes» du Sous-commandant, sur les clivages et les différences à l'intérieur des communautés et sur les limites de la politique d'ouverture des zapatistes face aux partis et aux intellectuels.

La tournée Elorriaga-Benavides a été l'occasion de relancer la discussion sur cette dernière question. Elle avait été conçue comme une nouvelle initiative pour briser le siège militaire et politique imposé aux zapatistes : une tournée réussie permet-

trait de porter atteinte à l'image internationale du gouvernement mexicain et encouragerait la solution politique des demandes zapatistes (au moins, de celles qu'à l'époque ils discutaient avec le gouvernement à San Andrés)[4]. L'une des conditions de cette réussite était de rassembler le maximum de forces, tant pour organiser la tournée que pour avoir le plus large éventail d'interlocuteurs. Malheureusement, cette fois on se trouvait à l'opposé des préparatifs des rencontres pour l'Humanité et contre le néolibéralisme. A la place d'une instance collective, une lettre sans destinataire, mais signée de la main de Marcos, nous a annoncé la nomination de trois personnes comme formant «la commission» pour organiser la tournée. Ces trois personnes appartiennent au «petit monde» intellectuel parisien et n'avaient pas de liens avec les comités de solidarité; par ailleurs il y avait des différences politiques importantes entre les membres de la commission et une bonne partie du CSPCL.

Ce choix invoquait un besoin d'efficacité. D'après la commission et même certains membres du CSPCL, les comités (et en particulier celui des Vignoles) n'étaient pas les instances adéquates pour l'organisation de la tournée, dans la mesure où ils étaient «cafouilleux»... et sectaires. La commission a invité le comité, les groupes de solidarité et les individus à s'incorporer aux travaux d'organisation de la tournée, mais elle avait déjà établi le principal de l'agenda des délégués zapatistes. Son choix était clair, il s'agissait de rencontrer les forces «importantes», celles qui pouvaient offrir un soutien politique et matériel «plus important» que celui que pouvaient offrir les comités et les différentes ONG. Figuraient parmi les rendez-vous fixés : les partis et organisations politiques (PS et PC inclus), certains responsables syndicaux, France-Libertés (l'ONG de Danièle Mitterrand), en plus d'une présentation au théâtre de Brest et de la soirée médiatique à l'Odéon[5]. Par

4. Dans son texte «Entre la memoria y el olvido : guerrillas, movimiento indígena y reformas legales en la hora del EZLN» (Revista *Chiapas,* n°4), Luis Hernández Navarro fait une analyse des conditions qui ont mené la direction zapatiste à cette politique d'ouverture aux forces politiques «traditionnelles».

5. La commission avait conçu comme point culminant de la tournée, une «soirée zapatiste» au Théâtre de l'Odéon. Avec la participation du directeur du théâtre, ils ont organisé des projection de vidéos, une lecture des communiqués et textes de Marcos et un débat entre R. Debray, G. Lavaudant, Antonio García de León, Jaime Avilés, Adolfo Gilly et les deux délégués zapatistes.

contre, la commission n'a pas eu la «délicatesse» de penser à retenir quelques espaces pour faire se rencontrer les zapatistes et les comités, et nous nous sommes retrouvés dans l'absurde situation où l'un des très rares syndicats français qui avait pris des initiatives de solidarité avec les zapatistes, la CNT[6], n'a pas été inclus dans l'agenda de la commission. Finalement, l'engagement d'une partie du CSPCL dans les tâches d'organisation de la tournée a permis d'ouvrir certains espaces de rencontre avec les délégués de l'*EZLN* et d'organiser un acte public hors des circuits décidés par la commission.

La démarche choisie par la direction zapatiste et l'orientation politique de la commission ont provoqué une vive contestation au sein du CSPCL (je dirais qu'il y avait aussi un malaise assez étendu dans un nombre important des comités et initiatives partout en France). Deux attitudes se sont dessinées dès les premières discussions.

La première cherchait à mettre en avant les «nécessités» des zapatistes et prônait une approche «constructive» où il était question de «s'engager» pour changer la démarche de la tournée des délégués zapatistes. Pour cette partie du CSPCL, si la direction zapatiste avait cherché l'aide des trois personnes de la commission, c'était parce qu'elle n'avait pas d'autres alternatives et – dans un recours rhétorique que j'ai encore du mal à comprendre – parce que nous, le CSPCL, nous ne nous étions pas donné la peine de nous présenter auprès des commandants et de Marcos[7].

6. Cette participation de la CNT est l'un des exemples plus intéressants des paradoxes de la solidarité et des différences de cette solidarité par rapport aux expériences antérieures envers les mouvements du Salvador et du Nicaragua. Quelques membres de la CNT ont participé à la fondation du Comité et ont toujours prôné une approche où les clivages et les considérations sur la réalité française ont pesé plus que les besoins de travailler en coordination avec les autres groupes de solidarité. Malgré les différences entre ce noyau et une bonne partie du CSPCL, la CNT a toujours eu une attitude respectueuse et franche vis-à-vis du Comité et il n'a jamais été question d'utiliser les divers moyens de soutien (locaux, téléphone, courrier, pour ne pas parler des aspects politiques) pour exercer une pression quelconque sur les orientations du CSPCL.

7. Il faut rappeler que la convocation à la Rencontre intergalactique a été adressée au CSPCL en janvier 1996, et qu'on avait fait publier plusieurs lettres dans des journaux mexicains en solidarité avec les

L'attitude de contestation cherchait à affronter la démarche de la commission et à «ne pas faire le jeu des intellos». Une partie des gens mécontents ont entrepris une initiative au-delà des discussions sans fin au sein du comité: en considérant qu'il n'y avait rien à faire face aux choix de la commission (contacts avec des partis politiques et des intellectuels très peu aimés dans la mouvance libertaire, la «médiatisation» des délégués et en particulier, le symbole de la soirée à l'Odéon en tant que «zapashow»), un groupe de personnes (quelques-uns du CPSCL, mais surtout des gens de groupes liés à la lutte de sans-papiers, aux *squats,* à la CNT) a organisé la présence de différentes luttes lors de la soirée de l'Odéon. En principe, étaient prévues, en plus de celle des organisateurs, la présence des sans-papiers, des chômeurs et précaires, des travailleurs de Moulinex (menacés par la fermeture de l'usine et l'ouverture d'un site de production au Mexique); pour diverses raisons, ont seulement été présents les sans-papiers, les habitants du foyer Nouvelle France et les militantes des groupes à la base de l'initiative, plus un groupe de AC! (Agir contre le chômage) qui n'a pas réussi à entrer dans le théâtre.

Il y avait un double objectif dans cette action. D'abord, il s'agissait de mettre en contact avec les zapatistes des luttes et des initiatives sociales qui n'avaient pas été prises en compte par la commission; deuxièmement, il était question de contester, dans les faits et à travers la présence des «plus petits» de la France à l'Odéon, un type de solidarité, celle qui donne la priorité aux médias et néglige le rôle que «le spectacle» joue dans la domination de nos vies (et de la vie sociale bien entendu)[8].

(suite de la note 7) zapatistes, pour ne pas parler des contacts du CSPCL avec une bonne partie des comités européens, en particulier, celui de Barcelone, l'un des plus actifs en Europe. D'ailleurs, il est évident que l'un des domaines les plus forts de la direction zapatiste (et particulièrement de Marcos) est sa connaissance des réalités qui concernent directement sa lutte. Je consigne cet argument, non de façon anecdotique (ou pas seulement), mais en tant qu'illustration du processus de «non-écoute» qu'a commencé à vivre à l'époque le CSPCL.

8. Parmi les «influences» qui nourrissent le CSPCL, on peut compter le situationnisme, en particulier, les idées de Debord sur la société du spectacle. A. Mattelart a donné une analyse aiguë sur les implications des choix des ONG (et en général, des groupes ou organisations politiques et sociales opposées au pouvoir) par rapport aux médias dans le texte «Les nouveaux scénarios de la communication mondiale» (*Le Monde diplomatique*, août 1995). Jérôme

Les événements de l'Odéon ont déclenché une série d'affrontements entre les groupes de solidarité et une crise majeure au sein du CSPCL.

Une fraction du comité (celle qui n'était pas au courant de l'initiative d'occuper l'Odéon) s'est sentie trahie et a qualifié l'attitude des organisateurs d'exemple des «pires méthodes politiciennes». On mettait en question la démarche entreprise parce qu'elle avait nui (d'après eux) tant aux délégués zapatistes qu'aux quelques «alliés» dans la solidarité parisienne; en somme, ils affirmaient que ce type d'action ne doit pas être organisé contre des «compagnons».
En face, dans le camp de ceux qui revendiquaient l'action (et y ayant participé ou non), on soutenait que le bilan devrait porter sur les résultats et que ceux-ci furent tout à fait positifs, même au niveau de la presse et surtout au niveau symbolique et humain. A ce moment-là, la «frontière» entre ce que chacun considérait comme «compagnons» est apparue comme une différence majeure au sein de la solidarité parisienne et surtout au sein du CSPCL. Ainsi, les clivages locaux en vinrent à peser plus que la convergence autour des attitudes solidaires.
Dans une ambiance assez tendue, fin 1996, le CSPCL connaît une scission. Le groupe partant fonde le Collectif Ya Basta. Le CSPCL plonge dans une discussion sur les chemins pour dépasser les vieux schémas de la solidarité et rechercher une démarche viable dans la lutte contre le néolibéralisme, tout en continuant à travailler pour la cause zapatiste.
L'épisode se solde par l'affaiblissement (temporaire, j'espère) de la solidarité dans le circuit libertaire et des initiatives de base à Paris.

quelques réflexions finales

La lutte des Indiens du Chiapas a suscité un important courant de soutien : elle a été capable de ranimer et de lier les ressorts de l'espoir de beaucoup de monde. En Amérique et en Europe, on se félicitait (et on s'étonnait) de la convergen-

(suite de la note 8) Baschet a fait une critique de la médiatisation de la lutte zapatiste et de la figure de Marcos («Médiatique le Sous-commandant Marcos ?», *Le Monde*, 3 août 1996).

ce autour des initiatives zapatistes, de forces et courants politiques et sociaux très disparates. Pourtant, après la vague initiale (couronnée par l'intergalactique) et dans la mesure où la situation politique du Mexique se dégrade, à Paris nous pouvons constater que l'élan zapatiste tend à s'essouffler[9]. En ce qui concerne le CSPCL, nous pouvons tracer trois grandes lignes de «tension» dans cette expérience de solidarité qui expliqueraient la perte relative de l'essor original.

La première concerne une évolution propre à toute prise de connaissance. J'ai l'impression que la mouvance libertaire (de même que le reste des courants et des individus) a voulu voir chez les zapatistes seulement le côté qui est le plus proche de ses propres idées et espoirs[10]. On a vécu une espèce d'idéalisation de la lutte zapatiste. Ainsi, les stratégies zapatistes (l'ouverture et les différentes prises de position sur les élections, la conversion en force politique), l'accroissement des échanges et les séjours des membres du CSPCL au Chiapas ont montré que la réalité des communautés et de l'armée zapatiste est beaucoup plus complexe que les idées formées un peu «sur mesure». Au sein du comité (et dans l'ensemble de la solidarité), nous avons eu beaucoup de mal à comprendre et à interpréter le caractère innovateur de la lutte zapatiste.

Ce processus a entraîné une évolution dans les positions des groupes et des individus par rapport à leur engagement dans la solidarité: les démarches politiques ont changé, certains sont partis et de nouveaux participants cherchent une place. Après la scission, le Collectif Ya Basta continue à développer une ligne d'action plus ou moins «classique» (information sur la situation au Mexique, diffusion des initiatives), tandis que le CSPCL se propose de tisser des liens entre les luttes en France et celles du Mexique, tant au niveau de l'information que sur le plan humain et de l'action directe[11].

9. Bien entendu, on ne peut pas généraliser cette idée à l'ensemble de la solidarité.

10. On peut lire les propos de Marcos sur «l'impossibilité» de définir la lutte zapatiste dans les interviews de la revue uruguayenne *Brecha* et du livre de Le Bot.

11. Dans cette idée, le CSPCL a assisté à une journée d'information dans le foyer des travailleurs maliens «Nouvelle France» de Montreuil. Enfin traduites en solinke, les nouvelles du Chiapas et des zapatistes ont pris un visage très différent et très éloigné de celui qu'on regarde dans les salons de la gauche parisienne. Plusieurs

La deuxième tension concerne les rapports entre les zapatistes et la solidarité. D'une part, les zapatistes ont changé la «demande» de solidarité: il ne s'agissait plus de «soutenir» une cause lointaine et de donner des directives à partir de la coupole de mouvements avant-gardistes du style *FSLN* ou *FMLN*, mais bien d'appeler à lutter sur place et à rechercher des chemins propres et adaptés à la situation de chaque groupe et personne. D'autre part, on n'a jamais trouvé un pont pour développer de façon conjointe les initiatives internationales : plus qu'un «dirigisme», nous avons ressenti une situation de non-écoute, où les individus solidaires sont devenus des supporters. Ainsi, la démarche épistolaire et «personnalisée» de l'*EZLN*[12] a trouvé ses limites. On a besoin de développer des canaux d'échanges entre les divers éléments de la solidarité, mais attention, cela n'a rien à voir avec la création de structures ou de bureaucraties quelconques. A mon avis, le défi le plus important de la solidarité est celui de développer un nouvel internationalisme surmontant cette tension entre solidarité et lutte contre le néolibéralisme. Pour les comités, est-il possible d'inventer les moyens d'agir ensemble contre l'ennemi commun, et de fondre dans un seul mouvement la solidarité et la lutte contre le néolibéralisme ?

Enfin, la politique d'ouverture des zapatistes devra affronter de plus en plus son paradoxe interne. A travers l'expérience de la tournée en France et de la 2e intergalactique, on constate que la lutte zapatiste ne peut pas constituer un facteur d'unité de la «gauche» internationale. Pour atteindre une telle unité il y a encore beaucoup de chemin à faire, comme cela a été montré par les grèves de 1995 en France : seul un séisme social de ce type a réussi à imposer l'unité dans l'action, même si les bureaucraties se sont chargées de la défaire au lendemain de la fin des grèves.

(suite de la note 11) symboles s'y sont retrouvés. Le foyer original des amis maliens avait été rasé par la mairie communiste de Montreuil, ce qui fut à l'origine d'une lutte qui dure depuis longtemps. Deuxièmement, lors de la tournée des zapatistes en France, il avait été question de jumeler Montreuil (entre autres) avec les communautés zapatistes du Chiapas, idée qui avait été vivement contestée par une partie du CSPCL.

12. Démarche qui comprend tant le rôle de Marcos comme l'homme chargé des rapports avec la société civile, que le fait de donner presque toujours à «personnalités» et non aux individus, comités et ou organisations, les responsabilités sur certaines tâches à réaliser.

Cette tension comprend deux terrains de réflexion. Le premier concerne les limites de l'idée du dialogue «ouvert et avec tout le monde». Bien que cette idée ait été l'une des plus importantes réussites de l'*EZLN* et de son porte-parole, actuellement, il est nécessaire de la structurer au niveau international d'une manière semblable à celle que les zapatistes utilisent au Mexique. Il est nécessaire de distinguer le contact avec le Pouvoir – style les Dialogues de San Andrés – de la recherche des alternatives de la part des «plus-petits», style le Forum indigène et le Congrès national indigène. Il ne semble plus possible de chercher un contact direct, orienté vers la construction d'une alternative, entre, d'une part, les forces politiques et les intellectuels intégrés au système, et d'autre part les luttes qui s'opposent au pouvoir et qui de plus en plus refusent la participation aux instances d'exercice du pouvoir. Il sera de plus en plus difficile de faire converger ces deux pôles dans un contexte où la gauche traditionnelle a repris la gestion de l'Etat et où elle n'a pas tenu sa parole (par exemple, le nouveau gouvernement français face à la demande de régularisation de tous les sans-papiers et d'abrogation des Lois Pasqua sur l'immigration). Il faudrait structurer un dialogue à plusieurs niveaux.

Le deuxième entraîne une discussion et une pratique qui rendent possible le «faire de la politique autrement» au sein des groupes de solidarité. Un important travail est nécessaire pour incorporer la tolérance et les pratiques du vrai dialogue. Il nous faut réfléchir sur la situation de l'ennemi principal et apprendre à travailler de façon collective sans renoncer à nos différences. Mon idée est que la solidarité pourra avancer et se développer dans la mesure où elle peut devenir une résistance, une révolte contre le néolibéralisme.

México-Paris, août 1997

PS : Vous trouverez d'autres opinions sur l'expérience du CSPCL et la solidarité internationale dans la revue de la CNT, *Les Temps maudits*, n°1, juin 1997:
Gregor Markowitz, «Une internationale zapatiste ? Ou autopsie d'un mouvement de solidarité (presque) réussi. L'exemple parisien»;
Marc Tomsin, «Réponses à l'enquête de la revue *Chiapas*». Ou encore, visitez la page Web du CSPCL: http ://alter.org/cspcl

derrière nous, nous sommes vous tous

ramón vera herrera*

Dès les premières apparitions de l'*EZLN*, leur provocateur «pour tous, tout, pour nous, rien» et l'idée de «commander en obéissant» furent les premiers mots d'un ensemble de défis supposant l'équilibre entre la tradition des peuples indiens et une modernité alternative, et cela dans une transformation continue.

Le mouvement zapatiste est composé dans sa majorité d'Indiens qui font des propositions, non seulement pour ceux qui revendiquent à ce titre, mais pour tous et cela sans esprit de revanche ethnique. Cela ne les a pas empêché de récupérer des idées et des pratiques présentes dans de nombreuses communautés indiennes. Celles-ci constituent une source importante de leur proposition pour le pays – une proposition ouverte, qui ne veut être ni une norme ni un dogme, et qui continue son chemin. Une série d'attitudes et de prévisions qui lui donnent flexibilité et force de rassemblement. Ce sont

---

*. Le titre de cet article est emprunté à l'allocution de bienvenue prononcée par la majore Ana Maria lors de la Rencontre intergalactique, à Oventic, en juillet 1996. Le contenu a fait l'objet d'un premier article dans la revue *Chiapas*, n°4, juillet 1997. La recherche a bénéficié du soutien du *Centro de Estudios para el Cambio en el Campo Mexicano*, et de la collaboration de Ana de Ita et de Luis Hernández Navarro. Ramón Vera Herrera est membre de l'équipe éditoriale de la revue *Ojarasca*.

des pratiques provenant de la vie communautaire et incluant leurs formes d'organisation, leur structure politique, leur façon de rendre la justice et d'autres formes de relations humaines. Ensemble, elles constituent le meilleur apport des peuples indiens et coïncident, dans leur recherche, avec celles des organisations citoyennes, rurales et urbaines. Elles coïncident aussi avec le vieux rêve autogestionnaire, avec les prévisions des anarchistes ou les propositions radicales de Deleuze, Foucault ou même d'Ivan Illich[1]. Dans cette rencontre entre les traditions indiennes du Mexique et les rêves d'identité, l'esprit communautaire et le démantèlement d'un appareil monstrueux que la modernité a tissé en excès, on semble découvrir un trou dans le mur, une aile lumineuse au milieu de la nuit du Nouvel Ordre Mondial. Les vieilles consignes socialistes sont dépassées, piégées dans leurs contradictions, l'idée rose d'un capitalisme plein de confort n'est plus qu'une farce.

Dans le fond, le capitalisme et ce qu'on appelait socialisme en Europe de l'Est, et que l'on devrait toujours placer entre guillemets, défendaient tous les deux la même idée d'un temps linéaire et la poursuite d'un futur unique allant dans le sens du «progrès». Leur opposition a fini par n'être qu'une différence de méthode et d'efficacité, dans un monde d'utilisation de l'autre à qui on refuse son être le plus intime, le droit d'être le centre unique de son expérience. Chez les Zapatistes, l'opposition à ces deux visions sociales du monde est radicale : ils cherchent à organiser de façon complètement différente le pacte social, à valoriser l'individuel qui crée le collectif, pas le collectif comme masse, mais pas non plus l'individuel qui écrase le collectif.

Mais comment trouver une clé pour pénétrer dans les ramifications des processus de décision pour qu'ils retrouvent une échelle humaine ? Quelles leçons du mode de vie des Indiens peuvent nous éclairer pour ce voyage dans le ventre de la baleine ? Pourquoi la diversité, l'identité, l'autonomie sont-elles des demandes essentielles ? Pourquoi les enseignements de la communauté sont-ils des outils nécessaires pour réor-

1. Voir Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Rizoma*, Ediciones Coyoacán, 1994; Michel Foucault, «Introducción a la vida no fascista», introduction à l'édition américaine de *L'Anti-Oedipe*, de Gilles Deleuze et Félix Guattari; Ivan Illich, *La convivencialidad*, Joaquín Mortiz, México, 1974.

ganiser un tel fouillis ? Finalement, comment les zapatistes mettent-ils en pratique cet ensemble de considérations ? Comment peuvent-ils concrétiser cette idée surgie d'une prémisse d'apparence contradictoire : l'*EZLN* est un groupe armé qui a décidé d'écouter la société civile et d'obéir à ses mandats ?

le paradoxe de babel

Notre siècle a accumulé des contradictions qui sont le produit de la multitude et de la magnitude des processus qui y ont vu le jour. Ils sont tellement nombreux que tout regard est vain, que l'intuition que nous en avons est évanescente. Les ratés des systèmes politiques, économiques et sociaux modernes sont le résultat de l'énormité de leurs formats. Ils donnent paradoxalement l'image inversée de la vieille histoire de la tour de Babel : un seul langage, une seule consigne, une seule pensée n'ont pas la consistance pour exprimer l'énormité de l'expérience. L'appareil du pouvoir est un échafaudage qui sert à dissoudre, massacrer ou exclure l'autre. Les décisions, qui devraient être le produit d'un accord des volontés, sont confisquées par la «représentation» qui grimpe le long de l'échafaudage jusque dans les hauteurs ignorées où elles continuent à travailler pour que le gratte-ciel biblique continue à grandir et grandir. D'un point de vue panoramique, tout est insignifiant et gênant. Le paradoxe est que le châtiment ne se manifeste pas par la diversité des langues et des regards portés sur les choses, mais par le dédale compliqué de chemins qui se superposent, s'additionnent, se différencient et pourraient irriguer la terre si tous ceux qui sont différents réunissaient leurs efforts pour en arriver à un accord juste, à ras du sol, à échelle humaine.

Le nœud de ces contradictions réside dans la pratique de disloquer et reporter dans le temps les décisions qui reviennent aux citoyens. Une de ces dislocations, qui est supposée donner un sens au système politique néolibéral est «la démocratie représentative», ce pacte sans responsabilité d'individus isolés qui croient vivre commodément.

démocratie ou *apartheid*

Un photographe californien qui avait vécu pendant ses études à New York, commentait : *«Oui, oui, nous sommes fort orgueilleux de la démocratie parce que personne ne rend compte à personne. Les gens crient leur mécontentement à propos des coups qu'ils subissent au quotidien, et personne ne fait attention. Tu peux te promener avec un pot de nuit ou te déguiser en fanfaron ou en folle et on ne rira même pas de toi. Ca ne s'appelle pas de la démocratie, ça s'appelle de l'indifférence. Les gens ne se mettent pas d'accord, ce qui est un principe de la démocratie. Ils s'ignorent. Mais bien sûr, la télévision n'ignore personne, elle envahit ton intimité, elle ne te laisse même pas faire l'amour ou déjeuner en paix en petites culottes. Et tout le monde croit être d'accord avec les autres.»*

Alfredo Lopez Austin l'a expliqué simplement : *«l'individu, dans une société néolibérale, n'est pas un individu, c'est un atome, une fraction d'individu qui doit se déplacer en fonction des oscillations mercantiles, vivre en fonction des exigences d'un marché qui dépasse sa compréhension et qui, en conséquence, perd sa catégorie d'être humain»*[2].

Dans un milieu tellement contrôlé, il est difficile de créer un espace pour une gestion citoyenne indépendante et venant de la base, parce que les médias renvoient à chaque foyer l'idée totalement fausse que le vote est synonyme de gestion collective, alors que, comme l'affirme Lopez Austin, *«l'individu, dans le néolibéralisme, se défait, se transforme en numéro, en chiffre statistique, en carte d'identité, en vote»*.

Il y a plus d'un siècle, Thoreau, se méfiant de l'idée de la démocratie de ses compatriotes, disait qu'il y a *«ceux qui, se croyant fils de Washington et de Franklin, s'asseyent avec les mains dans les poches, disent ne pas savoir quoi faire et ne font rien; qui placent la question de la liberté après celle du libre commerce, qui, après le dîner – silencieusement – s'enquièrent des prix et des dernières nouvelles du Mexique*[3]*,*

2. Alfredo López Austin, «Señales para un largo camino», *Ojarasca* n°46, juillet 1996, p. 25.

3. Thoreau fait référence dans ce passage à la guerre d'invasion du Mexique par les Etats-Unis, guerre qu'il dénonce en même temps que l'esclavage de ses compatriotes.

avant de s'endormir. Mais quelles sont les valeurs de l'honnête homme, du patriote ? Ils hésitent, se repentissent et parfois, font des réclamations, mais ne font rien avec envie ni résultat. Ils attendront, bien tranquilles, que d'autres apportent le remède au mal, pour ne pas devoir se repentir, quand parfois, ils voteront. Ca ne leur coûte pas cher : une attitude sans aucun engagement, la promptitude de Dieu pour y porter remède, et après on verra. Il y a neuf cent nonante neuf patrons de vertu pour chaque homme vertueux, mais il est beaucoup plus facile de se battre avec le réel possesseur d'un bien qu'avec son véritable gardien temporel. Tout vote est une espèce de pari, comme au jeu de dames ou au backgammon, avec une légère tonalité morale en plus, une expérience du bien et du mal, des questions morales, et ce qui entraîne normalement un pari. La personne qui vote ne s'engage à rien. Je lance mon vote, peut-être parce que je pense que c'est la bonne option, mais je ne m'engage pas de façon vitale à le faire gagner. Je désire le laisser à la majorité. Mon obligation n'excède jamais ma convenance. Même voter pour la voie correcte ne signifie pas faire quelque chose dans ce sens. C'est seulement signaler aux hommes que c'est la meilleure voie»[4].

Le pari qu'implique le vote reste suspendu par des kilomètres de distance, des torrents de minutes. Le point central de la pratique de la démocratie n'est pas l'opinion, la consultation ou le vote, tant que ce sont les autres qui en font usage. La pratiquer pour ce qui nous concerne dans notre entourage signifie être sujet de notre propre histoire.

John Berger l'explique en termes semblables quand il affirme que *«la démocratie est une demande politique. Mais c'est aussi davantage. C'est une demande morale pour établir des droits (...), pour décider des critères qui font qu'une action est bonne ou mauvaise. La démocratie est née du principe de conscience. Et non, comme le libre marché nous l'a fait croire, du principe de choix qui – au cas où il serait réellement un principe – est relativement trivial»*[5].

4. Henry David Thoreau, *On the duty of civil disobedience*, (1848), Collier Books, New York, 1962, p.240 *(Trad. RVH)*.

5. John Berger, «The soul and the operator», dans *Keeping a rendez vous*, Vintage Books, New York, 1991, *(Trad. RVH)*.

Comment alors faire coïncider l'idée de la représentation politique avec l'objectif pertinent de nous approprier – en formats plus petits – les enjeux qui nous incombent ? On pourrait s'efforcer d'aller dans ce sens, tant que le représentant reste proche de ceux qu'il représente, mais cet effort est freiné par le fait que les députés et les sénateurs se professionnalisent nécessairement. Ils entrent dans le milieu du Congrès qui les met à l'écart de leur électorat, leur fait prendre des décisions – à distance – et choisir des solutions qui ne sont pas en rapport avec les problèmes. Devenant des professionnels qui touchent des sommes d'argents élevées, la distance d'avec la base augmente. Ainsi remplacent-ils l'effort citoyen et l'organisation au niveau communautaire, de quartier, ou du travail et perdent-ils leur base en même temps qu'ils acquièrent plus de présence dans les sphères du pouvoir, ce qui les rend soi-disant plus utiles, mais aussi plus lointains. Ils finissent par obéir à la logique de la classe politique – une logique de dislocation – et non à la logique de ceux dont ils doivent porter les demandes.

Le nouvel ordre mondial a tenté, avec succès, de limiter le plus possible les réponses dirigées et organisées de la société civile, autres que le vote. Dans toutes les sociétés contemporaines, du premier monde comme de la périphérie, l'absence d'une culture politique minimale n'est pas le fait de secteurs de la population (économiquement) défavorisés, mais bien du degré de décomposition d'un système qui vante la liberté et la démocratie comme si elles étaient des commodités supplémentaires. L'utilisation du même mot anglais *free*, pour signifier libre et gratis est symptomatique de cet état de pensée.

Aux Etats-Unis, qui ont toujours été considérés comme un chaudron de nationalités et d'identités diverses, ethnie et classe ont des référents communs très concrets. La manière extrême de considérer «l'autre» marque profondément ce pays où l'obéissance s'exerce individuellement (avec l'illusion de pouvoir choisir); c'est pourquoi la plupart des gens sont seuls. Cette domestication individuelle coule sans cesse des médias à chacun : c'est pourquoi elle est tellement puissante. Dans ce type de société, les pulsions sont utilisées pour exercer un contrôle à travers les assuétudes : consommation – extases brèves et pas très violentes – et gaspillage – basé sur l'utilisation d'outils et de services non durables.

Le citoyen moyen des Etats-Unis, d'Angleterre, du Canada, de France ou d'Allemagne, convaincu de son individualité, pense que les troubles «ethniques» arrivent seulement en Yougoslavie, en Roumanie, au Venezuela ou à Haïti. Mais la boîte de Pandore des nationalismes démontre que la cohabitation entre hispanos, latinos (qui peuvent ne pas vouloir être ainsi nommés et groupés), polonais, ukrainiens, danois, hollandais, anglais, irlandais, italiens, japonais, coréens, juifs (de différentes origines), turcs, grecs ou chinois n'a jamais représenté, dans cette conception de la démocratie, une réelle tentative de vivre avec l'autre dans la différence, mais bien un *apartheid*.

berlin est un mur, la liberté est une statue

D'autre part un centralisme démesuré dans ses fonctions et ses attributions, comme celui proposé par le soi-disant socialisme qui a dominé l'Europe de l'Est, entraîne une inefficacité globale pour affronter de nombreux problèmes quotidiens de la vie, principalement quand les priorités du système vont à l'encontre des soucis intimes et quotidiens de l'individu et de sa conscience. Les critiques ne semblent pas se rendre compte que le socialisme, tout comme le néolibéralisme capitaliste, fils d'une même tradition ancrée dans le progrès, partent d'un principe d'inégalité naturelle qui consiste à juger les hommes et les femmes «en fonction de leurs capacités». On ne voit pas en eux le centre unique de leur propre expérience, on les considère comme un conglomérat de capacités et de besoins dont la concordance relative avec les exigences d'un système économique et social déterminera la position et la fonction dans le système. Dans les pays «libres», les mécanismes du filtre qui identifie l'inégalité et la fait fructifier en faveur du système peuvent être plus subtils ou plus cachés que dans les pays socialistes; cependant, ils existent et déterminent fortement le futur concret d'un employé, d'un ouvrier, d'un cadre, ou d'un dispensateur de services. Skinner lui-même – le psychologue behaviouriste, considéré par beaucoup comme un idéologue du contrôle des masses à l'intérieur du capitalisme – a mis l'accent de façon critique sur l'aveuglement dont nous faisons preuve en n'identifiant pas, au sein de la société, les agences de contrôle qui, de façon subtile ou maladroite, forment réseau : l'éducation, la religion, l'économie, l'armée[6]. Le

6. B-F. Skinner, *Science and human behavior*, Macmillan Press, 1953.

«monde libre» peut se vanter d'être égalitaire, alors que, en réalité, il fonctionne en consommant non seulement des biens, mais aussi des personnes considérées comme des biens disponibles : le gaspillage en vies est la moindre chose; et des milliers et des milliers de Madonnas et de Rambos témoignent de l'idée de respect à l'individualité dont fait preuve le marché.

Comme le signale John Berger, *«l'égalité n'a rien à voir avec les capacités et les fonctions : elle est la reconnaissance de l'être. Le principe de l'égalité naturelle est le principe révolutionnaire, non seulement parce qu'il affronte les hiérarchies, mais aussi, parce qu'il assure que tous les hommes sont également entiers»*[7] – chacun est un tout. Il ne semble pas exister de pays où les relations entre l'Etat et la société englobent tous les individus et tous les groupes sociaux, en leur offrant une vie pleine, imaginative et avec un futur ouvert aux possibles.

On répondra facilement : les Etats-Unis représentent un pays de cocagne. Oui, c'est juste. Mais les occasions n'épuisent pas toutes les possibilités. Les Etats-Unis, et beaucoup des pays plongés dans leur logique de séduction et d'incitation, sont l'espace où les chances excluent, doucement, sans que nous nous en rendions compte, l'immense marge des possibilités. Le menu et le questionnaire à choix multiples sont la stratégie. Le rêve américain consiste à écraser ce dont on n'a pas besoin, comme le «socialisme» le fit à travers une planification de tous les aspects de la vie. Mais, ce qui, dans le «socialisme», est considéré comme un crime de lèse-nature, dans les pays libres se résout sans grandes démonstrations, en licenciant du personnel, en imposant des contrôles de *curriculum*, en établissant des programmes et des projets liés à une logique macro-économique, en soumettant les efforts économiques du travail au monde virtuel de la spéculation financière.

Les disciplines rigoureuses, l'esprit de sacrifice du socialisme réel ont perdu la bataille contre l'énorme élément de séduction du projet consommateur nord-américain. Mais l'alibi de la chance ne tient pas la route d'une analyse plus en profondeur. La vie dans la société de consommation est planifiée aussi

7. John Berger et Jean Mohr, *A seventh man*, Penguin Books, 1975.

(même si son plan global est caché dans les méandres du marché), et exclut ouvertement du festin des millions de personnes à qui a été niée la possibilité de saisir leur chance, quand elle a frappé à leur porte : dommage, ils étaient ceux qui rendaient possible la chance des autres.

Leurs masses, des individus démocratiquement empaquetés dans des espaces circonscrits, identifient le fait de vivre avec la survie aux dépens des autres, et l'esprit humain – que les intellectuels réclament aux gouvernements socialistes pour leurs peuples – ne se concrétise pas en peur de la répression idéologique, mais bien en peur de ne pas mériter la chance, en peur de ne rien valoir, en peur de la répression pour l'apparence, la race ou la position sociale. Finalement, ces peurs ne semblent pas marquer une distinction qui mette en évidence les bénéfices d'un système sur un autre, si ce n'est l'énorme quantité de diversions que l'on peut vouloir gagner dans un système de consommation. Et, évidement, il existe ici aussi une répression des idées. Demandez, aux Etats-Unis, des nouvelles de Léonard Peltier, un dirigent indien enfermé depuis de nombreuses années dans une prison de haute sécurité pour un crime qu'il n'a pas commis. Allez voir à la prison de Cerro Hueco, à Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Le socialisme réel est disciplinaire et carré, la société de consommation, créatrice d'assuétudes et enjôleuse. Est-il important de discuter pour savoir laquelle des deux est la meilleure ?

L'échec de ces deux visions en rend nécessaire une nouvelle, et non la négation de toutes, et encore moins dans la quête du «nouvel ordre». Au contraire, nous avons besoin d'un certain changement, comme le dit Czeslaw Milosz : *«une préoccupation pour le social, la civilisation et l'humanité, à une époque où l'idée du progrès propre au XIX^e siècle a disparu, et où l'idée d'une révolution communiste s'est désintégrée. A cela est sous-jacente l'idée de responsabilité, qui va à l'encontre de la solitude et de l'indifférence de l'individu qui vit à l'intérieur du ventre de la baleine»*[8]. Gustavo Esteva l'exprime avec encore plus de précision : *«Pour vivre en condition démo-*

8. Czeslaw Milosz, Jurek Becker, Stephen Spender, George Steiner *et.al.* dans «The state of Europe : Christmas Eve 1989», *Granta* n°30, 1990.

cratique, et non dans l'illusion de la démocratie, il faut que la 'société civile' devienne directement et immédiatement politique. Et il faut pour cela généraliser les formes autonomes d'existence sociale, que réclament les peuples indiens»[9].

identité, diversité, autonomie

Depuis 1989, avec la rupture de l'apparente bipolarité dans les relations internationales, les divers peuples de la terre – jusqu'alors cachés par le masque des pays qui les incluaient à l'intérieur de leurs limites – réclament la reconnaissance de leur existence et de leur libre détermination. Ils revendiquent leur identité, leurs principes, et leurs liens propres de convivialité. Ils exigent de pouvoir se donner un nom, de se définir, et de continuer leur propre chemin, c'est-à-dire d'être autonomes.

Aymaras, quechuas, miskitos, schuar, mayas – et, parmi ceux-ci, les *tzeltales*, les *tzotziles*, les *tojolabales*, les *choles*, les *cakchikeles*, les *mam* – mais aussi les kurdes, les macédoniens, les hmoung, les inuit, les palestiniens ou les yaquis réclament un espace non seulement pour faire entendre leur point de vue, mais aussi pour prendre, conjointement avec d'autres groupes sociaux, les décisions qui leur incombent et assumer un rôle actif dans l'expansion et le développement de leur expérience et de leur sagesse communes – l'ensemble des relations qui donnent un sens à leur vie en commun. John Berger dit à ce propos : *«les irlandais, les basques, les corses, les kurdes, les kosovars, les azerbaidjanais, les portoricains, les lettons ont peu de choses en commun culturellement ou historiquement, mais ils veulent tous se libérer des centres étrangers, distants, que leur expérience amère les a amené à identifier comme des centres sans âme.*
(...) C'est pour cela qu'ils insistent pour que soit reconnue leur identité, qu'ils insistent sur leur continuité, leurs liens avec leurs morts et avec ceux qui ne sont pas encore nés.»[10]

Tous ces peuples ont vécu à l'écart. Au cours des années, l'évolution a disloqué – en les éloignant, en les situant hors

9. Gustavo Esteva, «Los puentes del cambio», manuscrit, 1996.
10. John Berger, *op.cit*.

de leur contexte – les décisions qui devaient être de la compétence des intéressés. Peut-être aujourd'hui tout est-il devenu interdépendant, tellement entrecroisé que toute action en marge de la mondialisation serait impossible et même catastrophique pour celui qui s'y lancerait : sous les prémisses de la loi du marché, la mondialisation de la culture et des processus généraux politiques et sociaux est considérée comme la seule alternative, si pas viable, du moins inévitable.

A considérer leur aire d'influence, il y a des phénomènes qui sont fort répandus et se présentent de plusieurs façons simultanées.

Tenter une image géométrique des effets de la globalisation est très difficile parce que cela conduit à un paradoxe : les Etats et les grandes entreprises couvrent un réseau complexe de biens de consommation et de services, de programmes, de projets financés et contrôlés – de qualité variée et non dépourvus de corruption; ils englobent le local et en même temps l'excluent de pratiquement toutes les décisions importantes, non seulement à cause des mécanismes de représentation et de gestion, mais aussi à cause de l'excès de complexité qui empêche leur propre décision. L'argument inverse est également vrai : la globalité recouvre le local d'une masse asservissante de décisions prises ailleurs et lui impose un sens à donner à son existence. En même temps, elle nie et exclut les initiatives locales et les vraies richesses d'un système horizontal de biens et services, de financement, de programmes et de projets qui pourraient générer un bien-être local ou régional plus proche et plus pertinent. Le savoir généré par ces noyaux reste local parce qu'il a été empêché de multiplier ses effets. La démarche «civilisatrice» a désarticulé la structure de connaissances, la créativité des individus de sorte que les collectifs primitifs ne paraissent pouvoir se transcender, et pensent que leur transformation ou re-fonctionnalisation ne peuvent prendre que les formes établies et de plus en plus normées de loin.

Etudier chacun de ces phénomènes comme s'ils fonctionnaient en unités séparées est extrêmement difficile. Il faudrait contempler simultanément plusieurs niveaux, inaugurer une pensée en contrepoint et non linéaire. Malgré cette précision, la source la plus riche de cet élan pour rétablir la force et la continuité historiques est dans chaque communauté (locale ou



Quelques années après leur installation, les Chichimèques décident de consacrer certains lieux à des activités spécifiques, représentés par des petits carrés. Ici, une maison, signifiant la construction d'un temple...

régionale) et aujourd'hui, des voix de toutes parts se lèvent pour réclamer le rôle que ses membres ont à jouer, ou au moins pour raviver le sens de leur existence, dans tous les niveaux possibles. Ceci donne forme aussi à une mondialisation de l'importance du local, aussi paradoxal que cela puisse paraître.

Beaucoup de ces voix sont encore défensives. L'aiguillon du fondamentalisme et une pénétration idéologique forte ont transformé et «modernisé» leurs discours et parfois, affaiblissent leurs propositions. Toutes les communautés n'ont pas la clarté d'esprit nécessaire pour synthétiser leur propre réalité ni leur possibilité de rompre le cercle des dépendances. Un exemple frappant est celui de l'éducation et du développement régional. Tellement d'invasions ont apporté dans leur maison des doses contrôlées de «vérité» qu'il est fréquent de voir les gens demander justement ce qui peut leur porter préjudice, ce qui va les enchaîner encore plus dans leurs dépendances. Cependant, si l'on porte attention aux signes originaux de la configuration communautaire, par une relation d'aide respectueuse et un travail de rétro-alimentation qui n'existe pratiquement pas, il est possible que les gens retrouvent eux-mêmes leurs propres intérêts et reconnaissent la qualité, la force et la pertinence de leurs savoirs, qui – grâce à la connaissance de leur propre réalité – peuvent presque toujours surgir au sein de leur communauté, de sa transformation continuelle et de sa signification individuelle et collective.

la communauté et les savoirs locaux

Une des tâches de la société civile est de recherche et d'expansion des savoirs locaux, et de veiller à leur liaison avec l'histoire. Ceci inclut des stratégies d'organisation sociale qui remettent en question l'idée d'une démocratie exclusivement représentative et électorale, et implique des formes de démocratie directe, de décision en assemblées qui peuvent apporter des leçons surprenantes de civilisation.

Des façons de rendre la justice qui, avec les précautions pertinentes, sont d'une grande humanité dans la mesure où elles mettent l'accent sur la réparation de la faute plutôt que sur le châtiment aveugle.

Des traditions de convivialité qui, en donnant du poids au rôle du travail, stimulent une vision de la vie dans de nombreux domaines.

Une logique de relation qui récupère l'intimité des individus et des groupes, souvent en mettant en son centre la religiosité, c'est-à-dire le sentiment de respect et de la transcendance.

Des formes de relation à la nature qui ont donné naissance à des pratiques agricoles et productives qui permettent la rénovation, la diversification et la conservation des ressources à long terme.

Une relation au travail, un travail minutieux et détaillé qui est inauguré de nouveau chaque jour à travers une multitude de signes. Dans chacune de leurs actions, ils accomplissent des cycles microscopiques qui confèrent ordre et signification au long déroulement d'autres cycles les enveloppant, en un véritable tissu de temps. Cet équilibre subjectif du temps implique aussi une compréhension non linéaire, en contrepoint, dans laquelle un événement est contenu dans le temps de son action, ce qui le rend unique, divers et permet un déploiement imaginatif qui, à travers sa connexion avec d'autres cycles, proches ou différents, avec des regroupements d'événements passés, présents et futurs, rehausse la signification de l'ensemble (puisque tout est vivant).

Des façons pratiques et symboliques de soigner qui permettent aux malades de se couler dans leur maladie et à la collectivité d'inaugurer de nouvelles relations; ainsi qu'une connaissance très étendue de la botanique curative.

Rien de tout cela n'est méprisable. Il ne s'agit pas seulement d'une expression culturelle, même si celle-ci est très importante et se manifeste avec énormément de beauté et de pertinence. Il faut reconnaître que, malgré les relations de violence et malgré les structures de domination interne inhérentes à tout groupe social, les peuples indiens, qui ont un long parcours derrière eux, ont pu maintenir vivantes quelques valeurs fondamentales que la civilisation a remplacées par le gaspillage, qui est sa façon d'opérer. Consommation, dans le fond, ne signifie pas autre chose que gaspillage. Ceci n'est pas une idéalisation de la communauté; c'est seulement lancer un appel à ne pas gaspiller ce qui, dans la communauté,

dans tout ce qu'elle a de changeant et de transformateur, existe comme idée, comme proposition.

Pour ces communautés, les liens directs entre les habitants ne sont pas autre chose que la récupération du droit coutumier (ou des systèmes normatifs internes): la discussion, l'enseignement, la gestion et la décision à travers le consensus face à face, et l'élection des gens en fonction de leur travail et non en fonction de l'autopromotion des candidats (l'élection des autorités en assemblées). Ceci met en évidence ce que chaque individu est et représente pour la communauté.

Pour les *mixes*, par exemple, cette récupération des liens communautaires (non dépourvus de problèmes ni de violence), l'art de raconter, le lien personnel, sont les formes les plus efficaces pour mettre en pratique la notion de territoire qui alors n'a plus seulement des connotations d'espace délimité. Le territoire devient l'espace dans lequel se concrétisent les liens communautaires, le lieu où sont opératives les affinités, la gestion communautaire, la décision proche, l'horizon du sens en commun. Même au centre d'une société isolante telle que la ville de México, on peut retrouver des territoires de quartier, de zone, de pâté de maison, dans la mesure où se mettent à fonctionner les liens entre les personnes, dans la mesure où se remet à circuler l'énergie collective qui part de l'expérience individuelle de ceux qui ont décidé de s'organiser, de ceux qui ont décidé de se mettre d'accord [11].

Sans la figure communautaire (l'expérience partagée et digérée par les habitants), il est difficile qu'existe une identité et, par là même, qu'existe une impulsion pour s'opposer au courant dominant, pour exercer son autonomie. La narration collective, la récupération propre de l'histoire du lieu, est la condition fondamentale de tout projet autogestionnaire : opinions, histoires, témoignages, mythes, légendes, commentaires, rumeurs, expériences et connaissances communes sont les fragments de cet autoportrait collectif.

Multiplier les effets de ce corps de sagesse qui, à partir de lieux différents, réclame la reconnaissance de son droit naturel d'existence et de convivialité égalitaire, c'est ouvrir des

11. Floriberto Díaz, «Un camino propio», *Ojarasca*, n°35-36, août-sept. 1994, p. 10.

espaces pour la multiplication des formes de vie. Aujourd'hui, rapprocher les centres de décision pour que diverses formes de vie puissent être pleines constitue une aspiration et un défi centraux. Les différents peuples doivent assumer la conduite de ces processus, jusqu'à présent planifiés par d'autres, préparés par d'autres, décidés par d'autres et capitalisés par d'autres sans la moindre préoccupation pour les conséquences sociales, économiques, culturelles, politiques et environnementales pour ceux qui devraient en être les protagonistes. John Berger a énoncé l'idée de l'autonomie d'une façon très simple : retourner le processus par lequel le pouvoir commet *«des crimes de coercition, d'exploitation, d'oppression, de faux témoignage, d'intimidation, d'indifférence administrative. Et, par dessus tout, le crime de dénier leur identité aux gens. Le crime de pousser un peuple à se juger lui-même en fonction des critères de ses oppresseurs et à se découvrir ainsi inférieur, désespéré et anxieux»*[12].

* * *

donner du poids à la parole

Le signe le plus remarquable de l'apparition de l'*EZLN* est sa recherche d'une alternative politique et sociale à la culture du «progrès», implicite dans le néolibéralisme du Nouvel Ordre Mondial et dans le socialisme «réellement existant». Une alternative qui récupère la valeur des personnes, un espace où leur parole ait un poids, c'est-à-dire où les engagements ont la valeur que leur confèrent les personnes. Un équilibre entre l'histoire, la tradition (ce qu'il en reste), et ce qui apparaît renouvelé dans la transformation continue, inévitable.

Un premier signe de cette attitude de recherche et de respect fut de se décider à écouter l'opinion de la société civile – *«ce segment de la société qui est organisé, qui maintient une attitude critique et est indépendant des positions des partis politiques, du marché et des gouvernements»*[13] – ce qui a conduit à suivre le chemin du dialogue au lieu de celui de la guerre.

12. John Berger, *G. A novel*, Vintage Books, New York, 1972, p. 226.

13. Lettre des conseillers et invités de l'*EZLN* à la Table 1: Derechos y Cultura Indígena - Diálogo de San Andrés, envoyée à la Comisión de Concordia y Pacificación, México DF, 12 février 1997.

Depuis son apparition, l'*EZLN* a au cours des années toujours démontré une absolue cohérence entre la parole et l'action, attentive à écouter la société civile et à lui obéir, de la même façon que, dans les communautés, celui qui reçoit une charge de commandement, obéit au noyau de leurs habitants, qui possèdent un espace pour partager les points de vue et prendre des décisions.

La première concrétisation de cette idée fut précisément de créer des espaces. Des lieux innovateurs de participation et de décision partagée, qui facilitèrent celles-ci et furent reconstruits chaque fois que nécessaire, et non considérés comme moyens de pose rhétorique, d'assurer une visibilité ou occasionnels.

Les premiers espaces ouverts (même si, à strictement parler, ce ne sont pas eux qui les ont créés) furent la Commission nationale d'intermédiation – CoNal, espace de la société civile articulée autour de Samuel Ruiz, évêque de San Cristóbal et la Commission de concorde et de pacification – CoCoPa, commission composée par des représentants de tous les partis des chambres législatives. Ensuite, ce fut la Convention nationale démocratique qui, reprenant les symboles de la première Convention d'Aguascalientes au début du XX^{e} siècle, réunit plus de 6.000 personnes dans l'Aguascalientes de Guadalupe Tepeyac.

Rapidement, ses prises de position furent de plus en plus audacieuses et l'*EZLN* manifesta clairement cette attitude d'écoute et de consensus dans la Quatrième déclaration de la Selva Lacandona.

La Première rencontre intergalactique pour l'humanité et contre le néolibéralisme amena à México un ensemble varié de personnages et d'organisations de toute la planète pour constater l'énorme répercussion de ces idées dans des lieux de plus en plus nombreux, qui prolifèrent surtout en Europe. Les comités civils de dialogue du Front zapatiste de libération nationale continuent leur tâche de formation, d'échange d'expériences, de diffusion du zapatisme civil.

En octobre 1995, l'*EZLN* convertit l'espace de dialogue avec le gouvernement fédéral en un forum d'idées, de propositions et de diagnostics, avec, au centre, la voix et la présence des

organisations, des spécialistes, des peuples et des communautés de tout le pays pour qu'ils se prononcent, pour qu'ils construisent et conviennent des pistes pour une proposition ferme de changement et de proximité. Le Dialogue de San Andrés aboutit à des résultats tangibles parce que ce qui y était dit avait – outre la valeur d'analyse et de réflexion – une urgence, celle de l'élaboration d'un processus de paix pour le Chiapas et pour le Mexique. Ce ne fut pas un forum ou un séminaire de réflexion, mais un véritable espace de prise de position nationale face au gouvernement fédéral. Les Accords de San Andrés sont le résultat le plus tangible de cette rencontre plurielle. Ils constituent aujourd'hui un outil de questionnement et mettent en face du gouvernement un programme de réformes et le miroir magique d'une charpente de consensus.

Des espaces comme celui-là ont tendance à en générer d'autres. Le Forum national indien permanent –FIP, devenu plus tard Congrès national indien –CNI (sans aucun doute la convergence d'organisations et de peuples indiens avec le plus de répercussion dans l'histoire du pays) a assigné le gouvernement mexicain pour qu'il réforme la Constitution, les Constitutions locales, les lois secondaires et les institutions de l'Etat. Le Forum pour la réforme de l'Etat a rassemblé pratiquement tout l'éventail politique national, des militants de partis jusqu'aux groupes ultra, et a eu comme résultat un des programmes les plus achevés en matière de démocratie et de justice, qui a été présenté à la fin de la phase 2 de la Table de la démocratie et de la justice des dialogues de San Andrés [14].

Cette multitude d'espaces de divers niveaux a installé une prémisse fondamentale : le cœur de la proposition zapatiste est de donner du poids à la parole (que l'engagement concorde avec les paroles, les paroles avec les actions, les actions avec leurs conséquences). Récupérer des significations communes, un espace de convivialité et d'échange d'expériences. Sa rationalité profonde est de disséminer le plus possible le pouvoir pour qu'il ne nuise pas – une idée à l'œuvre dans la trame des vêtements, des tapis, des paniers, et aussi dans la forme et la dynamique des constellations. Ce même principe trouve

14. Document de l'*EZLN* pour la Phase 3 de la Table 2: Democracia y Justicia, San Andrés Sacamch'en, Chiapas, 16 juillet 1996.

écho dans les paroles de Leonidas Kantule, chef *kuna* de Kuna Yala au Panama, qui déclara un jour : *«Ainsi comme parlent entre eux les bâtons qui forment la charpente de la cabane, ainsi comme ils ont besoin l'un de l'autre, ainsi doit être la communauté (...) Le bras ne dit pas que le petit doigt ne vaut rien. Il suffit qu'un petit morceau soit écrasé pour que tout le corps ressente la douleur»*.

des propositions qui marchent, comme des animaux et des personnes

Une des premières esquisses de cette idée, aujourd'hui centrale dans la vision zapatiste de la politique, a été formulée durant le Forum national indien de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. *«Et quand ils ont eu fini de danser, ils se réunirent à nouveau, et ils se rendirent compte que cela faisait sept fois que sept arcs-en-ciel de sept couleurs s'étaient mis à marcher pour que puissent s'accomplir les sept travaux principaux. Et alors, ils surent aussi que, une fois passés ces sept-ci, sept autres suivraient, parce que les ponts de nuages, de couleurs et de lumière ne vont ni ne viennent, n'ont ni début ni fin, ne commencent ni ne se terminent, mais passent toujours d'un côté à l'autre. Et c'est ainsi que fut l'accord entre les dieux premiers et les femmes et les hommes de maïs, les vrais : ils passent leur vie à faire des ponts, et, dans la mort aussi, ils font des ponts. Des ponts couleur de nuage et de lumière, des ponts pour aller toujours d'un côté à l'autre, pour faire les travaux qui donnent naissance à un nouveau monde, celui qui nous rend bons. Sept fois marchent les hommes et les femmes de maïs, les vrais, sept. Ils vivent en faisant des ponts, ils meurent en se faisant ponts»*[15].

Tendre des ponts et se transformer eux-mêmes en ponts. Couvrir le spectre de la diversité, elle-même opposée à l'accumulation du pouvoir. Le récit fait appel à des vases communiquants de savoirs et de tâches, de recherches et d'affinités qui revivent comme le mythique *tlacuache* de la saga de la moyenne Amérique – un Prométhée qui rassemble ses frag-

15. *Relato de los hombres que viven haciendo puentes de siete colores*. Discours du sous-commandant Marcos au Foro Nacional Indígena, 7 janvier 1996.

ments pour livrer le feu aux hommes : être un souffle porteur. Ici se modèle l'attitude de service que mettent en valeur les communautés. Cadeau de la tradition, elle est aussi une proposition innovatrice pour rompre la verticalité et la recherche de pouvoir. Leur être de ramifications, de mouvements, de transmissions se modèle peu à peu dans l'action politique zapatiste.

Poursuivant ce rêve, le commandement de l'*EZLN* a résisté à la poussée de ceux qui se battaient pour que le FNI se transforme en une organisation formelle avec des compétences limitées : dans un communiqué, il a esquissé la composition et les tâches de la Commission de promotion du Forum national indien, déclaré permanent depuis sa première session. Il s'agit d'un texte-clé pour comprendre le devenir de cet espace de rencontre et de réflexion[16].

Le Forum s'est présenté alors comme un grand laboratoire et sa tâche permanente a consisté à créer une connaissance mutuelle. Son objectif est la reconnaissance des droits des peuples indiens et l'établissement de relations nouvelles entre les peuples «originaires» et le reste du pays. Sa vision des charges politiques repose sur le service à la collectivité et sur le principe «commander en obéissant». Le devoir du Forum ne se terminerait d'ailleurs ni avec l'obtention de l'autonomie pour les peuples indiens ni avec la fin de l'indigénisme, de la politique assimilationniste de l'Etat. Il doit faire des propositions qui aident tout le monde. La diversité devrait être son cœur, et implique d'inclure tout le monde dans sa stratégie centrale.

Prétendant servir, il rejette l'accumulation du pouvoir, même parfois aux dépens de son image. Jamais n'a existé dans le Forum la prétention de se substituer à tous ceux qui voudraient se réunir dans ce cadre. Les représentants des organisations n'auraient pas non plus de pouvoir à gagner à l'intérieur de cet espace, puisqu'il forme de simples ponts de communication, d'allers-retours, articulant de préférence à partir de la base la construction d'une force réelle. Le FNIP a refusé d'être un espace vide à l'image gonflée. Sa volonté d'inclu-

16. *Siete considerandos para las siete propuestas de conformación de la Comisión Promotora del Foro Nacional Indígena Permanente*. Comuniqué de l'*EZLN*, 29 février 1996.

sion l'a amené à éviter que personne ne se confonde avec le Forum et n'efface sa particularité. Ses prises de position, selon l'antique manière d'agir des Indiens, tentent de déboucher sur le consensus et la discussion et non sur l'imposition de principes, tout attractifs qu'ils puissent paraître. Selon les mots du commandant David : *«Conformément aux énoncés du communiqué d'invitation à cette réunion (qui se résument à 'commander en obéissant'), on a évité de créer une structure hiérarchique et bureaucratique. Nous pratiquons une nouvelle culture organisative et politique qui vient des propositions que les peuples indiens ont mises en application dans leurs communautés depuis des siècles. Nous pensons que cette culture est un apport des peuples indiens à l'ensemble de la société. Une part très importante du Forum est constituée du réseau à travers lequel peut circuler une information utile à la lutte des peuples indiens. Nous désirons que, à travers ce réseau, circulent des signaux d'alarme quand il existe une violation des droits humains des Indiens de n'importe quelle partie du pays, que cela provoque une réponse immédiate de solidarité et que puissent aussi à travers ce réseau être échangées des idées utiles, des demandes nouvelles et de nouvelles solutions aux problèmes»*[17].

Dans l'invitation à la deuxième session du FNIP, apparaissait clairement l'effort pour prendre en considération des aspects qui, au regard des modes d'action normaux du système politique du pays, peuvent paraître aberrants ou naïfs :

* *Le Forum national indigène n'est pas une organisation formelle. Il n'a ni dirigeant ni structure.*
* *Nous sommes une assemblée quand nous sommes réunis et un réseau quand nous sommes séparés. Le Forum national indien est un espace de rencontre et de réflexion à propos de nos problèmes et de nos aspirations.*
* *Nous réitérons l'expression de notre respect pour le chemin de chacun, nous reconnaissons les difficiles conditions de vie qu'affronte chaque région et la difficulté pour nous de nous réunir à tout moment. C'est pourquoi nous voulons tendre des ponts entre toutes les organisations qui constituent le Forum. On n'appartient pas au Forum. Le Forum est constitué de toutes les organisations*

17. Discours du commandant David à la première réunion de la Comisión Promotora del FNIP, Oventic, Chiapas, avril 1996.

indiennes, même si certaines n'y participent pas, car toutes nos demandes veulent être la somme de toutes les demandes indiennes»[18].

La proposition zapatiste d'être généreux et incluant – de considérer le pouvoir comme utile s'il a la texture bien répartie et articulée d'une toile tissée – a un potentiel énorme car elle se réfère à la conformation et à la continuité de l'organisation; l'ordre n'est pas imposé, il se rencontre, se découvre, se tisse : *«réunir les moments dans un seul cœur, le cœur de tous, fera de nous des sages, un peu plus capables d'affronter ce qui pourrait arriver. C'est seulement tous ensemble que nous savons tout»*, dit un *marakame huichol*.

pour tous, tout

Dans le Forum pour la réforme de l'Etat, c'est cette même attitude qui a été impulsée. Les délégués indiens ont fait un appel à toutes les forces démocratiques du pays pour promouvoir la mise en œuvre complète des Accords de San Andrés signés en février 96, et pour les transformer en une proposition de réformes constitutionnelles autour des droits fondamentaux des peuples indiens.

Les prises de position indiennes du FNIP commencent à former un chemin commun avec les propositions zapatistes et ont suscité des rencontres d'une grande densité et avec des répercussions dont nous ne pouvons pas encore aujourd'hui évaluer toute la dimension. Le discours de clôture, prononcé par le FNIP, pourrait être le début de la métamorphose du FNIP en Congrès national indien, c'est-à-dire signaler l'ambition de réunir le plus possible d'organisations et de courants de la pensée indienne afin de donner l'impulsion à leurs demandes et à leur plan d'action : *«(...) Nous savons que la demande d'autonomie mise en avant par les peuples et organisations indiens a un grand contenu démocratique, que d'autres secteurs de la société pourraient reprendre puisqu'il permet la création d'espaces de décision et de participation à tous les niveaux. Les peuples indiens ne demandent pas l'autonomie que pour eux. Nous demandons l'autonomie pour tous et à*

18. Invitation à la deuxième session du Foro Nacional Indígena Permanente, Oventic, Chiapas, juillet 1996.

*tous les niveaux. Finalement, nous disons que le soulèvement de l'*EZLN *– armée majoritairement indienne – et la réaction de la société civile, ont clairement mis en évidence le fait que le pays ne pourrait avancer sans prendre en considération les peuples indiens. Les alternatives pour le futur ne sont pas complètement clarifiées, mais le* 'ya basta' *est devenu un message évident : plus jamais un Mexique sans nous»*[19].

l'eau de la démocratie

Aujourd'hui, les communautés indiennes du pays demandent le rapprochement entre les prises de décisions et la vie communautaire. Elles revendiquent une démocratie substantielle, qui ne se limite pas aux élections même si elle inclut cet aspect, et qui stimule la création d'espaces de décision à tous les niveaux, une démocratie directe au niveau communautaire et une participation effective à la gestation, la planification, la gestion, l'exercice et l'évaluation des politiques publiques gouvernementales. Un nouveau pacte social qui ne soit pas inamovible, qui reconnaisse la révocation et la reconstruction continue des consensus.

Cette idée de la démocratie provenant des communautés et des organisations des peuples indiens – et applicable à des quartiers, des syndicats, des associations – est la proposition que le Congrès national indien et l'*EZLN* promeuvent en revendiquant une autonomie pour tous et pas seulement pour les peuples indiens, et en inaugurant et faisant proliférer des espaces de participation et de décision à différents niveaux de la vie sociale. La proposition la plus achevée est le document que l'*EZLN* a présenté à la Table de la démocratie et de la justice des dialogues de San Andrés[20], mais dont la formulation initiale figurait, quelques jours plus tôt, au Forum de la réforme de l'Etat, dans le document du groupe de travail sur le nouveau pacte social, groupe formé dans sa quasi-totalité par des délégués indiens.

19. *El movimiento indígena nacional*, discours de clôture du Foro por la Reforma del Estado par les représentants du Foro Nacional Indígena, juillet 1996.

20. Document de l'*EZLN* pour la Phase 3 de la Table 2: Democracia y Justicia, San Andrés Sacamch'en, Chiapas, 16 juillet 1996.

* *«Nous voyons la nécessité de construire un nouveau projet pour le pays, un projet qui reconnaisse la pluralité des peuples et des cultures qui le composent, un projet qui soit résolument incluant. Pour le réussir, un nouveau pacte social est nécessaire, et ne doit pas être décrété: il doit avoir des racines populaires, et il doit se construire et être revu continuellement.*
* *Nous réclamons le droit à être des acteurs essentiels des décisions qui affectent nos existences. C'est pourquoi nous avons décidé de donner l'impulsion à un Etat différent qui corresponde à notre idée de la justice, de la dignité et de la prospérité à partir d'une participation non corporative. Le pacte social signifie une réorganisation de toute la vie publique et pas seulement une alternance au pouvoir. Ce nouveau pacte entre les différents acteurs sociaux doit être conçu et tissé, en articulant les différentes voix, en recueillant les expressions politiques propres et en ouvrant des espaces, des niveaux local et régional au national.*
* *Un pacte social crée les attributions et l'exercice du pouvoir des sujets de ce pacte et définit ceux de l'Etat. Nous exigeons que soit réellement mis en pratique le principe 'commander en obéissant': nous voulons un gouvernement de véritables serviteurs de la société et non un gouvernement qui décide pour les autres.*
* *Il faut reconnaître et défendre l'idée que la démocratie ne se réduit pas à des actes électoraux ni aux décisions qui émanent d'assemblées dans un système de démocratie directe : elle consiste aussi en la participation active de la population aux projets, à la gestion et au suivi des politiques publiques.*
* *Il faut ouvrir des espaces de décision, à tous les niveaux, où la population participe de façon active et permanente : ces espaces vont du domaine des politiques macro-économiques à la création de, et la participation à, projets et programmes, aux décisions concernant les budgets et leur administration, à la liberté d'association et l'autonomie professionnelle, syndicale et de métier, aux auto-gouvernements communautaires et à la possibilité d'exercer des formes d'organisation propres (...)*
* *Le nouveau pacte social devra reconnaître le pluralisme dans les façons particulières de rendre la justice et de s'organiser. Il doit donc reconnaître le pluralisme juridique et les droits humains non seulement individuels mais*

aussi collectifs des peuples indiens ainsi que les droits communaux.

* *La reconnaissance de la composition plurale du pays se fera de façon que l'Etat mexicain prenne la forme d'un régime permettant et facilitant l'autonomie des peuples indiens à tous les niveaux, communal, municipal et régional.*
* *Nous considérons que la concrétisation de l'autonomie des peuples indiens établira les conditions fondamentales qui ouvriront la voie à une transformation démocratique dans d'autres secteurs de la population et rendront possible la construction de nouvelles lois non coercitives, qui garantiront plus d'espace de décision et de participation»*[21].

en marchant sur des sentiers

Dans l'immédiat, les zapatistes, et les peuples indiens du pays en général, explorent une frontière diffuse et commencent à tisser, en marchant, des pistes et des sentiers pour se libérer des cloisonnements, pour renouveler continuellement les pactes et les solutions communes, et ils ont déjà gagné, même s'ils devaient perdre maintenant. Ils ont rendu évident le fait que le matériel importe moins – même s'il est particulièrement urgent – que l'établissement d'un autre type de relations là où, pour la première fois, l'homme est contemplé dans sa totalité.

Comme on le constate, il ne s'agit pas d'un problème simplement d'ordre politique, même s'il est au cœur de la politique : le véritable tabou, le plus radical, pire que l'inceste, celui qui conditionne toutes les relations à tous les niveaux, au moins par moments, des moments toujours pas épuisés jusqu'à présent, c'est le tabou du maître et de l'esclave. Le transgresser est la pire des atrocités, la plus subversive des tentatives. Il est le plus dangereux et celui qui mérite le châtiment.

Les zapatistes sont une rareté dans le monde, car, après des siècles de discussions et d'avatars, à nouveau et comme si

21. Propositions de la Table Nuevo Pacto Social du Foro por la Reforma del Estado, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, juillet 1996.

rien ne s'était jamais passé, ils viennent, avec le naturel des philosophes, invoquer, version fin de millénaire, le discours philosophique de la raison. Il est paradoxal que, attachés aux mythes et aux transfigurations, les Indiens, et spécialement les zapatistes, représentent l'épisode le plus récent du discours de la raison. Ils réclament la réinstallation de la parole, ni plus ni moins. Et leur être paysan, leur être traditionnel les amène à des précisions qui sont aujourd'hui d'importance vitale.

Et surtout, et peut-être pour la première fois ouvertement dans l'histoire du monde, ils parviennent à équilibrer deux visions que l'on pensait irréconciliables : celle de «l'histoire archaïque», mythique, à laquelle ils obéissent dans l'immense tissu de leur existence en tant que membres de sociétés traditionnelles, et une conscience de l'histoire dans son sens contemporain. La première les amène à agir de nouveau, à représenter leur temps mythique pour le faire revivre à travers chaque acte quotidien, et la seconde les engage en tant que sujets transformateurs de leur destin, afin de pouvoir exercer, parmi d'autres nombreuses activités productives et «modernes», leur vision mythique du monde. Un tel exercice d'équilibre les éloigne des fondamentalistes ethniques et guerriers existant dans d'autres régions de la planète.

Sans la compréhension de la disparité des durées et des cycles dans lesquels se meut l'expérience humaine, sans établir de relations entre ce qui reste et ce qui se transforme, on ne peut renforcer l'idée même de diversité. Sans la compréhension du fait que les gens, face à l'immuabilité apparente, tendent à se révolter pour ne pas être des objets de l'histoire, mais au contraire des sujets actifs, il n'est pas non plus possible de reconnaître la nécessité vitale des changements politiques.

régions et identités au crépuscule de l'Etat-nation

antonio garcía de león*

Le concept de nation vit aujourd'hui une crise sévère au Mexique (comme partout ailleurs), crise due principalement au modalités selon lesquelles le projet hégémonique mondial et le groupe local au pouvoir ont conçu l'intégration du pays au sein de ce que l'on appelle la globalisation. Ce processus d'insertion dans «le nouvel ordre mondial» implique le démantèlement des frontières nationales et la disparition des «souverainetés» antérieures. Dans un monde où l'émergence parfois violente de phénomènes régionaux et ethniques s'affirme comme un facteur déterminant, il convient de s'interroger sur les perspectives d'avenir d'un Etat-nation comme le nôtre, dont les fondements, consacrés dans un pacte constitutionnel établi au siècle dernier, sont sérieusement remis en question dans leurs divers aspects.

La situation actuelle nous renvoie à un phénomène très complexe qui remet en question tant l'Etat de droit que les pactes constitutionnels qui, depuis le XIX[e] siècle, et plus précisément les Constitutions de 1857 et 1917, avaient défini les principes généraux du fédéralisme, les attributions des pouvoirs et le cadre institutionnel de l'Etat. La situation se révèle particulièrement complexe du fait de la combinaison des facteurs ethniques et régionaux et de leur manifestation nouvelle au

*. Anthropologue et historien.



(Voir commentaire précédent.) ... ci-dessus, des animaux, des outils et des armes (au dessus) expliquant que ce lieu sera consacré à la chasse et à l'agriculture.

moment où l'Etat mexicain, affaibli et désintégré par la globalisation, affronte avec fébrilité l'hypothèse d'une rupture de l'ordre centralisé mis en place depuis des décennies.

Ainsi faut-il relever que ce que la Constitution de 1857 a réussi à placer au fondement du pacte social concernait les lois militaires, la place de l'Eglise et les révoltes indigènes récurrentes qui s'étaient intensifiées depuis l'indépendance. Un pays sorti des profondes contradictions coloniales, avec l'héritage sanglant de multiples guerres intestines avait besoin de contrôler tout ce qui pouvait constituer un obstacle à l'établissement de l'ordre, et d'une manière générale d'en finir avec les différences, ou simplement de les ignorer. La réforme libérale impliqua donc un contrôle de la militarisation de la vie publique, un processus radical de séparation de l'Eglise et de l'Etat et la réduction des luttes indigènes et paysannes par la voie de l'assimilation, bien que la plupart d'entre elles aient mis à l'ordre du jour les problèmes ethniques, régionaux et d'autonomie ou d'autodétermination, demandes en général antagoniques au libéralisme créole et «civique» du XIX[e] siècle. Un Etat centraliste conçu comme «fédéral», et fort, aidera à résoudre ces problèmes d'origine, et seul se légitimera à travers de nouveaux pactes intégrateurs, comme la Constituante de 1917, qui prend en charge les demandes précédentes et les demandes agraires et ouvrières issues de la révolution.

Ce qui caractérise précisément la crise politique actuelle, c'est le renouvellement de la problématique du centralisme, du rôle des Eglises, du retour à la militarisation de la vie publique, et c'est l'apparition de la condition indigène comme antagonique à l'Etat et au vieil ordre social en général : non seulement en raison de la rébellion du Chiapas, ou des rébellions qui ont surgi ailleurs, mais en raison des représentations que la condition indigène revêt dans les nouvelles paranoïas de l'Etat. Actuellement, ce sont tous les éléments fondateurs de la nation qui sont à nouveau remis question, ébranlant le pacte fédéral lui-même et ses bases : entre ses interstices viennent à nouveau se glisser les vieilles luttes régionales, le problème des autonomies et des revendications identitaires, lesquelles semblent seulement avoir été occultées mais jamais satisfaites.

En ce qui concerne les secteurs sociaux marginalisés, il ne fait aucun doute que les luttes indigènes – aussi diverses par leurs

types que par leurs degrés d'implantation dans leurs réalités sociales spécifiques – sont dans un processus de nouvelle effervescence, et tentent dans la plupart des cas de sauvegarder des éléments qui, dans de nombreuses régions, ont disparu ou se trouvaient jusqu'il y a peu en voie d'extinction. Nombre des références de ces luttes se sont forgées rapidement et récemment, surtout parmi les élites politiques engagées – ou parmi les intellectuels organiques du mouvement – et commencent à peine à se diffuser vers le bas, créant des situations fort diverses, avec beaucoup de résultats surprenants. Il y a également dans tout cela beaucoup de construction artificielle, qui avec le cours du temps se convertira en donnée «naturelle».

Comme l'écrit Eric Hobsbawm dans un ouvrage récent *«le terme* communauté *n'a jamais été utilisé de manière plus indistincte et creuse que durant les décennies au cours desquelles les communautés, dans le sens sociologique du terme, s'avéraient difficiles à rencontrer dans la vie réelle»*[1]. Bien que cette remarque ne soit pas totalement exacte dans le cas du Mexique, il est évident que nous vivons un moment de crise des formes communautaires, qui oblige à reconsidérer le concept et qui est en train de générer toute une nouvelle construction identitaire autour des communautés, particulièrement au sein de ce que l'Etat a dénommé pendant des décennies *le milieu indigène*, et qui aujourd'hui, comme d'autres domaines, échappe à son contrôle.
L'émergence d'une rébellion armée dans l'une des régions de plus grande concentration indigène et communautaire oblige l'Etat lui-même à questionner sa propre relation avec la société, étant donné qu'une grande part de sa légitimité antérieure reposait sur les bases idéologiques d'une révolution populaire, celle de 1910, qui revendiqua longtemps la condition indigène comme composante de son propre imaginaire. L'Etat issu de cette révolution appliqua pour *le milieu indigène* des politiques spécifiques, qui furent particulièrement mythifiées et théorisées, et constituèrent une part de sa propre identité en tant qu'Etat «nationaliste» et «révolutionnaire», bien que «le populisme», discrédité, soit aujourd'hui rejeté par ceux qui bénéficièrent de son héritage.

1. Eric Hobsbawm, «Izquierda y políticas de identidad», *El Viejo Topo*. Barcelona, mayo de 1997, pp.22-29.

identités plurielles

L'identité, comme nous le savons, est un système social autoréférent qui inclut ou exclut les individus, et qui se trouve en constante réinterprétation. L'identité est souvent au cœur du débat, même lorsqu'elle n'est pas clairement exprimée. Elle est constituée de relations d'équilibre, qui expriment une grammaire culturelle occulte et immergée dans l'ensemble de la vie sociale. Elle apparaîtra ainsi dans tous les processus culturels d'auto-représentation et se reflétera nécessairement dans les nouvelles demandes de politique. Dans le cas du Mexique, ces identités peuvent être multiples et concerner différents niveaux d'organisation sociale : ensembles régionaux, motifs religieux, conditionnements politiques, expériences communautaires, luttes municipales et agraires, etc. En réalité, le problème de l'identité n'a été patent, et n'a donné lieu à de véritables défis que lorsque l'on a empêché l'expression des identités multiples, combinées, qui sont naturelles pour la majorité des gens.

L'identité, à travers tous ces ensembles culturels, se trouve au service d'une pérennité, motif pour lequel, à une époque comme la nôtre, elle génère souvent davantage de conflits et de points d'interrogation que de solutions vraies aux problèmes. Et par ailleurs, le concept de culture tout comme celui d'identité recouvrent un ensemble de signifiés transmis historiquement, personnifiés par des symboles; ou un système de conceptions héritées, exprimées sous des formes symboliques, au moyen desquelles les hommes communiquent, perpétuent et développent leur connaissance de la vie et leurs attitudes face à celle-ci. C'est pourquoi l'identité est associée à l'ordre rituel plus qu'au désordre : car le rite pénètre dans «la forêt des symboles», les utilise et les met en œuvre comme capital symbolique. Le rite remplit ainsi une fonction médiatrice et identitaire, et se reproduit difficilement pendant les périodes de changements brusques. En actualisant l'imaginaire, en le rendant manifeste, le rite possède une structure à la fois solide et peu visible, une structure de valeur : c'est un héritage qui définit et perpétue un ordre en faisant disparaître l'action transformatrice du temps. Dans ce sens, le rite invoque l'ordre.

Le comportement politique qui s'appuie sur les identités souvent bouleverse cet ordre et crée de nouvelles situations, et bien au-delà de ce qui est purement ethnique. C'est un phé-

nomène pour le reste assez récent, conséquence des transformations extraordinairement rapides de ces dernières années. C'est autant la désintégration des structures traditionnelles de pouvoir – dans le cas du Mexique, je me réfère à la désintégration perverse du système de parti-Etat dans le sillage d'une «globalisation» à outrance – que celle des entités antérieures : nation, classe, etc., qui donnent une prééminence et importance croissantes aux liens ethniques. De ce fait, le lien ethnique s'affirme comme l'un des seuls référents valides dans ce contexte navrant de perte de l'identité nationale et face à la rapidité des changements. Avec la dilution du concept de souveraineté nationale, les souverainetés régionales et ethniques – et notamment ce que l'on désigne abstraitement et juridiquement comme «la souveraineté populaire» – viennent se placer au premier plan des politiques des différents groupes concernés. De là, la posture paradoxale de l'identitaire qui, à la fois, s'oppose au changement tout en étant générateur de changements.

En conséquence de ces transformations, tant les Etats nationaux que les partis et les mouvements politiques, qui reposent tous sur l'ancien système de classes, se trouvent sérieusement secoués et fragilisés. Nous sommes en train de vivre une gigantesque «révolution culturelle mondiale», au cœur d'une extraordinaire dissolution des normes, tissus et valeurs sociales traditionnelles, dont beaucoup de groupes sociaux contemporains se voient et se sentent dépossédés.

Une révolution qui a par ailleurs accéléré la recomposition des tissus sociaux sous l'empire de nouveaux référents, symboliques également. Le modèle économique lui-même se base sur la dépossession de tous les éléments qui fournissaient la sécurité et l'assurance, et ses effets contribuent éminemment à la prolifération de solutions locales distinctes, qui ne se caractérisent pas toutes par la modération et la tolérance.

Pour re-citer Hobsbawm, les identités collectives *«peuvent* [donc] *se définir négativement, c'est-à-dire en opposition à d'autres.* ***Nous*** *nous reconnaissons nous-mêmes comme* ***Nous*** *parce que différents d'****Eux****. S'il n'y avait quelques* ***Eux*** *dont nous différencier, nous aurions eu à nous demander* ***qui Nous sommes****. C'est-à-dire que sans étrangers au groupe il n'y a pas d'appartenance au groupe»*[2]. L'opposition contrastante en

2. *Ibid.*, p. 24.

matière d'identités contribue éminemment à l'édification des nations : par exemple, à l'origine de notre Etat-nation, l'opposition à notre voisin du Nord, principalement. Les attitudes intolérantes, au Nord, se définissent également au regard de ces oppositions portées jusqu'à l'absurde.
En d'autres termes, les identités collectives ne se basent pas sur ce que leurs membres ont en commun (et il est possible qu'ils partagent peu de choses en commun, à part le fait de ne pas être **autres**), mais sur le peu qui les distingue des autres. Cependant, la plupart de ces identités collectives se portent davantage comme un costume, en théorie du moins, optionnel et facultatif, bien que tous les groupes distinctifs s'affirment à eux-mêmes être **naturels** et non construits socialement et historiquement.

C'est pour cela qu'actuellement tous cherchent un groupe auquel appartenir, avec certitude et pour toujours, à un moment où tout est en mouvement et en plein changement, et que rien d'autre n'est assuré. C'est ainsi qu'aujourd'hui existent non seulement les identités en formation ou déjà établies à une époque antérieure, mais également **une option identitaire**, l'identité à laquelle on décide d'appartenir, et qui peut parfois être la plus difficile à situer. Les personnes qui optent pour un groupe identitaire sont généralement celles qui visent à renforcer davantage ce choix, reposant sur la croyance que l'on ne peut appartenir qu'à ce groupe spécifique. De même, ce choix est justifié par un surcroît de significations. Et nombre de personnes et communautés optent pour un nouveau sentiment d'appartenance tout en revitalisant en même temps l'ensemble de leurs appartenances antérieures.

la dimension sociale

Depuis les liens historiques les plus significatifs jusqu'aux composantes de la nouvelle ethnicité, la réalité sociale paraît se mouvoir définitivement plus vite que toutes les interprétations. Et, tandis que les partis et les groupes politiques, ou les gouvernements nationaux, comprennent de moins en moins cette problématique – ou exigent des gens des identités uniques et non multiples – les Etat-nations semblent se dissoudre en même temps que s'évaporent toutes les certitudes passées qui leur conféraient leur raison d'être.

Au départ, le régional se construit comme l'un des facteurs qui n'explose pas encore avec une force suffisante, mais il est cependant certain qu'il l'aura dans un futur proche. Fondamentalement parce que nombre de luttes identitaires bouillonnent au niveau régional. Dans beaucoup de régions du pays, on en vient non seulement à ré-instaurer les conflits de limites et les aires d'influence – comme cela s'est produit récemment entre le Campeche et le Quintana Roo – mais également la question des identités régionales, généralement confrontées à un système relativement centraliste et centralisé, qui à ce titre les justifie.

Une part du vote d'opposition, principalement en faveur du PAN, dans le Nord du pays est lié à ces contradictions. Il est notoire que les cadres régionaux se sont créés dans leur majorité dès la fin de l'époque coloniale, principalement comme marchés intérieurs, qui ont ultérieurement concouru à la formation du marché national. Et si, aux origines de la nation et lors de l'établissement de ses frontières, cette formation d'un marché a joué un rôle fondamental, c'est ce même marché et ses exigences actuelles qui jouent fortement en faveur d'une recomposition. Il ne serait pas étrange, pour autant, que dans un futur proche surgissent des conflits frontaliers ou régions/centre, reproduisant peut-être des déchirures antérieures au pacte fédéral.

Pour nous qui faisons de l'histoire régionale, il nous paraît en outre parfaitement clair que la majorité des identités actuelles sont le développement d'identités construites dans le passé, et qui par le passé ont le plus souvent eu des caractéristiques différentes, voire même opposées à celles d'aujourd'hui. Il est curieux d'observer comment des groupes qui manquent d'une identité «légitime» (et que pourrait-il exister de plus légitime dans le Mexique désolé d'aujourd'hui que «l'identité indigène» ?) sont en train de la construire à toute vitesse, et même parfois à l'encontre de leur propre histoire réelle. Ainsi, ne puis-je m'empêcher de penser à ce qui se passe aujourd'hui dans la Sierra Gorda du centre du pays, où le gros de la population indigène fut exterminé. Il y a là cependant aujourd'hui, dans le milieu des paysans métis, la conscience croissante d'une «résistance chichimèque», dont déjà nombre de ces paysans se sentent les héritiers directs : alors qu'ils sont eux-mêmes davantage les descendants de ceux qui écrasèrent de nombreux groupes nomades appelés chichimèques au XVI[e] et

XVII[e] siècles, aujourd'hui ils apprennent l'histoire de cet ethnocide, et aussi quelques mots, quelques phrases ou grammaires complètes du chichimèque-*jonaz*, langue encore parlée par une centaine de familles confinées dans une 'mission' non loin de San Luis de la Paz (Guanajuato). Cette identité autoconstruite, basée sur le souvenir d'une résistance centenaire qui déboucha sur l'extermination, sert de base à un mouvement social régional très puissant : avec des antécédents plus évidents au fil des rébellions du XIX[e] siècle qui obtinrent par périodes l'autonomie politique de cette région.

Aussi, nombre des dernières réponses ethnicistes des secteurs de la société métisse, exacerbées même après 1994, sont-elles en train de construire de nouvelles identités pour des résistances renouvelées face au modèle économique ou social qu'elles ressentent comme imposé. Comme nous le savons, le phénomène n'a rien de nouveau : de fait, depuis le temps de la colonie il s'est produit comme partie de la conscience créole émergente, qui a abouti à notre indépendance en tant que nation, celle-ci se justifiant d'ailleurs souvent par une réappropriation de «ce qui est indigène» (culte à la Vierge de Guadalupe, danses de *Concheros*, revitalisation de la langue *náhuatl*, relecture de l'histoire préhispanique, etc.), dans un contexte de profonds changements sociaux générés par l'administration des Bourbons et ses réformes dans la deuxième moitié du XVIII[e] siècle.

La formation du caractère ethnique ne peut être dissociée d'une longue construction des régions, très nettement cristallisées au cours de la seconde moitié du XVIII[e] siècle, et fait partie d'une sédimentation lente et changeante et d'un processus de plusieurs siècles de sélection sociale, dans lequel la forme adoptée par le système colonial s'avéra déterminante. Depuis le milieu du XVII[e] siècle, la reconstruction des référents ethniques sur les ruines du désastre démographique antérieur, et de nouveaux mélanges avec le monde européen, asiatique et africain réorientèrent nombre des appartenances réappropriées. Dans tout cela, un trait distinctif des groupes dominés fut la manière dont, lentement, ils assumèrent une grande partie des éléments imposés par les colonisateurs, en les revêtant d'un autre caractère et d'autres fonctions, constituant ainsi une identité propre, insérée au sein de chaque période de l'histoire comme une succession de relations diverses entre les ethnies dominées et le système global.

Ainsi, la distinction ethnique fut-elle relative à chaque période : elle ne s'explique pas en elle-même mais seulement dans son contexte historique; et en dehors de celui-ci, de nombreux éléments – souvent isolés dans les archives coloniales ou récupérés partiellement par les mouvements d'aujourd'hui – perdent leur sens différentiel (ou leur valeur dans un système marqué par des oppositions que parfois nous ignorons), ou finissent par s'intégrer dans des complexes plus larges de «culture populaire», au processus de sédimentation qui forme «le caractère national» (en grande partie construit aussi à partir de stéréotypes). Un élément constant dans la formation de la différence fut son aspect d'opposition marquée par les phénomènes de **résistance**, qui sont toujours inhérents à la construction historique des identités (et dont la capacité de reproduction fleurit dans la contradiction...). La différence existe donc seulement à partir du point de vue de l'ensemble social qui lui est contemporain, point de vue qui doit souvent être reconstruit avec l'aide des sources (quand notre préoccupation est historienne et non nécessairement politique). Un facteur fondamental de tout cela, c'est la construction détaillée de la communauté durant les siècles de la colonie – une édification parfois réellement baroque – sa «réappropriation active» durant les événements nationaux tout au long du XIX^{e} siècle, et son expression en une énorme variété de réalités régionales actuelles.

Une grande partie de l'affirmation régionale est due aux structures économiques et à l'expression géographique, sur le terrain, de ces structures. Ainsi, les caractéristiques ethniques diverses – et bien au-delà de l'actuelle détermination linguistique des «ethnies» : 56 selon les indigénistes et les indianistes, ce qui serait plus une donnée à vérifier sur le terrain qu'une réalité confirmée...– s'expliquent en grande partie par l'existence de régions d'économie paysanne de types fort variés et qui comprennent souvent des strates sociales très diversifiées. Quelques unes des régions sont des sous-systèmes régionaux déterminés par leur marché, d'autres par leur isolement et/ou leur dispersion. Ces régions multi-ethniques sont peut-être un meilleur référent pour analyser la condition indigène que la pure étiquette linguistique, souvent arbitraire et abstraite. Ce serait ainsi le cas des *Nahuas*, par exemple, tellement différents entre eux et dans tout le pays, et tellement enracinés dans des complexes régionaux qui s'avèrent finalement dans leur cas plus déterminants. Et je

pense en plus au Nord du Puebla, à la Huasteca, au Sud de Veracruz, aux Altos du Chiapas et à d'autres régions parfaitement intégrées dans des complexes culturels très distincts et avec des relations propres, pertinentes pour les distinguer des autres régions. Ici, la convivialité multi-ethnique est fondamentale et ne s'explique pas, même linguistiquement, si l'on n'a pas en tête clairement sa nature historique régionale, avec des voies spécifiques au long du processus de sa formation. Parce qu'un facteur de conditionnement et de cohésion s'est constitué au fil des siècles du fait des systèmes régionaux ou places de marché (ou encore d'autres types géo-économiques de commerce): là se sont constituées et se sont créées des *lingua franca* (comme le *náhuatl* de la vallée de Puebla/Tlaxcala ou le zapotèque des vallées centrales de l'Oaxaca), des oppositions dialectales, des manières spécifiques de différenciation, des langues de prestige et des combinaisons différenciées d'identité et de rivalité.

En somme, ce que je veux dire avec tout cela c'est que beaucoup de la condition «indigène» a en soi souvent peu d'homogénéité, que les différences de peuple à peuple sont d'habitude plus grandes que ce que l'on pense souvent, que «l'indigène» est difficile à situer dans une seule catégorie si on veut lui appliquer avec rigueur des critères historiques différentiels, et que dans les moments de crise se construisent d'habitude beaucoup de mythologies – parmi tant de constructions réductrices – pour reproduire des rôles qui peuvent être sujets à de nouveaux changements et à de nouvelles transpositions. Un historien, Eric Van Young, disait récemment à propos des régions quelque chose qui peut être appliqué tel quel aux différences ethniques : *«les régions sont comme l'amour, difficiles à définir mais absolument reconnaissables quand on les voit en face»*[3]. L'identité changeante dépend donc de son insertion dans des systèmes plus vastes, et est toujours relative et contemporaine à ces systèmes : c'est seulement dans ceux-ci qu'on peut en définir les contours. Quand les grands appareils globaux entrent en crise – comme ce que nous vivons aujourd'hui – tout l'ensemble tend à se re-valoriser et se re-sémantiser, dans une espèce de

3. Eric Van Young, «Haciendo historia regional : consideraciones metodológicas y teóricas», dans Pedro Pérez Herrero, Comp., *Región e historia en México* (1700-1850), Instituto Mora/UNAM, México,1991, pp. 99-122.

«changement de pôle magnétique», acquérant de nouvelles significations et valeurs, et entraînant l'ensemble social régional vers de nouvelles situations.

Paul Veyne disait que *«dans ce monde, nous ne jouons pas aux échecs avec des figures éternelles, le roi, le fou,... : les pièces sont plutôt ce que font d'elles les configurations successives de l'échiquier»*[4]. Le facteur historique constitue ainsi l'explication de la dynamique des mentalités et avec elle, des identités en permanente recomposition. La recherche historique peut suivre les identités à travers certains phénomènes culturels relevés dans les sources : les rites interdits, les fêtes comme inversion contrôlée de l'ordre social, étant entendu que celles-ci ne dérivent pas en subversion et se réalisent plutôt à l'intérieur du système symbolique et rituel qui définit l'ordre social, le «mettant à l'envers» et octroyant un temps de jeu au désordre. Les identités sont donc comme des reflets temporaires dans lesquelles les générations se contemplent et regardent les autres, même si au fil du temps ces reflets peuvent se substituer ou s'inverser. Formant partie d'un système d'oppositions, les identités s'expliquent seulement en relation aux autres reflets qui leur sont apparemment antagoniques. Le moment de la séparation, de l'opposition et de la différence est subtil et absolument arbitraire, bien qu'il soit conditionné historiquement.

Il est très intéressant qu'aujourd'hui l'identité distinctive puisse être clairement une option. Aux Etats-Unis, par exemple, le nombre de personnes qui se considèrent elles-mêmes être des Indiens américains ou Américains natifs a quasiment quadruplé entre 1960 et 1990, passant d'environ un demi-million à près de deux millions, un chiffre beaucoup plus élevé que ce que la démographie peut justifier. Et ceci dit en passant, étant donné que 70% des Américains natifs se marient avec des personnes qui ne sont pas de leur race, il serait chaque fois plus difficile de définir qui est réellement américain natif s'il n'existait pas la différence construite en relation aux autres. Au Mexique, nous sommes définitivement dans un processus similaire de réappropriation, qu'il est très difficile de définir exclusivement avec des paramètres de recensement, ethnographiques, linguistiques ou démographiques. Une

4. Paul Veyne, *Cómo se escribe la historia...* Alianza Editorial, Madrid, 1984.

grande partie des militants de la nouvelle conscience des peuples indiens, par exemple, ne sont pas en réalité des Indiens, ni ne vivent dans les communautés, et nombre d'entre eux ne parlent même pas couramment les langues des groupes qu'ils prétendent représenter. Ceci implique non seulement un phénomène de falsification politique ou de mauvaise foi, mais encore l'évidence que l'identité est plus que tout, et plus clairement encore dans les mécanismes du monde moderne, une option.

l'autonomisation de l'histoire

Depuis l'espace communautaire jusqu'aux demandes plus récentes d'autonomies régionales – qui ont été fortement renforcées par la rébellion du Chiapas, par celle des communautés de nombreuses régions du pays et par les Accords de San Andrés – il existe de nombreuses nouveautés importantes : entre autres, une diversité de réalités ethnico-régionales – celle des «peuples indiens» – qui s'opposent chaque fois plus clairement, non seulement à un Etat central, mais aussi à un seul projet autonomiste, que certains imaginent seulement rendu possible par l'action étatique ou par une forme d'Etat qui au Mexique est en train de disparaître rapidement. Nous nous trouvons face à la nécessité d'une évaluation plus précise de ce qui s'avère une situation de grande complexité et qui se produit dans les régions, et pas seulement là : une situation qui passe aussi par les mêmes processus de dissolution des représentations, et nous oblige à concevoir que le projet autonomiste le plus valide est celui qui est généré au sein des mouvements de base eux-mêmes, celui qui part des régions et celui qui questionne depuis en bas une large part de l'ordre antérieur établi. Dans ce sens, un tel changement ne s'est pas produit qu'au Chiapas : il se prépare excellemment dans les processus de «libre-détermination» de l'Oaxaca, dans le Sud du Veracruz, dans les cas spécifiques très divers du Nord du pays et dans beaucoup d'autres régions.

Cette lutte autonomiste n'est pas non plus, comme beaucoup le croient, quelque chose d'isolé et de séparatiste. Elle s'inscrirait plutôt comme un mouvement politique de plus – peut-être le plus important de ces derniers temps – dans les processus généraux d'autonomisation de la société, de retour au

petit et au fondamental. Il s'agit de processus autogérés qui se révèlent hautement corrosifs pour un modèle qui ne veut pas abandonner la scène de manière pacifique, et qui est incapable d'offrir des solutions pour le futur. Ce projet ne peut être réduit à une seule forme, car il dépendrait plutôt d'une bonne quantité de réalités régionales très distinctes entre elles. La tendance croissante, qui résonne depuis les régions, forme une partie indissoluble du rejet des formes politiques antérieures, du vieil Etat-nation centraliste, autoritaire et unificateur. Revendiquant la différence, revitalisant les processus historiques de résistance, renforçant ses traits les plus saillants, le mouvement contribue notablement à une nécessaire transition qui n'est encore que naissante. Le futur se préfigure ainsi plus centré sur les régions, sur les processus distinctifs, même s'il faudra faire d'énormes efforts pour ne pas renforcer les aspects négatifs et intolérants vis-à-vis de «l'altérité», qui sont apparus à de nombreuses reprises dans les moments de reconstruction de ces identités.

Les nouvelles réaffirmations forment toujours un imaginaire social en construction, qui ne parvient pas encore au même degré d'intensité partout, et ne représente pas seulement une des formes sociales qui, depuis en bas, imaginent un projet de démocratisation pour tout le pays. Par conséquent, les solutions unificatrices ou les recettes uniques ne servent pas à grand chose ici, car les schémas politiques antérieurs sont déjà obsolètes alors que les nouveaux ne sont pas encore tout à fait nés.
L'histoire serait ici, comme une approximation, seulement la capacité que nous avons à percevoir le détail et la subtilité des changements sociaux que nous avons la chance de vivre, jamais une recette pour les orienter.

femmes indigènes et zapatisme
nouveaux horizons de visibilité

márgara millán*

La présence massive des femmes dans les rangs du zapatisme contemporain est sans doute un signe que l'on a pu apercevoir de diverses manières, une caractéristique que le mouvement insurrectionnel a dû assumer. L'affirmation du sous-commandant Marcos selon laquelle les femmes sont présentes non parce que les zapatistes sont féministes, mais bien parce qu'elles l'ont mérité, ne doit pas être considérée comme un trait d'humour. Elles ont ouvert un espace à l'intérieur du mouvement et elles l'ont articulé à des exigences spécifiques qui les rendent visibles d'une manière nouvelle, y compris – et surtout – vis-à-vis d'elles-mêmes. Dans cet essai, nous aborderons quelques-unes de ces formes de visibilité des femmes indigènes et la manière dont elles ont modifié l'ordre traditionnel des relations entre sexes, redéfinissant l'expérience de la subjectivité féminine indigène et transformant la vision de la société nationale à leur égard.

le contexte socio-économique et organisationnel

La présence et la participation des femmes dans le conflit du Chiapas précèdent leur reconnaissance publique en tant que

*. Sociologue. Une première version de ce travail a été publiée dans la revue *Cuadernos Agrarios*, México, n°13, 1996.

partie intégrante du mouvement organisé par l'*EZLN*. Le soulèvement armé se produit dans un contexte de longue tradition d'organisation et de mobilisation de secteurs du mouvement paysan qui se reconnaissent dans les revendications zapatistes et qui, à partir de 1994, ont mis en œuvre ce qui allait devenir la résistance civile du zapatisme : une série d'actions (comme la prise de terres, le siège de mairies, des grèves de la faim), la participation aux élections et des abstentions organisées, suivant le cas, et la protection civile du dialogue, c'est-à-dire la présence constante des cercles d'indigènes qui entourent et protègent les lieux de négociations, où qu'elles se produisent.

Dans toutes ces actions et depuis 1992, particulièrement dans les marches qui ont conduit à l'occupation de San Cristóbal de las Casas, on a pu observer une participation majoritaire de femmes, de tous âges, dont un grand nombre avec des enfants en bas âge sur le dos. On a calculé que 30% des membres de l'*EZLN* sont des femmes, mais que la participation féminine dans les bases d'appui est beaucoup plus élevée.

Le Chiapas est aujourd'hui un concentré d'expériences diverses. De tous les Etats du Mexique, il compte, avec l'Oaxaca, la population indigène la plus nombreuse, mais il est également un des plus écartés des bénéfices du développement : malnutrition endémique, des taux élevés de mortalité infantile et adulte (dûs à des maladies prévisibles, les maladies dites de la pauvreté), analphabétisme, marginalisation économique et sociale, ségrégation culturelle. L'espérance de vie dans les communautés indigènes est de 44 ans, alors que la moyenne nationale est de 70 ans. La mortalité infantile est de 150 pour 1000, alors que la moyenne nationale s'est réduite à 45. Le Chiapas ne se situe pas uniquement à une des extrémités géographiques du pays, il forme également une sorte de bout du monde culturel et civilisationnel. Tout en étant un des Etats les plus riches du point de vue des ressources naturelles, il est en même temps celui qui compte l'indice de pauvreté et de marginalité humaine le plus élevé. Extrême d'une société nationale raciste et discriminatoire, extrême aussi de la contradiction de la modernité capitaliste globalisante.

La pauvreté et la marginalisation les plus grandes retombent sur les femmes. La plus grande vulnérabilité des femmes indigènes est due à leur condition de classe, de race et de genre et elle se traduit par la manière dont ces femmes vivent et meurent. Dans la région des Altos, le taux annuel de fécondité de la femme durant sa période de vie reproductive est de 7.32, ce qui signifie qu'elle peut avoir plus de sept enfants, dont survivent une moyenne de deux. Une des principales causes de mortalité des femmes est liée aux complications sanitaires de la fonction reproductive. Selon un rapport de la Commission pour la santé des enfants indigènes du Mexique, ce sont les filles qui souffrent le plus de la malnutrition généralisée observée au sein de la majorité de la population indigène. Le Centre de Recherches Historiques de la Mésoamérique et de l'Etat du Chiapas – *CHIMECH*, a mis en évidence le problème de la faim et de la malnutrition dans la région dans diverses études. La mauvaise alimentation et la malnutrition endémiques ont affecté la taille des indigènes, en particulier chez les femmes de plus de quinze ans qui, il y a une décennie mesuraient en moyenne 1.42 m. et actuellement seulement 1.32 m.

A la violence caractéristique de la pauvreté extrême à laquelle on a fait allusion jusqu'ici, il faut ajouter la violence entre sexes dont témoigne le grand nombre de femmes de la région qui sont victimes de coups ou violées, ainsi que l'impuissance de la justice dans de tels cas, comme les difficultés que représente l'accès à l'appareil judiciaire : la méconnaissance des langues indigènes, l'inexistence de traducteurs, l'attitude négligeante et sexiste du système judiciaire face aux cas de violence et de viol de femmes indigènes.

Dans diverses régions du Chiapas se sont développées des situations extrêmes. La migration forcée d'indigènes de diverses ethnies vers la Selva a favorisé les échanges et la construction d'une vie qui combine l'affirmation communautaire avec l'exercice de formes et de modes d'organisation politique, culturelle et productive pluralistes. Ce phénomène s'est combiné également à l'action de groupes qui, au départ d'horizons politiques et idéologiques différents, ont partagé ce que l'on pourrait appeler «la politique à partir de la base». Tel un grand laboratoire social, se produisent dans ces régions de nombreux croisements : une large frange de métissages interindiens en connivence avec des idéologies ecclésiastiques pro-

gressistes et de gauche, y compris certaines «officialistes» (liées au PRI), mais cependant toutes ancrées dans la défense et la reconstruction communautaires. Dans une des régions de la «zone de conflit», nous avons rencontré des personnes parlant jusqu'à quatre langues et ceci est *«en relation directe avec les activités politiques, économiques et religieuses»*[1]. Cela a favorisé un niveau élevé de cohésion et de gestion sociale communautaire, en faisant coïncider les structures traditionnelles d'autorité et de cohésion avec des exigences centrales telles la démocratie, la justice et la dignité. Dans ce processus, la construction de nouveaux espaces identitaires, où les indigènes (hommes et femmes) actualisent leurs formes communautaires et leurs cultures, a été très importante.

Dans les revendications du néo-zapatisme on trouve une reconnaissance en même temps qu'une actualisation de l'identité indigène. La rencontre de différentes traditions a permis au mouvement indigène de se politiser, en réarticulant ses formes traditionnelles à l'égard des principaux débats contemporains. L'indigène montre ainsi sa capacité à se «contemporanéiser» au reste de la société nationale (moderne, laïque, occidentale), déstabilisant la notion dominante de «l'Indigène pré-moderne». En retour, cette capacité d'action du mouvement et du discours indigènes exige de la société nationale qu'elle prenne en compte la réalité indigène intégrale, en «modernisant» ses formes politiques par l'incorporation tant des droits de citoyens, que des droits ethniques et culturels des indigènes.

le premier horizon de visibilité des femmes indigènes

A l'intérieur de ce cadre général, les femmes indigènes ont articulé un discours qui touche justement à la pertinence du lien entre changement et tradition, qui se centre sur l'idée d'actualisation de la réalité indigène, par l'affirmation et la transformation de la tradition. Sur ce point comme sur d'autres, l'*EZLN* joue un rôle de guide pour le reste du mou-

1. Leyva Solano Xochitl, «De identidades y militancias en la región de conflicto», *La Jornada*, 1er février 1994 (Des identités et du militantisme dans la région de conflit).

vement indigène et constitue une référence symbolique qui cimente les diverses expériences et contradictions.

Les femmes se sont insérées de diverses manières dans la tradition d'organisation et de lutte selon laquelle la paysannerie du Chiapas a affronté les «politiques de modernisation et de développement» qui ont été mises en œuvre par l'Etat mexicain. Au cours des années 70, apparaissent au Chiapas des organisations paysannes qui s'insèrent dans trois organisations nationales : l'Organisation paysanne Emiliano Zapata – *OCEZ*, la Coordination nationale Plan de Ayala – CNPA et la Centrale indépendante d'ouvriers agricoles et paysans – *CIOAC*. Les femmes commencent à édifier leurs propres organisations, comme cela se produit avec les artisans et les groupes de femmes chrétiennes. Dans les dix dernières années, à partir du monde académique et des ONG, les femmes ont travaillé dans une perspective de genre des problèmes comme la santé reproductive, les droits civils et humains. Au cours des années 90, nous trouvons quelques organisations mixtes qui ont défendu des revendications propres des femmes (comme les Communautés ecclésiales de base – CEB et l'Organisation des médecins indigènes de l'Etat de Chiapas – OMIECH), et diverses organisations de femmes, comme l'Organisation indépendante des femmes indigènes – *OIMI*, les Femmes de Motozintla, les Femmes de Margaritas, les Femmes de Ocosingo, les Femmes de Jiquipilas et l'Organisation des femmes-artisans de Chiapas J'pas Joloviletik, toutes dans les régions montagneuses.

En particulier, les femmes des organisations chrétiennes de base sont parvenues à former dans la Selva et les Altos un vaste réseau de défense des droits de l'Homme. Une autre expérience importante qui a contribué aux formes d'organisation des femmes indigènes dans le Chiapas a été le contact avec les femmes réfugiées guatémaltèques, qui ont parcouru, elles aussi, le chemin des revendications qui lient le genre et l'ethnie.

Dans les dernières années sont apparus des organismes comme le Groupe de femmes de San Cristóbal, le Centre de recherche et d'action pour la femme – *CIAM*, le Centre de formation pour l'écologie et la santé de San Cristóbal – *CCESC*, Chiltak et, à partir du conflit, la Coordination des ONG pour l'appui à la paix – *CONPAZ*, récemment dissoute de sa propre

décision. Toutes ces organisations offrent un appui aux communautés et aux organisations de femmes avec une optique de genre très affirmée [2].

D'autre part, les femmes des communautés ont accédé de manière croissante à des charges de responsabilité sociale. Au travers des coopératives, comme protagonistes de la santé, en créant des caisses d'épargne et par le biais de négociations directes avec les autorités en de nombreuses occasions, les femmes ont modifié leur position dans l'environnement communautaire. Elles ont situé les espaces propres de leurs exigences spécifiques en tant que femmes au sein des revendications générales. Bien que les expériences soient différentes selon les régions, ce phénomène s'est reproduit de façon assez générale un peu partout. Dans les Altos, zone plus traditionnelle que la Selva, l'organisation s'est faite au travers de coopératives artisanales dans lesquelles l'expérience participative des femmes *tzotziles*, majoritairement unilingues, a progressé. Dans d'autres zones se sont créés des espaces comme les «Maisons de Femmes», par exemple dans l'*ejido* – les terres communales – *tojolabal* de Santa Martha et dans la colonie «El Porvenir», tous deux dans la municipalité de La Trinitaria, et dans celle de Poza Rica, dans la municipalité de Las Margaritas. Ces projets sont apparus avec l'appui du Centre de formation pour l'écologie et la santé de San Cristóbal – *CCESC,* dans le but de créer des pharmacies communautaires [3].

Le milieu du zapatisme féminin est, comme nous le voyons, un milieu où l'incorporation de la femme indigène dans le travail social et politique était déjà en marche. C'est dans ce contexte que les indigènes du Chiapas, parallèlement à leur appui et leur mobilisation pour les exigences communautaires

2. Olivera Bustamante Mercedes, «Aguascalientes y el movimiento social de las mujeres chiapanecas», dans Silvia Soriano Solis, *A propósito de la insurgencia en Chiapas*, Asociación para el Desarrollo de la Investigación Científica y Humanística, México, 1994. (Aguascalientes et le mouvement social des femmes chiapanèques).

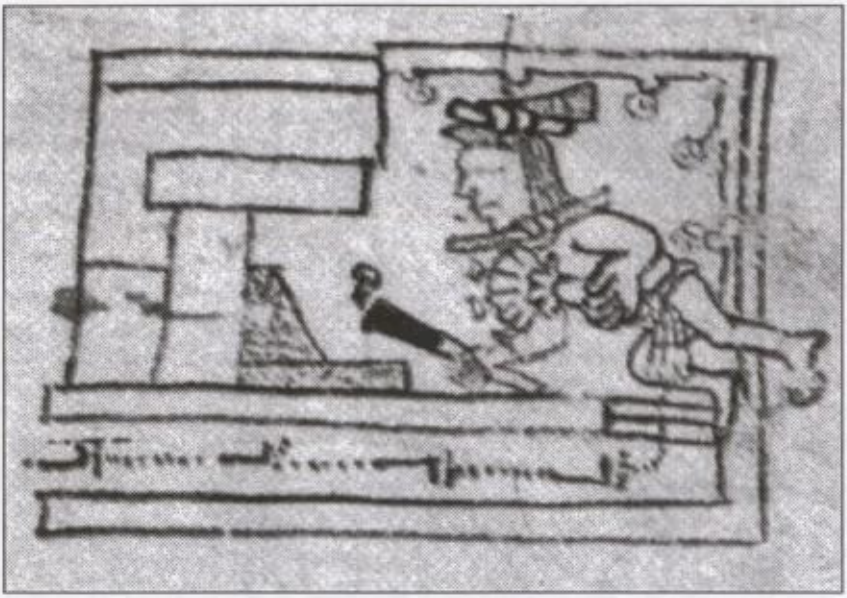
3. Hernández Castillo, Rosalva Aída, «Las voces de las mujeres en el conflicto chiapaneco : nuevos espacios organizativos y nuevas demandas de género», San Cristóbal de las Casas, 1994 (Les voix des femmes dans le conflit du Chiapas : nouveaux espaces d'organisation et nouvelles revendications de genre).

et ethniques du zapatisme (comme la lutte pour la terre, pour la justice et pour la démocratie), commencent à formuler des revendications de genre : l'établissement de relations démocratiques à l'intérieur de la famille, de la communauté et des organisations; la participation en tant que femmes à la prise de décisions, tant dans la structure communautaire qu'au sein de l'organisation; le droit à l'héritage de la terre, le droit de décider quand et avec qui elles se marient, le droit de travailler et d'étudier et d'être respectées par les mâles lorsqu'elles occupent un poste de direction.

Cela souligne la nécessité de changer les coutumes et de modifier la tradition, là où elles signifient domination et ségrégation de sexe, inégalité et mauvais traitements.

Un document dans lequel nous pouvons observer clairement l'horizon de l'énonciation d'une **conscience de genre** entre femmes indigènes de diverses ethnies est celui qui provient de l'Atelier «Les droits des femmes et nos coutumes et traditions», qui s'est tenu à San Cristóbal de la Casas les 19 et 20 mai 1994, mis sur pied par Chiltak, le Groupe de femmes de San Cristóbal et *CONPAZ*, auquel ont assisté plus de 50 femmes *tzotziles, tzeltales, tojolabales* et *mames* de communautés très différentes [4]. Nous y trouvons une remise en question du «sens commun» patriarcal, tant de l'Etat que de la communauté, qui articule de manière réfléchie la nouvelle expérience des femmes et leur nouvel horizon d'attentes. Citons-en quelques passages *in extenso*.

4. Mémoire de la Rencontre-Atelier «Les droits de la femme dans nos coutumes et traditions», San Cristóbal de las Casas, 19 et 20 mai 1994 (reproduit partiellement dans «Le cri de la lune. Femmes, droit et tradition», revue *Ojarasca,* août-septembre 1994). Cet atelier a été convoqué pour discuter de la réforme de l'article 4 de la Constitution, publié le 28 janvier 1992 au Journal Officiel du Mexique. Le premier paragraphe dit : *«la nation mexicaine a une composition pluriculturelle qui tire à l'origine sa substance dans ses peuples indigènes. La loi doit protéger et promouvoir le développement de leurs langues, cultures, us, coutumes, ressources et formes spécifiques d'organisation sociale et garantir à leurs membres l'accès effectif à la juridiction de l'Etat. Dans les jugements et procédures agraires dans lesquels ceux-ci seront impliqués, on prendra en compte leurs pratiques et coutumes juridiques suivant les termes dictés par la loi.»*



Représentation d'un temple, rabattu dans le plan, à l'intérieur duquel un homme semble mourir, percé par un objet pointu. On pourrait croire qu'il s'agit d'un rite d'autosacrifice au cours duquel on s'extrayait du sang des oreilles, du pénis, etc. mais ici, le sang semble jaillir de sa poitrine, sacrifice dédié exclusivement aux dieux...

«Nous parlons de la pauvreté, de la discrimination et de l'injustice dont souffrent les indigènes et également de la violence et des mauvais traitements envers la femme. On parle de tout ce qu'actuellement nous ne pouvons faire, de ce qu'ils ne nous laissent pas faire. On a évoqué les droits qu'ils nous dénient, aux indigènes et aux femmes, les droits que nous confisquent les autorités, les cashlanes *(métis), la pauvreté. Nous parlons aussi des droits interdits aux femmes par la communauté, par le mari, les fils, les pères et par nous-mêmes aussi. On nous a appris toutes petites à obéir, à ne pas protester, à nous taire, à supporter, à ne pas parler, ne pas participer. Mais à présent, nous ne voulons plus rester en arrière, nous refusons qu'on nous marche dessus. Exigeons qu'on nous respecte comme indigènes et comme femmes et que nos droits soient pris en compte. Nous voulons que nos coutumes soient respectées, celles dont la communauté verra qu'elles sont bonnes pour toutes les femmes, les hommes et les enfants. Nous voulons aussi participer à l'élaboration des lois qui nous prennent en compte, nous, nos peuples, et qui respectent nos droits.»*

Ce qui est bien mis en évidence, ce n'est pas uniquement la subordination de «l'indigène» par rapport au «national», mais aussi le balisage des lieux dans lesquels la relation de genre positionne les femmes, lieux dans lesquels les femmes ne veulent plus être confinées. Ce document est le miroir intérieur, en contrepoint, de la Loi des femmes de l'*EZLN*.

Dans cet Atelier, les femmes disent vouloir détenir des responsabilités dans la communauté et dans les organisations, à savoir l'autorité, le droit au travail, recevoir un bon salaire et un bon prix pour leurs produits, le droit de dire combien d'enfants elles veulent avoir et quand, aller à l'école, ne pas perdre leur langue, mais parler également l'espagnol. Il y a des points très significatifs dans lesquels elles s'affirment et s'auto-valorisent par rapport aux mâles : *«Il n'y a pas que les hommes qui soient capables de penser, nous aussi savons penser comme les hommes et même mieux, car nous ne consommons pas de* posh *(eau-de-vie)»*.

A différents niveaux, les femmes établissent une combinaison entre la tradition et le modèle moderne/occidental, comme avec la proposition d'assurer un suivi gynécologique dans des endroits où travaillent conjointement médecins et sage-

femmes. Sur d'autres plans, elles remettent la tradition en question et mettent en avant la nécessité d'agir autrement : *«Les pères pensent qu'il est plus utile de travailler aux champs que d'aller à l'école. Nous ne pensons pas ainsi, car la connaissance permet de travailler mieux !*
«Dans les communautés on nous oblige parfois à nous marier; parfois on échange les femmes contre une vache. Ce qu'on nous fait n'est pas juste, on nous maltraite en nous mariant de force. Il faut respecter la décision des filles et le mariage doit être le résultat de la pure volonté du couple. Quand il ne plaît pas à une femme de se marier, cela se termine par des disputes et l'homme en viendra plus facilement à maltraiter la femme. Les coupables sont les pères qui les marient de force, ce qui fait partie de nos coutumes. Parfois, les pères veulent que leurs filles ou belles-filles leur servent d'épouse pour un moment au lieu d'être avec leur fiancé (...) Nous, les femmes, avons le droit de choisir notre époux et on ne peut nous obliger à nous marier avec quelqu'un qu'on n'aime pas, ni nous prendre de force, ni nous vendre. Le mari, les fils, le père, la mère, le beau-père, la belle-mère, les beaux-frères, ne peuvent ni nous maltraiter, ni nous frapper; les policiers non plus, ni les soldats, ni aucune autre personne.
«Nous avons le droit de nous défendre du viol, que nous soyons mariées ou célibataires. Même le mari ne peut nous obliger à subir ses assauts si nous ne voulons pas (...) Il est important que les femmes se soutiennent entre elles.
«(...) Proposons qu'il existe une loi qui exige qu'on nous donne des terres à nous, les femmes, parce que nous aussi nous travaillons, nous mangeons et avons des besoins (...) Nous devons avoir le droit d'hériter de terres, au crédit, à posséder une bonne maison, le droit d'entamer ou de diriger des projets productifs (...)»

De manière très claire apparaissent les divers plans de la violence dont souffrent les femmes : familiale, communautaire, de la société *ladina*[5], de l'Etat, et elles mettent en avant la nécessité de la solidarité entre femmes.

La structure familiale fonctionne comme un noyau contradictoire : elle est à la fois une entité solidaire qui met en œuvre des stratégies de coopération pour assurer la survie et la

5. *Ndt* - Le terme *ladino* possède une connotation ethno-culturelle qui désigne ce qui n'est pas indien.

reproduction de ses membres, mais aussi une structure de pouvoir qui établit les relations internes et la position de la femme en son sein, où les inégalités sont fonction du sexe et de la génération. Ainsi se forge l'autorité que les mâles de la génération ancienne, les chefs de famille, détiennent sur les femmes et les générations plus jeunes, tant sur le plan domestique que sur le plan politico-religieux et communautaire. Cette autorité opère via le pouvoir qui s'exerce et le contrôle sur la sexualité, les ressources matérielles, le travail et la participation aux processus de prise de décision ainsi qu'à travers les institutions du gouvernement.

Le contrôle masculin sur les ressources s'exerce en premier lieu sur la terre. Un autre plan important sur lequel ce pouvoir s'exerce est la décision d'avec qui et quand se marieront les fils/filles. Dans d'autres secteurs également, *«La position des femmes vis-à-vis de la hiérarchie de l'autorité varie également en fonction des étapes du cycle domestique dans lesquelles elles évoluent, en relation avec leur âge et état civil (...) la trajectoire féminine n'est pas la même que la masculine. L'immense majorité des femmes n'arrive jamais au niveau de chef de foyer, ni à contrôler une portion importante des ressources les plus précieuses. Tant qu'il y a un homme chef de foyer au-dessus d'elles (père, beau-père, époux), elles 'ne se dirigent pas elles-mêmes'»* [6].

La nature et la profondeur des changements que proposent les femmes renvoient à un processus de construction et de redéfinition de la subjectivité qui altère la forme et le contenu des relations familiales et communautaires, et dans lequel l'appartenance au genre acquiert une autre signification. La structure familiale pourra continuer à fonctionner comme entité solidaire pour la survie, mais la structure de domination qui l'accompagne devra se modifier, parce que les besoins que les femmes indigènes mettent en avant à l'heure actuelle touchent au cœur de cette domination : la perte de contrôle de

6. González Montes Soledad, «Los ingresos no agropecuarios, el trabajo remunerado femenino y las transformaciones de las relaciones intergenéricas e intergeneracionales de las familias campesinas», dans Vania Salles et Elsie McPhail, *Textos y pre-textos : once estudios sobre la mujer*, Colmex-PIEM, México, 1991, pp. 225-257 (Les revenus autres qu'agricoles, le travail rémunéré féminin et les transformations des relations entre genres et générations des familles paysannes).

la part du chef de famille sur le mariage des enfants, la transformation du modèle matrimonial, l'accès au contrôle des ressources, surtout de la terre et la participation au gouvernement de la communauté.

Ce sont les femmes qui posent de la manière la plus aiguë le problème de la relation entre changement et tradition, en les repensant à partir d'une perspective qui met à nu la complicité qui existe dans la culture nationale entre «respect des traditions» et survivance de la marginalisation, quand elles disent par exemple qu'il *«n'est pas certain, contrairement à ce que pensent certains métis, que notre coutume se résume à manger des légumes et du* pozol. *Nous voulons avoir le droit de manger de la viande, de boire du lait et que nos enfants ne meurent pas de malnutrition, et que les femmes ne meurent pas en accouchant»*.
Et quand elles indiquent une normativité éthique pour la modification de certaines coutumes : *«Nous devons aussi penser à ce qu'il faut faire de neuf en ce qui concerne nos coutumes. La Loi devrait seulement protéger et promouvoir les us et coutumes que les communautés et les organisations ont analysées comme bonnes. Les coutumes que nous aurons ne doivent faire de tort à personne»*.

les insurgées - deuxième horizon de visibilité des femmes indigènes du chiapas

L'*EZLN* a ouvert un **lieu** où femmes et hommes indigènes peuvent faire l'expérience de situations différentes. Il y a une frontière, en un certain sens, entre les femmes indigènes qui restent au sein de leur communauté et les insurgées. L'expérience du commandement, du travail égalitaire et indifférencié sexuellement et du contrôle sur sa propre sexualité sont trois dimensions pratiques de la redéfinition de l'identité de genre. Paradoxalement, il s'agit d'une situation exceptionnelle, dans laquelle les femmes (*dixit* Marcos) *«ont dû cesser de l'être pour se convertir en soldats»*, mais aussi où face à cette négation de leur «état de femme», elles peuvent accéder à un autre type de normativité et d'expérience de ce qu'est la féminité. Dans le discours du sous-commandant Marcos, en mars 1994 à San Cristóbal de la Casas, cela est formulé ainsi : *«Pourquoi est-il nécessaire de tuer et de mourir pour que Ramona puis-*

se venir et que vous puissiez prêter attention à ce qu'elle dit ? Pourquoi faut-il que Laura, Ana Maria, Irma, Elisa et tant et tant de femmes indigènes aient été obligées de saisir une arme, devenir soldats, au lieu de devenir docteurs, licenciées, ingénieurs, enseignantes ?»

Le zapatisme apparaît en tant que choix de vie : *«Lorsque je vivais à ma maison et avec ma famille, je ne savais rien. Je ne savais pas lire, je n'ai jamais été à l'école, mais quand je suis entrée à l'*EZLN *j'ai appris à lire, tout ce que je sais, parler espagnol, écrire, lire et je me suis entraînée pour faire la guerre»* affirme la capitaine Elisa, une des douze femmes qui en compagnie de cent miliciens et insurgés armés ont reçu la presse le 19 janvier 1994 [7].

Laura, une *tzeltal* de 21 ans, est depuis trois ans capitaine des troupes d'assaut : *«j'ai pu étudier jusqu'à la quatrième année primaire; j'étais très petite lorsque j'ai appris l'existence de l'*EZLN*, je travaillais la terre en compagnie des femmes avec lesquelles nous nous réunissions pour produire de quoi manger. C'est là qu'ont commencé les discussions qui nous ont fait comprendre la misère et pourquoi nous ne pouvions vivre mieux (...) Je me suis initiée par conscience, pour lutter en faveur des pauvres, car ce n'était pas bien que les enfants continuent de mourir»* [8].

La grande majorité des femmes qui incorporent l'armée sont très jeunes, quasi des enfants. Face au choix d'aller travailler comme employée domestique à San Cristóbal ou de rester dans la communauté, beaucoup préfèrent aller avec les zapatistes. C'est Marcos qui raconte : *«Lorsque les insurgées allaient à la montagne, les femmes âgées des villages les accusaient d'y aller pour se dévergonder; qui allait s'occuper d'elles là-haut ? Mais les femmes jeunes du village s'enthousiasmaient par contre. Elles demandaient aux insurgées comment ils traitaient les femmes : - Si tu ne veux pas qu'ils te prennent, te punissent-ils ? - Non, ils ne peuvent pas t'y forcer si tu ne veux pas.- Si une femme n'aime pas un homme, est-ce qu'elle peut refuser de se marier avec lui ? - Si tu ne*

7. *La Jornada*, 20 janvier 1994.

8. *ibidem*.

veux pas, tu ne te maries pas. A partir de ce moment, des régiments de femmes ont afflué»[9].

Un phénomène similaire s'est produit avec les hommes : ils pouvaient aller se louer pour un certain travail et ramener de l'argent, mais aller avec les zapatistes est progressivement devenu une option très intéressante. On évoque le cas d'un jeune qui était rentré dans sa communauté pour ses papiers afin d'incorporer l'armée mexicaine. Sa famille l'a convaincu d'aller plutôt rejoindre l'armée zapatiste.

L'organisation armée zapatiste provient des communautés. Ses liens sont ceux du sang : les pères y ont deux ou trois fils ou même plus. La communauté réserve des aliments pour eux, elle se charge de leur fournir le nécessaire pour la subsistance de l'organisation. Les familles ont donné leurs fils et leurs filles à l'armée zapatiste.

Les jeunes insurgées commencent à se distinguer des filles de leur âge qui vivent dans les communautés. Ce sont des femmes de 18 ou 20 ans qui n'ont pas connu déjà plusieurs accouchements, qui ont mangé correctement, ont un savoir châtié, ont appris à lire et à écrire. Elles ont une assurance dans leurs paroles. Cette différence est illustrée par Hermann Bellinghausen dans le récit qu'il fait depuis une zone zapatiste dans la forêt, le 4 avril 1994. *«Maria Elena connaît le* tzeltal, *bien qu'elle soit métisse et robuste. Les femmes de l'*EZ *sont saines, éduquées. Pendant des années, elles ont eu une vie spartiate mais avec un suivi sanitaire et une alimentation régulière. Tous comme Amalia, Maria Elena considère qu'elle est mieux que si elle était restée au village. Elle irait comme ces mères tristes, sans chaussures, maigres, entourées d'enfants malades; toute mère de plus de 20 ans a déjà perdu un ou plusieurs enfants et parle avec une tristesse profonde que Maria Elena n'a pas; dans sa conversation il n'y a pas de fatalisme ni de rigidité idéologique. Elle parle comme si de rien n'était, mais aux questions explicites elle répond qu'elle se bat pour que les gens vivent mieux. Mourir au combat lui importe peu et je l'ai déjà aperçue à Ocosingo le 2 janvier. A ce jour, elle a accompli trois mois de survie»* [10].

9. Durán de Huerta Martha, *Yo, Marcos. Entrevistas y pláticas del Subcomandante,* Ediciones del Milenio, México, 1994, 136 pp. (Moi, Marcos. Interviews et discours du sous-commandant).

10. *La Jornada*, 5 avril 1994.

Aux côtés de la commandante Ramona est apparue, lors du premier dialogue à San Cristóbal, la majore insurgée d'infanterie Ana Maria. A 25 ans, elle raconte qu'elle est entrée dans l'*EZ* à 12 ou 13 ans et l'explique comme suit. *«L'*EZLN *répond à mes intérêts personnels. Nous avons rejoint cette lutte depuis plus de dix ans. Au début, ce furent des luttes pacifiques auxquelles je participais avec mes sœurs et frères. Lorsque je suis entrée, nous n'étions que deux femmes. Dans cette zone, nous étions huit ou neuf dans la montagne. Les camarades nous ont appris à marcher en montagne, charger les armes, chasser. Ils nous ont appris des exercices militaires de combat et lorsque nous avons eu appris ces tâches, ils nous ont enseigné la politique. Depuis lors, nous descendons dans les villages pour parler avec nos gens, pour expliquer notre lutte et comment nous pouvons résoudre nos problèmes. Un grand nombre de personnes ont afflué: des camarades, des femmes et des enfants. Parce qu'en majorité, nous sommes des jeunes (...) En tant que femmes, nous avons besoin d'appui car c'est nous qui souffrons le plus. Il est très douloureux de voir mourir les enfants de malnutrition, de faim ou de maladies curables. La femme souffre beaucoup. C'est pour cela que nous luttons»* [11].

A propos de la place des femmes à l'intérieur de l'*EZ*: *«La Capitaine Lara, 21 ans, parle avec les reporters, assise sur une petite pierre avec son arme entre les jambes. Ils l'interrogent sur Marcos, dont ils disent que c'est un* 'homme de combat, bien qu'il soit de classe métisse, comme vous avez pu le voir' *– Comment avez-vous pu gagner votre grade militaire ? – Et bien, les grades militaires se gagnent sur base de l'expérience qu'on acquiert en étant au maquis, la capacité de travail et l'exercice des responsabilités qu'on a. Parce que quand tu commences à travailler dans l'insurrection, tu es un subalterne comme les autres. Le commandement observe tes progrès (...) il te confie des gens et tu les diriges, tu leur commandes. C'est ainsi que j'ai progressé, que l'on m'a donné des gens; ils ont constaté que j'en étais capable et alors on m'a donné mon grade»*. Elle coordonne 150 miliciens [12].

La place des femmes dans la structure militaire se gagne à la force du poignet. La majore Ana est commandante de l'opé-

11. *La Jornada*, 7 mars 1994.

12. *Revista Proceso*, 18 avril 1994.

ration pour la prise du palais municipal de San Cristóbal. Mais l'événement qui montre aux zapatistes l'importance militaire des femmes est sans aucun doute l'affrontement d'Ocosingo : *«Avant la guerre il y avait beaucoup de méfiance des mâles lorsqu'une femme avait un poste de direction. C'était la pagaille, je passais ma journée à donner des réprimandes. Du style* 'je ne lui obéis pas, parce qu'elle est vieille (...)' *C'est ainsi qu'ils ont été éduqués. Les problèmes se sont achevés avec les combats d'Ocosingo, parce que celles qui se sont le mieux battues à Ocosingo ont été les femmes officiers, ce sont elles qui ont sorti les blessés du siège. Certaines ont encore des morceaux de mitraille dans le corps. Elles ont sorti les gens, vivants. Et la question de savoir si les femmes pouvaient commander ou non au sein de la troupe régulière a été réglée»*[13].

la loi révolutionnaire des femmes

Dans une série de lois qui furent promulguées le 1er janvier 1994, les zapatistes ont inclus une loi des femmes. Il existe divers témoignages qui indiquent que, durant un processus très long, cette loi a été soumise à une consultation au sein des communautés zapatistes. La Loi est parue dans *El despertador Mexicano* (Le Réveil Mexicain), organe d'information de l'*EZLN*, aux côtés de la Première déclaration de la Selva Lacandona, *«Hoy decimos Basta !»* (aujourd'hui, nous disons : ça suffit !). En voici le texte.

*«Dans sa juste lutte pour la libération de notre peuple, l'*EZLN *a inclus la femme dans la lutte révolutionnaire, sans tenir compte de sa race, couleur ou appartenance politique, avec la seule exigence qu'elle fasse siennes les exigences du peuple exploité et d'un engagement à respecter et faire respecter les lois et règlements de la révolution. De plus, prenant en compte la situation de la femme travailleuse au Mexique, ses justes revendications d'égalité et de justice sont incluses dans la Loi révolutionnaire des Femmes.*

Premièrement : les femmes, quelles que soient leur race, croyance, couleur ou appartenance politique, ont le droit de

13. Sous-commandant Marcos, à Duran de Huerta Martha, *op.cit.* pp.32-33.

participer à la lutte révolutionnaire à l'endroit et avec le grade déterminés par leur volonté et capacité.
Deuxièmement : les femmes ont le droit de travailler et recevoir un salaire juste.
Troisièmement : les femmes ont le droit de décider du nombre d'enfants qu'elles peuvent avoir et soigner.
Quatrièmement : les femmes ont le droit de participer aux affaires de la communauté et de détenir un mandat si elles sont élues librement et démocratiquement.
Cinquièmement : les femmes et leurs enfants ont droit aux soins de base en ce qui concerne leur santé et leur alimentation.
Sixièmement : les femmes ont le droit à l'éducation.
Septièmement : les femmes ont le droit de choisir leur époux et ne peuvent être obligées de force à contracter mariage.
Huitièmement : aucune femme ne pourra être battue ni maltraitée physiquement, que ce soit par des membres de sa famille ou par des étrangers. Les délits de tentative de viol et de viol seront sévèrement punis.
Neuvièmement : les femmes pourront occuper des postes de direction dans l'organisation et avoir des grades militaires dans les forces armées révolutionnaires.
Dixièmement : les femmes auront tous les droits et devoirs prévus dans les lois et règlements révolutionnaires.»

Le sous-commandant Marcos s'est référé à cette loi comme au *«premier soulèvement zapatiste»*, en faisant le récit de son approbation en mars 1993, sans omettre de signaler les difficultés que cette loi suscitera vis-à-vis des normes traditionnelles de vie indigène.
«(...) en mars 1993, on discutait de ce qui deviendrait plus tard les lois révolutionnaires (...) Susana a dû aller visiter des dizaines de communautés pour parler avec les groupes de femmes et faire aboutir ainsi la loi des femmes. Lorsque le CCRI s'est réuni pour voter les lois, elles ont franchi une à une les commissions de la justice : la loi agraire, les impôts de guerre, les droits et obligations des peuples en lutte et la loi des femmes. Susana a dû lire les propositions qu'elle avait rassemblées au départ de la pensée de milliers de femmes indigènes (...) elle a commencé à lire et, au fur et à mesure qu'elle progressait dans sa lecture, l'assemblée du CCRI se montrait de plus en plus agitée. On entendait des murmures et des commentaires. En chol, tzeltal, tzotzil, tojolabal, mam, zoque *et en castillan, les commentaires fusaient d'un côté et*

de l'autre. Susana ne se laissa pas impressionner et pousuivit sa charge envers et contre tous : 'Nous voulons qu'on ne nous oblige pas à nous marier avec celui que nous n'aimons pas. Nous voulons avoir les enfants que nous désirons et dont nous pourrons nous occuper. Nous voulons avoir le droit d'exercer un mandat dans la communauté. Nous voulons le droit de libre expression et qu'on nous respecte. Nous voulons le droit d'étudier et même d'être chauffeur'. *Elle a poursuivi ainsi jusqu'à ce qu'elle en eut fini. Un silence pesant s'ensuivit. Les 'lois des femmes' que finissait de lire Susana signifiaient, pour les communautés indigènes, une véritable révolution. Les mâles se dévisageaient, nerveux et inquiets. Mais bien vite, presque simultanément, les traductrices achevèrent et dans un mouvement qui s'amplifia, les camarades (femmes) commencèrent à applaudir et parler entre elles. Inutile de dire que les lois de femmes ont été approuvées à l'unanimité. Un responsable* tzeltal *commenta* 'heureusement que ma femme ne comprend pas l'espagnol, car sinon ... *Une officière insurgée,* tzotzil *et portant le grade de major d'infanterie se rua sur lui :* 'Tu t'es mis le doigt dans l'œil, parce que nous allons la traduire dans tous les dialectes'. *Le camarade baisse la tête, les responsables féminines chantent, les mâles se grattent la tête. Moi, prudemment, je déclare une suspension de séance (...) C'est la vérité: le premier soulèvement de l'*EZLN *a eu lieu en mars 1993 et ce sont les femmes zapatistes qui en ont pris la tête. Il n'y a pas eu de recul et elles ont gagné. C'est comme ça dans ce pays»*[14].

Les récits du sous-commandant illustrent les tensions autour des revendications des femmes, y compris à l'intérieur même des rangs zapatistes. Dans ce contexte, la loi des femmes possède un pouvoir d'articulation de la lutte féminine et du zapatisme. Ce n'est pas seulement, comme pour les autres lois révolutionnaires, une déclaration à l'adresse du gouvernement et de la nation, c'est aussi une exigence interne dans l'organisation. Elle les englobe en tant que secteur, reconnaissant toutes les dimensions de leur situation particulière de discrimination et assumant par là la responsabilité qui est celle des hommes dans la subordination par le genre. En ouvrant l'espace pour cette énonciation de droits, la Loi révolutionnaire des Femmes met en œuvre au sein du zapatisme ce qui est un principe du mouvement : donner la parole aux sans

14. *La Jornada*, 30 janvier 1994.

voix. La voix des femmes est, sans doute, la voix intérieure de la vie personnelle et quotidienne des communautés indigènes, celle qui met en cause leur hiérarchie interne et les terrains sur lesquels s'articulent différence sexuelle et subordination. Dans ce sens, la loi n'est que la représentation formelle d'un processus plus vaste dans lequel les femmes prennent la parole pour modifier leurs conditions politiques en même temps que leur vie quotidienne.

L'impact de l'expérience zapatiste sur le vécu du corps, la maternité et la sexualité pourra être observé sur le long terme. Les formes novatrices de relation que développent tant les hommes que les femmes conduiront à une recomposition des identités subjectives. Il s'agit d'un de ces processus de longue durée, dans lesquels se construit / déconstruit la mémoire collective.

L'expérience de la sexualité dans le zapatisme indigène est peut-être parmi les plus novatrices par rapport à la pratique traditionnelle dans les communautés, et elle ne peut qu'influencer la subjectivité des femmes : la décision sur son propre corps, sur le moment de la maternité, sur le mariage. Ainsi commence la trajectoire de rupture entre sexualité et maternité. Il ne s'agit pas pourtant du célibat révolutionnaire, mais d'une expérience libertaire, dans laquelle la sexualité est pratiquée par les femmes indigènes à un autre niveau. La contraception est répandue, la régulation des grossesses est soumise en premier lieu à la situation de guerre, qui n'empêche toutefois pas le mariage entre combattants. Si le couple a des enfants, lui ou elle ou les deux retournent dans la communauté ou bien ils confient l'enfant aux grands-parents, ce qui se passe d'ailleurs aussi dans d'autres circonstances, étant donné que les soins aux enfants dans les communautés indigènes sont une responsabilité qui incombe à la famille élargie dans son ensemble. Les séparations, sortes de divorces, sont également réglementées dans l'organisation zapatiste. Tout cela implique qu'on parle de la sexualité d'une autre manière. En principe, nous pourrions formuler l'hypothèse que l'expérience de la régulation sexuelle est également, dans une certaine mesure, l'expérience de ses droits, surtout pour la femme. Le droit à la sexualité féminine est presque toujours occulté par les devoirs maritaux et reproductifs. C'est un domaine dans lequel la subjectivité féminine indigène est assurément en train de se transformer.

D'une certaine manière, les conditions actuelles ont bloqué les processus de transformation des communautés indigènes. Le caractère intracommunautaire de la Loi révolutionnaire des femmes est suspendu, dans la mesure où les communautés se retrouvent actuellement repliées sur elles-mêmes, en résistance contre la contre-insurrection et occupées à déployer des stratégies à l'échelle nationale.

conclusion

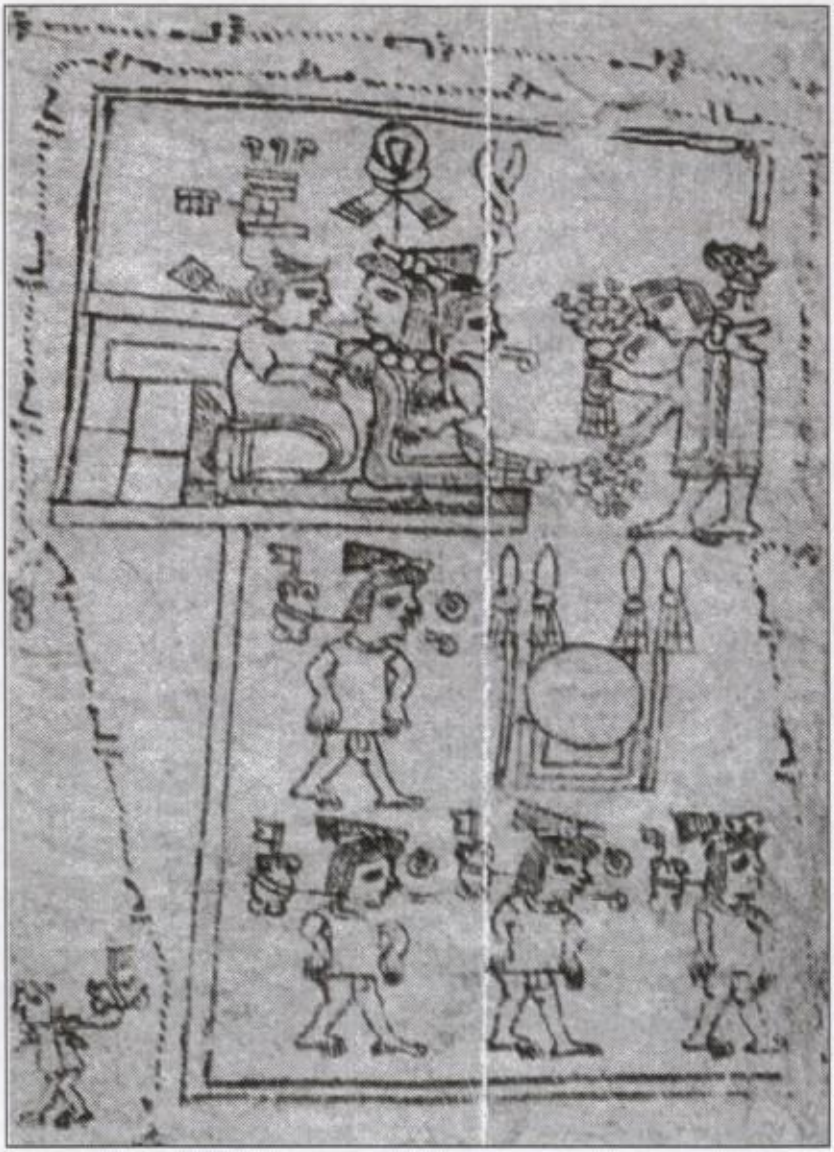
Au bilan provisoire, je crois que la chose intéressante dans le néozapatisme par rapport aux femmes est effectivement l'existence de deux niveaux d'articulation du mouvement, par lesquels s'énoncent des revendications indigènes, celles d'une collectivité mise en marge de la nation, mais aussi, par où la structure même de l'organisation peut avoir un effet sur les sujets qui en font partie, modifient et énoncent la pertinence de l'ordre des genres.

Deux choses se présentent à ce point : la reconnaissance de ce que les droits des femmes font partie intégrante des exigences du mouvement à la recherche d'une société plus juste et démocratique; en même temps que le sujet principal de ces revendications, ce sont les femmes elles-mêmes, qui doivent agir – et qui en effet agissent – sur leurs propres droits, à l'encontre des coutumes, de la culture et de l'éducation dominantes.

Il semblerait alors que le réveil zapatiste serait aussi le réveil d'une conscience féminine indigène qui met sous tension la relation entre tradition et changement, qui s'affirme sous des formes culturelles et communautaires tout en exigeant leur transformation, afin de mieux tenir sa place en leur sein en tant que sujet dont la définition se précise actuellement. L'axe de ce positionnement des femmes à l'intérieur du zapatisme est celui de l'exercice de la démocratie. Parfois, le problème qui se pose aux organisations proches du zapatisme est celui de considérer quels types de structures, espaces et dynamiques sont les meilleurs pour faire avancer les femmes indigènes sur la voie de la reconnaissance et de la formulation de leurs propres droits.

Ce qui se passe au Chiapas est de la plus grande importance. Au niveau national, cela signifie la possibilité que des groupes indigènes, écartés des ressources, s'intègrent d'une meilleure manière, **discutée et décidée par eux**, à la nation. En même temps, s'agissant de mouvements alternatifs, cela signifie la capacité de leurs formes d'organisation et de pouvoir de donner un contenu aux revendications et espoirs des femmes, «en marge de la marge, subordonnées parmi les subordonnés», c'est-à-dire la capacité d'articuler les différences spécifiques des composantes du mouvement. Cela soutient également la capacité des femmes indigènes elles-mêmes, et des femmes non indigènes avec lesquelles elles ont constitué des réseaux, d'aller plus loin dans le processus d'auto-représentation politique et subjective qu'elles ont entamé. Ce processus d'auto-représentation se base sur une valorisation positive de la subjectivité féminine, de ses capacités et pouvoirs, de son poids spécifique dans les processus communautaires de reproduction.

A l'opposé des croyances ankylosées sur la subordination absolue des femmes indigènes et sur leur incapacité à la transcender, le zapatisme féminin démontre une résistance combative qui, non sans difficultés ni contradictions, veut annoncer une politique de type nouveau, c'est-à-dire une politique sans subordination. Actuellement, le ciel est couvert de nuages pour l'expansion de ces processus sociaux libérateurs, qui sont menacés par un encerclement militaire chaque jour plus agressif et ils sont plus vulnérables à cause de l'épuisement des solidarités et de l'inexistance d'alternatives politiques claires, apparemment minées par le cours du temps. Néanmoins, à contre-temps de ce repli, le mouvement interne des femmes indigènes dans leur propre affirmation semble se renforcer.



C'est, cette fois, un palais qui est représenté. A l'intérieur, deux scènes sont représentées dont celle du dessous est difficilement interprétable. En haut, on voit un prince apporter un bouquet de fleurs (le raffinement par excellence de l'époque) à un dignitaire le recevant dans ses appartements.

sur les pas des femmes de maïs

à propos du livre de guiomar rovira*

catherine héau**

Que connaissons-nous du Chiapas ? Ses montagnes brumeuses, le vert intense de sa végétation, la sagesse séculaire de ses Indiens silencieux dont les échos nous parviennent en parcourant les pages des romans de Rosario Castellanos ou les récits de Bruno Traven. Au fil des lectures surgissent les images vivantes de forêts sillonnées de vallées humides et de villages engourdis sous la brume ou somnolents à l'heure de la canicule, à l'ombre protectrice de leurs fromagers géants. Mais au-delà du paysage romantique, nous sommes frappés par la tristesse des Indiens qui semblent habiter un autre monde. Lectures qui poussent à la compassion, au voyeurisme touristico-folklorique ou bien qui éveillent en nous une rage impuissante face à une réalité si injuste. Dans tous les cas les Indiens sont les victimes de l'histoire.

Maintenant, grâce au livre de Guiomar Rovira, *Femmes de maïs*, le panorama a changé. Les exclus, les marginalisés, c'est nous, les lecteurs venus du goudron. Chez les femmes zapatistes, l'espérance a remplacé la tristesse. Elles nous invitent à connaître leur univers non pour se plaindre ou se lamenter de leur pauvreté, mais pour nous dire que finalement elles

*. Ediciones ERA, México, 1997. Les traductions des citations sont de Catherine Héau.

**. Ecole Nationale d'Anthropologie et Histoire, México.

sont des femmes qui assument leur destin et luttent pour transformer les conditions adverses du monde où elles sont nées. En lisant les premières pages, on ne peut s'empêcher d'esquisser un sourire ému et joyeux : c'est un livre que nous parle de la vie, non de la pauvreté. Les «filles du Sánchez» chiapanèque, Juan Pérez Jolote, sont devenues les filles de Zapata[1].

> *«Et malgré toutes les difficultés de leurs existences, les indiennes ont enseigné à leurs fils et à leurs filles comment jouir du soleil matinal, comment aimer la vie, comment remercier la terre, la pluie et les astres.*
> *Ce sont les femmes et les hommes de maïs.*
> *Et soudain quelque chose a changé dans ce paysage séculairement immobile. Le 1er janvier 1994, ces femmes qui mendiaient leur nourriture dans les rues de San Cristóbal, ces marchandes misérables, ces bergères de moutons* tzotziles *se sont lancées à l'assaut des villes. San Cristóbal, la capitale régionale, s'éveilla en plein cauchemar : les Indiens s'étaient rebellés et voici qu'ils étaient devant leurs portes, qu'ils occupaient la place principale. De longues tresses noires s'échappaient des casquettes militaires et retombaient sur les chemises marrons des uniformes. Des pantalons noirs et des bottes : c'étaient les insurgées au regard sûr et non plus les yeux fuyants ou suppliants de l'indienne des villes.»*

En parlant des femmes de maïs, Guiomar Rovira ne peut éviter de parler aussi de la femme chiapanèque en général : qu'elles soient indiennes ou créoles, en fin de compte il s'agit toujours de femmes qui doivent faire face aux besoins de leurs enfants, de femmes qui sont battues et qui doivent se débrouiller seules dans la vie. Les Indiennes, cependant, dernier échelon de la chaîne humaine chiapanèque, deviennent les déversoirs de tous les épanchements : depuis l'exploitation raciste des créoles jusqu'aux désirs charnels des hommes, peu importe la couleur de leur peau. Le machisme existe tout autant chez les créoles que chez les métis ou les indiens. La maternité fait partie de l'ordre des choses et la bataille la plus dure est sans doute celle du contrôle de la natalité. Lutte avec

1. Je prends la liberté d'une double référence au livre de l'anthropologue américain Oscar Lewis *Los hijos de Sánchez*, et à celui de l'anthropologue mexicain Ricardo Pozas qui a écrit la biographie imaginaire d'un indien *chamula* du Chiapas, *Juan Pérez Jolote*.

soi-même d'abord, puis lutte face à la communauté pour devenir finalement des femmes maîtresses de leur destinée.

Guiomar Rovira encadre la situation actuelle par une étude historico-anthropologique de la triple exploitation que signifie être indienne, pauvre et femme. Exploitation de l'extérieur, mais aussi à l'intérieur de la communauté. Adolescentes vendues en mariage contre quelques bouteilles d'alcool et un peu de maïs. Marchandise humaine qui prend finalement conscience, s'organise et se rebelle. Voici le témoignage d'une femme *chamula*:

> *«Cependant, le problème le plus grave qui les empêche de mener une vie plus saine a pour origine la valeur que la communauté alloue aux femmes. Celle-ci ne les reconnaît pas et ne les laisse pas se reconnaître comme maîtresses de leurs destinées jouissant d'une volonté propre. De cette façon, l'autoritarisme, les insultes, les coups, les humiliations sont acceptés par la femme car c'est ainsi que Dieu le veut, il l'a faite ainsi et il doit donc en être ainsi.»*

Femmes de maïs illustre la terrible marginalisation des femmes du Chiapas qui vivent sans amour en redoutant la mort précoce de leur progéniture. Il s'agit de comparer la vie avant et après l'*EZLN*, en entrelaçant récits anthropologiques et témoignages actuels. Au cœur de cette nouvelle réalité, les femmes ont dû affronter un nouvel ennemi : l'armée. Les sinistres récits des viols nous sont déjà connus. Moins connus sont les épisodes où les femmes formèrent une véritable barrière humaine afin de barrer l'accès de leurs villages aux militaires. Quel rapport difficile entre la femme et son corps : quand elles se marient trop jeunes, presque enfants, quand elles doivent partir travailler en ville, quand elles accouchent dans leurs cabanes ou à l'hôpital où elles doivent se déshabiller pour se faire ausculter. Corps fragiles qui doivent porter enfants, bois sec et maïs. Corps pliés sur la pierre à moudre le maïs, le métier à tisser domestique ou le soc des labours.

Le travail de concientisation de l'*EZLN* ne se limite pas au travail politique parmi les hommes, il vise aussi les femmes (généralement les sœurs célibataires des militants). Elles durent cependant se faire accepter et faire admettre que leur rôle ne se limiterait pas à n'être que des forces d'appui. Quand elles adhèrent à l'*EZLN*, leurs vies (et celles de leurs compa-

gnons !) prennent un virage à 180° puisque les tâches domestiques et militaires se répartissent à égalité. C'est une femme qui a dirigé la prise de San Cristóbal le 1er janvier 1994. Il s'agit de Ana Maria qui, à 29 ans, est devenue la responsable-chef de toute la région des Altos du Chiapas. Elle décrit ainsi ce que signifie l'*EZLN* pour elles :

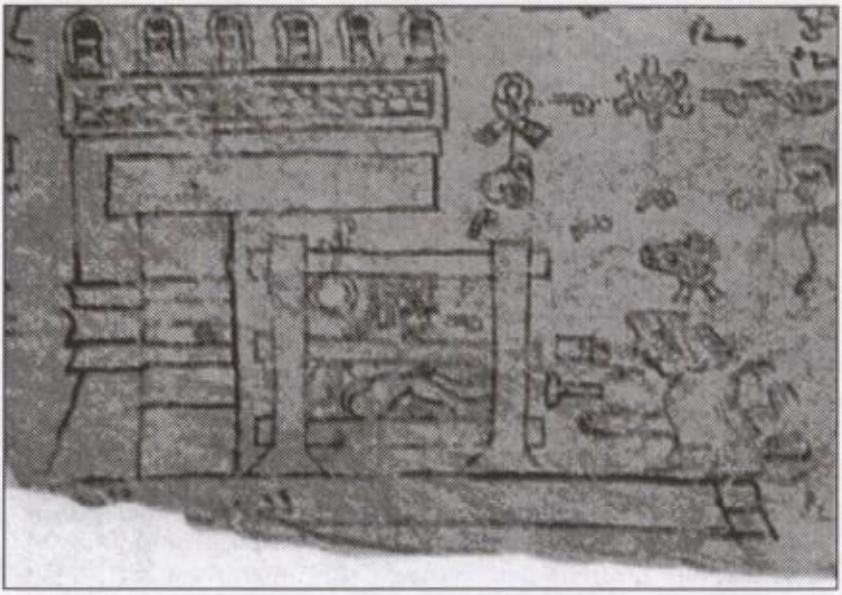
> *«De nombreuses femmes se joignent à nous car elles réalisent qu'elles n'ont aucun droit à l'intérieur de leur communauté, pas droit à l'éducation, ni aux études; elles ont comme un bandeau sur les yeux qui les empêche de rien connaître; on les maltraite, on les exploite, c'est-à-dire que l'exploitation que subit l'homme, la femme en souffre encore plus car elle est à l'écart de tout.*
> *Si les femmes de l'*EZLN *ont réussi à rompre avec quelque chose des traditions indiennes, c'est avec leur destin de genre.»*

Il faut cependant souligner que cette transformation se fait sans rompre avec la communauté et qu'elles obtiennent même l'autorisation familiale, car les mères désirent une meilleure vie pour leurs filles. Elles s'assument comme femmes non grâce à l'acculturation urbaine, mais en s'organisant au cœur de leur propre culture. La plupart d'entre elles, mères de famille, ne peuvent faire partie des effectifs militaires et elles s'organisent donc en coopératives de production d'artisanat textile. Grâce à cela, elles peuvent faire valoir leur travail et, par voie de conséquence, se faire écouter à l'intérieur de la communauté. De femmes-enfants, bergères de moutons (pourquoi les envoyer à l'école, pensent leurs pères), elles se sont transformées en femmes-adultes, officiers actifs dans les files de l'*EZLN* ou bases d'appui à partir de leurs communautés.

Les témoignages qui nous sont offerts ici ne parlent pas de femmes héroïques ou dévouées jusqu'au sacrifice qui ont tout abandonné pour suivre l'*EZLN*. C'est tout le contraire : ces femmes nous expliquent comment la lutte leur a permis d'être plus proches de leurs familles et de leurs communautés, car elles sont devenues plus conscientes de la valeur de leur culture et des habitants de leurs villages. Pour elles la vie a cessé d'être une fatalité, et c'est pourquoi elles revendiquent une culture nouvelle de respect envers la femme, ce qui suppose la suppression des boissons alcoolisés mais sans changer le système traditionnel de leurs fêtes. Elles ne conçoivent pas

leur nouvelle vie comme une rupture, mais plutôt comme la continuation de la lutte de leurs parents, paysans sans terres, qui ont dû prendre le chemin de l'exode afin de coloniser la forêt vierge. Leur entraînement n'est pas exclusivement militaire, elles apprennent aussi à lire, à écrire et à s'exprimer en public.

Le livre nous raconte la transformation qui s'opère quand la mémoire de 502 ans d'oppression (tout autant endogène qu'exogène) alimente une exigence de vie, d'espérance et de dignité sans avoir à renoncer à ce qu'elles sont : des femmes indiennes, parfois ne parlant pas l'espagnol, femmes de maïs, femmes mères de famille qui assistent aux réunions avec leurs enfants, qui participent aux manifestations, qui vont aux labours, qui tissent leurs textiles, tout en apprenant une nouvelle attitude devant la vie –faire valoir leurs droits. Droit à être respectées, droit à leur culture, droit à l'éducation, droit à la santé pour pouvoir ainsi transformer leur communauté et donc leur vie quotidienne. Femmes qui ont rompu leur isolement pour faire brusquement irruption dans nos consciences occidentales. Femmes qui ont appris à se communiquer et à parler de leurs problèmes en groupe. Femmes silencieuses qui, pas à pas, ont élaboré la Loi révolutionnaire des femmes de l'*EZLN* approuvée en mars 1993. Femmes qui affirment : *«si nous devons mourir, nous mourrons pour la dignité, pour que d'autres vivent»*.



Cette très belle représentation d'édifice est assez importante. Elle montre, schématisées, les différentes parties d'un temple : la plate-forme, la base du mur taluté, les *talud-tablero* (ensemble de plans verticaux et inclinée, pouvant comporter des représentations, peintes ou en relief), enfin l'ensemble du toit composé d'un encadrement et de chevrons. La scène représentée est celle d'un prisonnier en conversation avec un dignitaire (cf. les volûtes de la parole et les glyphes formant angle droit).

zapatisme : l'espérance de l'incertain

luis hernández navarro*

«L'important, ce n'est pas la foi qu'offre un mouvement déterminé, mais l'espérance qu'il propose»
Umberto Eco, *Le nom de la rose.*

l'ancien et le nouveau

Le zapatisme est-il une version indienne et paysanne du vieux luddisme ouvrier qui, au lieu de détruire des machines comme au début du XIX[e] siècle en Angleterre, s'est soulevé en armes contre la globalisation de l'économie ? Est-ce un ennemi de la modernité qui cherche le retour aux vieilles communautés corporatives indiennes et la restauration de la tradition ? Est-ce une guérilla traditionnelle composée d'universitaires marxistes -léninistes qui ne se sont pas rendus compte que le Mur de Berlin est tombé et que nous vivons «la fin de l'histoire» ? Ces questions sont loin d'être rhétoriques. Elles résument quelques-unes des interrogations les plus fréquemment utilisées contre les rebelles du Chiapas.

Les notes que je présente poursuivent deux objectifs principaux. Le premier consiste à expliquer brièvement les éléments

*. Coordinateur éditorial de *La Jornada*.

qui ont permis que des interrogations comme celles exprimées ci-dessus aient été pertinentes pour certaines couches de la population. Le deuxième est de montrer, en général, pourquoi le zapatisme est loin d'être une force qui lutte contre la modernité, quoiqu'il n'admette pas une certaine vision de cette modernité, et comment d'ailleurs une partie de ses positions s'inscrivent pleinement dans un discours moderniste : la recherche de valeurs acceptées par la collectivité et posées sur les fondations de la vie sociale, le rôle du dialogue dans l'établissement de ces valeurs, la constitution des sujets, l'exigence de dignité, la lutte pour les droits, la valeur de la différence, le rôle de la souveraineté populaire, la laïcisation.

regarder en arrière

Trois facteurs ont contribué à caractériser le zapatisme comme proposition du passé, surtout durant les premiers mois qui ont suivi son apparition publique : la force du projet saliniste dans l'opinion publique jusqu'à janvier 1994, l'image dominante du monde indigène dans la réalité nationale, et celle de la lutte de la guérilla centre-américaine dans de vastes secteurs de la société mexicaine.

Jusqu'au soulèvement armé de l'*EZLN*, le projet de modernisation saliniste avait profité de l'acceptation (ou de la résignation) de larges franges de la société. Selon sa logique, il n'y avait pas d'autre voie pour conduire le pays à la terre promise du Premier Monde que celle des réformes structurelles de l'économie telles qu'elles étaient mises en pratique par le dirigeant. Ce Président avait réussi à se doter d'une image internationale de réformateur luttant contre les «dinosaures» du système qui résistaient à abandonner les vieilles politiques étatistes et populistes. N'importe quelle résistance à ce projet d'Etat fut immédiatement (et avec un certain succès) satanisée et présentée comme une action de nouveaux émissaires du passé. Le manque de démocratie résultait, selon le discours officiel, de la défense des intérêts de la vieille classe politique. L'insurrection zapatiste fut expliquée dans les cercles gouvernementaux de la même manière : comme une conspiration d'anciens fonctionnaires limogés par le régime, ou dans le meilleur des cas, comme une réponse «primitive» à l'inévitable modernisation.

Le salinisme a approché la problématique indienne non pas comme une question de droits mais comme une affaire de pauvreté. Les communautés indigènes furent traitées comme une population extrêmement pauvre. L'image du peuple indien qui primait dans l'opinion publique était double. D'un côté, ses conditions de vie : pénurie de biens matériels, indigence, retard économique et marginalité. De l'autre, son environnement culturel : isolement, immobilité, force de la tradition et ignorance. Les ponts qui reliaient l'un aux autres (héritage partiel de l'indigénisme officiel) menaient à une seule conclusion : les premières étaient le résultat du second. L'insurrection du Chiapas fut expliquée par le pouvoir comme une action «montée» artificiellement sur les conditions matérielles de vie des populations indiennes afin de freiner les effets d'une modernisation (la seule possible) qui inévitablement demanderait le démantèlement des vieilles identités dans le but de mettre fin à leur immobilisme et à leur isolement.

Les guérillas centre-américaines eurent au Mexique une vaste audience. Le rôle de médiateur du gouvernement mexicain dans les conflits du Nicaragua, du Salvador ou du Guatemala, a donné aux organisations politico-militaires une légitimation internationale. Leurs causes furent relayées par les médias. Le soulèvement de l'*EZLN* fut en conséquence «lu» dans certains secteurs de l'opinion publique comme dernier «soubresaut» du serpent guérilleriste continental, qui n'aurait pas su lire les temps nouveaux nés de la fin de guerre froide.

Plus de quatre ans après l'insurrection, les faits ont montré que le zapatisme n'est pas un ennemi de la modernité, ni une réponse indienne de restauration d'un ordre corporatiste et cloisonné, ni une avant-garde politico-militaire classique. Il s'est avéré évident qu'une partie du projet «modernisateur» du salinisme – celle qui reposait sur une base branlante – s'était effondrée, et que l'autre partie – qui subsiste encore bien que son géniteur se trouve à Dublin – est loin d'être perçue par le reste du pays comme la seule voie. La rébellion zapatiste d'abord, mais aussi la guerre des bandes à l'intérieur de l'Etat, l'avancée des narcotraficants et «l'erreur» de décembre 1994, ont démontré à de vastes secteurs de la population l'ampleur du mirage auquel ils avaient cru. Les peuples indiens se sont positionnés comme un élément central de la vie politique du pays et ont fait que leur proposition soit plus moderniste que d'autres qui revendiquent ce qualificatif. Les zapatistes ont montré qu'ils ne sont pas une organisation politi-

co-militaire classique mais bien les catalyseurs et instruments d'un processus de fortification de couches de la société civile et d'une nouvelle vision de la politique.

la révolution copernicienne

Le soulèvement zapatiste surgit alors que le marxisme, l'émancipation, la liberté et l'humanité ne forment déjà plus un seul projet. Si la chute du mur de Berlin signifie la fin du rêve soviétique, la crise de l'Etat de bien-être, la fin du plein emploi et la destruction des filets de sécurité sociale expriment l'épuisement des paradigmes social-démocrates. Si à l'un ou l'autre moment des luttes d'émancipation, nationalisme et internationalisme arrivèrent à être des expressions d'un même projet, la *realpolitik* de l'ancien bloc socialiste et son instrumentalisation de la solidarité internationale à des fins particulières firent que l'un et l'autre avancèrent irrémédiablement séparés.

Le zapatisme fait irruption sur la scène internationale au moment où les rêves de libération des peuples ont été assoupis par le décret sur la fin de l'histoire. Il émerge alors que l'idée de révolution, chère aux projets de transformation, est tombée en désuétude et est considérée comme excentrique. Il apparaît juste au moment où, selon une formule d'E-P. Thompson dans sa réflexion sur William Morris, *«ce qui apparaît comme imbriqué... c'est tout le problème de la subordination des facultés d'imagination utopiques au sein de la tradition marxiste postérieure : son absence d'auto-conscience morale ou même d'un vocabulaire relatif au désir, son incapacité à projeter des images d'avenir, mais aussi sa tendance à retomber dans le paradis terrestre de l'utilitarisme, c'est-à-dire la maximisation de la croissance économique»*.

Le zapatisme, qu'il l'ait cherché ou non, eut comme conséquence immédiate de stimuler les rêves de transformation de vastes franges de la société qui résistaient à l'idée qu'il fallait tout abandonner dans un but d'émancipation. D'abord, par la force qu'a l'image de la révolution armée dans de larges strates de la population. Ensuite, par la signification sociale que l'Indien et sa lutte ont réussi à conquérir, surtout dans le Vieux continent. Et enfin, par la nature de ses propositions, éloignées des vieilles conceptions de la guérilla en tant que parti-armé et de la lutte pour le pouvoir d'Etat. Au total, par

delà le culte de l'éclat des fusils, ce qui reste de la proposition des rebelles indiens mexicains zapatistes c'est autre chose : c'est un projet politique novateur.

Le zapatisme représente sur le terrain des luttes libératrices quelque chose de semblable à la recherche d'une nouvelle révolution copernicienne, dans le sens que John Dewey a donné à ce terme dans son livre *La recherche de la certitude*: la finalité de la philosophie *«n'est pas la recherche de la réalité et de la valeur absolue immuables (...) mais la recherche des valeurs à établir et auxquelles tout le monde participerait parce que cette recherche s'appuierait sur les fondations mêmes de la vie sociale»*. Sa proposition d'action s'éloigne de la gauche traditionnelle, entre autres, par un élément central : la prétention rebelle de promouvoir l'organisation de la lutte à partir d'un ensemble de valeurs nécessaires, partagées par la collectivité et représentatives de son sentiment, plus qu'à partir des programmes maximalistes et minimalistes traditionnels qui ont guidé l'action de tous les groupes de cette tendance. Ces valeurs qui apparaissent de façon répétée dans ses communiqués sont : démocratie, liberté, justice ou dignité.

Cependant, plutôt que d'essayer d'imposer ces valeurs comme étant des principes universels, les zapatistes les présentent à tous *«dans le but que l'on puisse prouver par le biais de la discussion leur prétention à être des valeurs universelles. Le poids de l'argumentation s'éloigne de ce que chacun peut souhaiter sans contradictions comme loi générale, pour aller vers ce que nous pouvons tous reconnaître de commun accord comme étant la norme universelle»*, selon les termes d'Habermas, dans *Conscience morale et agir communicationnel*. Leur proposition de transformation sociale fait du dialogue avec et au sein de la société civile, un des terrains privilégiés de l'intervention politique.

Si l'idée centrale du monde moderne est celle de *«la constitution d'un sujet libre et autonome qui exige reconnaissance et respect pour sa manière particulière de voir le monde et de réaliser un projet autonome de vie»* (selon la formule d'Angelo Papacchini), alors le discours zapatiste est radicalement moderne. Sa consigne *«Pour un monde où il y a la place pour beaucoup de mondes»*, et son action pratique continue pour faciliter les processus de construction et pour rendre plus

puissantes les forces civiques et sociales autonomes, trouvent en ce sens un axe d'orientation de base.

Face à une société qui se déclare égalitaire mais dans les faits est hiérarchique et discriminatoire, le zapatisme lutte pour la dignité. Hiérarchique et discriminatoire parce que, même si formellement les individus sont égaux devant la loi, dans les faits ceux qui jugent le pouvoir sont membres du même cercle; les peuples indiens – un des éléments constitutifs de la nation – n'ont pas de reconnaissance légale, et dans la pratique vivent une dramatique situation de discrimination raciale; et les exclus sociaux sont pratiquement démunis des droits de citoyenneté. La dignité – c'est-à-dire le fait qu'un être humain, selon les termes de Kant, *«n'obéit à aucune loi autre que celles instituées par lui-même»* ou *«est ce qui est supérieur à tout prix et qui par conséquent ne permet aucune équivalence»* – est un élément central dans la pensée moderne. La lutte pour la dignité est une lutte contre la soumission, contre l'humiliation, pour le droit à la vie. Il n'y a ici rien de pré-moderne. Au contraire. Et comme l'a signalé Charles Taylor, *«Les critères de la véritable dignité ne vont pas de soi. Ils doivent être discutés et négociés sans cesse»*. Dès lors la lutte pour la dignité est aussi, de manière simultanée, une lutte pour l'égalité et pour la reconnaissance, pour le droit à être égaux et à exercer de manières différentes cette égalité. Dans les mots du commandant Tacho : *«nous nous sommes soulevés pour avoir une vie digne»*.

Les rebelles ont revendiqué un ensemble d'idées organisées autour de la lutte pour les droits. Ils exigent tous les droits pour tous, y inclus celui d'être différents. Ils l'exigent pour les autres : *«Tout pour tous. Rien pour nous»*. Dans cette lutte pour les droits s'exprime aussi la recherche des valeurs sur lesquelles appuyer l'ossature de la société. Ils reprennent ce qui a été signalé par Hannah Arendt à propos des droits humains de première génération dans le sens où *«ils étaient une espèce de loi additionnelle, un droit d'exception pour ceux qui n'avaient rien de mieux sur quoi s'appuyer»*, tandis que ceux de la deuxième génération sont nés d'une revendication des non-privilégiés afin de participer au bien-être social. Les droits de première génération établirent des limites à l'action de l'Etat face aux individus, alors que ceux de la deuxième génération prétendent guider l'action de l'Etat afin de garantir à l'ensemble des individus, mais surtout aux secteurs les

plus défavorisés, les minima nécessaires pour garantir la satisfaction des besoins économiques, sociaux et culturels pour le développement d'une vie digne. C'est dans ce contexte que l'on reconnaît les droits spécifiques – pas les privilèges – de groupes démunis qui ont des besoins et des demandes communs. De plus ils revendiquent, conjointement avec les secteurs les plus avancés du mouvement indien national, la reconnaissance des droits de la troisième génération qui ont comme titulaires non plus l'individu mais les groupes humains, et comme axe central d'action la reconnaissance du droit à la libre détermination des peuples. Partant de là ils considèrent que, tout comme dans les droits de première génération on cherche à établir les limites de l'action de l'Etat face aux individus, les droits de la troisième génération prétendent fixer les limites de l'action du Souverain face à des collectivités culturellement homogènes. Ce qui se trouve derrière cette revendication, c'est le droit à la différence, le droit à exercer l'égalité de manière différente. Egaux et différents est une ligne d'action centrale de leur proposition politico-culturelle et de leur préoccupation quotidienne.

Cette lutte pour les droits est un élément de base dans la constitution de la nation. Comme l'ont signalé M. Elbaz et D. Helly, *«La notion de communauté politique émerge avec l'idée de souveraineté du peuple et des individus, de la lutte contre les privilèges et du ressentiment des catégories sociales exclues du domaine politique»*. Cette communauté, selon E. Hobsbawm *(Nations et nationalisme depuis 1870)* se convertira postérieurement, sous les références linguistiques et culturelles, en un fait national. De plus, ce principe de souveraineté populaire (protégé par l'article 39 de la Constitution dans le cas mexicain) est, d'après la logique insurgée, la base qui légitime son droit à l'insurrection et qui l'amène à promouvoir la formation, dans les territoires sous son influence militaire directe, de gouvernements locaux autonomes *de facto*. C'est la base même du pouvoir constituant.

Le zapatisme est implanté socialement dans une région où la sphère du religieux s'est convertie en un instrument d'expression de conflits économiques et politiques profonds. Une multitude d'études montrent comment, au-delà des motivations strictement religieuses des problèmes qui existent entre catholiques, «orthodoxes», évangéliques et pratiquants des fois «traditionnelles», l'espace des croyances surnaturelles est

devenu le canal d'expression de réajustements complexes au sein des communautés indiennes. En tant que courant politique, il s'est développé en s'incorporant et en se construisant à partir d'une intellectualité indienne formée par l'Eglise catholique. Cependant (et il y a ici une manifestation palpable de la modernité), le zapatisme est une force essentiellement laïque. Comme l'explique Marcos à Yvon Lebot (dans *Le rêve zapatiste*: *«Donc, il serait très grave pour la population indienne qu'une armée telle que l'armée zapatiste s'exprime en termes religieux, qu'elle se définisse pour ou contre les catholiques, ou pour ou contre les évangélistes. Ceci entraînerait à nouveau le péril – que l'*EZLN *a déjà évité plusieurs fois – de devenir un mouvement fondamentaliste»*. La voie de laïcisation du zapatisme présente de grandes similitudes avec le processus de séparation entre l'Eglise et l'Etat poursuivi en Europe, et qui fut en partie le résultat des guerres religieuses entre chrétiens.

Utopie ? Oui. Mais, par une autre paraphrase d'Edward Palmer Thompson, on peut dire que *«revendiquer l'utopisme* (des zapatistes) *peut être considéré en même temps comme revendiquer l'utopisme en lui-même, en le laissant libre de parcourir le monde encore une autre fois sans se sentir honteux ni être accusé de mauvaise foi»*. C'est la lutte comme l'éducation du désir dans le sens de *«l'enseignement au désir à désirer, à désirer mieux, à désirer plus et surtout à désirer d'une manière différente»*.

la pensée de la complexité

Il serait cependant inadéquat de caractériser le zapatisme (en son sens large, c'est-à-dire celui de mouvement social qui va au-delà des structures politico-militaires) comme un héritier direct des Lumières ou comme une force exclusivement modernisatrice. Certes il ne veut pas échapper à ce que Lyotard (dans *La post-modernité expliquée aux enfants*) signale comme étant l'Idée et l'action qui dirigèrent la pensée des XIX^{e} et XX^{e} siècles : l'émancipation («liberté universelle, absolution de toute l'humanité»). Cependant coexistent en son sein des pratiques et des discours qui critiquent quelques postulats centraux (surtout les pratiques qui associent modernité et néolibéralisme ou modernité et survalorisation de la démocratie représentative). Ce n'est pas pour rien que quelques auteurs on caractérisé l'insurrection zapatiste comme la première révolution post-moderne.

C'est dans la même direction que marchent ceux qui voient en un type de discours des droits de l'homme – privilégiant unilatéralement une vision de ceux-ci comme droits individuels et refusant la reconnaissance des droits collectifs – une prétention universaliste qui masque un certain ethnocentrisme, ou une réticence à donner l'impulsion à une politique de la différence. Si, d'accord avec cette logique, et comme l'a signalé G. Vattimo (dans *Postmodernité, une société transparente ?*), *«Une fois disparue l'idée d'une rationalité centrale de l'histoire, le monde de la communication généralisée explose comme une multitude de rationalités 'locales' – minorités ethniques, sexuelles, religieuses, culturelles ou esthétiques (comme les* punks *par exemple) – qui prennent la parole et cessent d'être réduites au silence et réprimées par l'idée qu'il existe une seule forme de véritable humanité digne d'être réalisée, avec le mépris de toutes les particularités, de toutes les individualités limitées, éphémères, contingentes»*, alors, ce qu'un projet politique transformateur devrait faire consisterait essentiellement à promouvoir l'effet émancipateur de la libération des rationalités locales en renforçant la conscience de *«l'historicité, contingence et limitation des systèmes»*.

En somme, le discours zapatiste est une pensée complexe, remplie de paradoxes et de concepts qui sont simultanément antagonistes et complémentaires. Les exemples sont nombreux et dépassent le domaine de ses relations avec la modernité. Parmi de nombreux exemples, on peut le voir comme un mouvement armé qui lutte pour la paix, ou bien comme une armée qui ne tire pas. Comme l'a signalé Eugenio del Rio citant Wunenburger : *«La complexité se trouve là où l'on ne peut pas dépasser une contradiction ou une tragédie»*. La relation entre les insurgés du Sud et la modernité est très similaire à celle que soutiennent les communautés indiennes. Elle ne cherche pas à retrouver un état idyllique du passé déjà révolu et qui, en maintes occasions, n'a pas existé. Mais elle le récupère et le ré-élabore en partie. Sa réponse est - comme pour beaucoup d'autres - proche de la pensée de Gandhi : assimilation sélective et résistance sélective. Fidèle aux lignes tracées par la révolution copernicienne selon Dewey, le discours zapatiste reconnaît que la philosophie n'est pas *«la recherche fouillée de la réalité et de la valeur absolue immuables...»*. Elle représente, par beaucoup d'aspects, l'espérance de l'incertain.



Un prêtre (son visage est recouvert de lignes noires) paré de tous ses atours et ornements de plumes, tient des armes. Il danse autour de sa victime sacrificielle (cf. les pas en cercle). Celle-ci est nue et saigne abondamment (les cinq fleurs contre son corps).

cardénisme et transition politique au mexique

julio moguel*

Le 6 juillet 1997, le Mexique a connu un bouleversement dans son processus complexe de transition politique.
En ce jour, Cárdenas, dirigeant du PRD et leader d'un courant politique national de gauche, triomphait aux élections dans la ville de México, noyau géographique et politique du pays, après une soixantaine d'années de domination absolue du parti officiel, le PRI.

La période précédente, inaugurée en 1988 par le triomphe scandaleusement frauduleux de Salinas de Gortari à la présidence de la République, avait pour objectif de construire un régime d'alternance entre le Parti Révolutionnaire Institutionnel – PRI et le Parti d'Action Nationale – PAN, par le biais de changements concertés. Cela sous-entendait entre ces deux partis, d'une part, un accord tacite sur la «progressivité» de la transformation en un régime politique «compétitif» et, d'autre part, une convergence fondamentale de vues sur le modèle économique à promouvoir et à instaurer, à savoir le modèle néolibéral.

Un élément-clé de ce pacte, c'était bien évidemment la création d'un nouveau schéma d'exploitation et de soumission des classes et secteurs subalternes, ainsi que la marginalisation

*. Conseiller de l'*EZLN* à San Andrés. Membre du comité électoral de Cuautéhmoc Cárdenas.

des acteurs populaires et des noyaux politiques porte-drapeaux d'un futur «modèle économique et politique» alternatif. Cette transition concertée ne pouvait donc s'appuyer que sur le musellement, le harcèlement et la répression des mouvements sociaux indépendants et des groupements de gauche, en particulier ceux représentés par le cardénisme et par le Parti de la Révolution Démocratique – PRD.

Le chemin de l'alternance entre le PRI et le PAN ne fut évidemment pas tracé dans ses moindres détails par quelque génial dessinateur de cabinet ministériel; il ne fut pas non plus le pur produit d'un autoritarisme d'Etat destiné à limiter ou à éliminer la gauche – sociale ou de parti – de la scène politique. En réalité, la droite, représentée depuis longtemps par le PAN, est parvenue à capitaliser en voix la crise (ré)ouverte au sein du PRI au début des années 80. Ce parti prouvait, par ailleurs, qu'il possédait dans son programme électoral un grand nombre d'idées et de méthodes parfaitement compatibles avec les tendances libérales et conservatrices qui commençaient alors à dominer dans les milieux politiques internationaux.

Les résultats électoraux reflétaient fidèlement ces mouvements : entre 1982 et 1988, le PAN recueillait un peu plus de trois millions de voix lors des élections fédérales, et entre 1988 et 1994, ce score a progressé de 182%. Mais cette percée, bien que spectaculaire, bénéficia de la circonstance particulière de l'assentiment du président Salinas lui-même et de ses plus proches collaborateurs au gouvernement. La nouvelle phase qu'inaugurait alors Salinas et son parti consistait, pour les centres névralgiques du pouvoir, à accepter la présence de membres du PAN et à moduler la transition du régime politique, sous peine, s'ils n'adoptaient cette stratégie, de disparaître dans la tourmente de la crise.

Dans ce contexte, le gouvernement Salinas ne vit aucune objection à proposer d'importants postes politiques à des membres du PAN, voire à les négocier directement avec eux. La nouvelle orientation de ce pacte technobureaucratique de changement se concrétisa par des «concertacessions»[1] et une sorte de «concubinage» parlementaire entre le parti de la droi-

1. Le terme de «concertacession» apparaît durant le mandat de Salinas de Gortari (1988 - 1994) et s'emploie pour qualifier la négociation de positions politiques du gouvernement (PRI) en faveur du PAN.

te et celui du gouvernement. On peut citer aussi, dans le désordre, la privatisation de secteurs-clés de l'économie (privatisation souvent marquée par la corruption), une ouverture économique effrénée dans le cadre de l'Aléna avec les Etats-Unis et le Canada [2], une réforme rurale résolument anti-agraire (la modification de l'article 27 de la Constitution et la nouvelle Loi agraire de 1992-1993), une stricte politique de contention salariale, un accord sur la volonté d'affaiblir, voire de briser, les organes traditionnels de défense et de lutte des travailleurs ou encore, l'approbation de réformes fiscales réactionnaires. Durant le mandat de Salinas, ce schéma de complicité marquée entre les deux partis se reproduisit jusqu'à l'usure, ouvrant ainsi la voie à ce qui serait, à l'avenir, le nouveau type de «gouvernement de coalition» et offrant finalement toutes les garanties pour parvenir à l'objectif commun de l'alternance au pouvoir.

Afin de bien rôder le mécanisme déjà en marche de la transition, trois réformes électorales furent approuvées qui concernaient la Constitution et la loi réglementaire : la création de l'Institut fédéral électoral – IFE en 1989-1990; la modification de huit articles de la Constitution et de 179 articles du Code fédéral de procédure électorale en 1993; et, en 1994, un accord sur la présence d'observateurs nationaux et internationaux aux élections et d'auditeurs externes lors des recencements électoraux, une volonté de développement de la citoyenneté de l'Institut fédéral électoral, un abaissement des budgets réservés aux campagnes électorales et enfin, une définition de la notion de délit électoral [3].

Dans un premier temps, cette tactique porta ses fruits. Lors de l'élection présidentielle de 1994, le PRI arrivait en tête dans tous les Etats du pays suivi, dans vingt-cinq entités fédérales, par le PAN. Le PRD de Cárdenas n'était plus le deuxième parti que dans les Etats de Michoacán, Guerrero, Oaxaca, Vera-

2. Connu en français sous le nom d'ALENA (Accords de Libre Echange Nord Américain), le traité porte le nom de *Tratado de Libre Comercio - TLC* en espagnol, et de *North American Free Trade Agreement - NAFTA* en anglo-américain *(NdT)*.

3. Silvia Gómez Tagle (coordinatrice), *1994: les élections dans les Etats*, vol. 1, La Jornada Ediciones, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM, México, 1997. L'IFE est l'institution chargée de l'organisation, de la surveillance et du «comptage» des bulletins de vote.

cruz, Campeche et Tabasco, tous marqués par leur caractère fortement rural. Au Congrès, le PRI obtenait 300 sièges, pour 119 au PAN, 71 au PRD et 10 au Parti du Travail. En 1989, le parti bleu et blanc – PAN – remportait son premier mandat de gouverneur (dans l'Etat de Basse-Californie du Nord), ayant auparavant exercé le pouvoir dans plusieurs municipalités de différentes entités fédérales. En 1991, le PAN exerça également un mandat de gouverneur par intérim dans l'Etat de Guanajuato, enlevant dans le même temps 12 municipalités sur les 46 que compte cet Etat. En 1992, c'était au tour de l'Etat de Chihuahua de passer aux mains du PAN, tandis qu'aux élections présidentielles de 1994, son candidat – Fernandez de Cevallos – obtenait 27.75% des voix et 119 sièges sur 500 à la Chambre basse.

En 1994, la nomination de Ernesto Zedillo comme chef du pouvoir exécutif entérina explicitement la stratégie de transition mise au point par Salinas. Après tout, le PAN avait fidèlement joué le jeu de l'alliance avec le PRI dans une campagne résolument anti-PRD où toutes les calomnies et tous les coups bas étaient permis contre la gauche, et surtout, contre le candidat PRD à la présidence de la République, Cuautéhmoc Cárdenas Solórzano. Afin de sceller définitivement cette alliance et de prouver qu'il n'y aurait aucun changement de cap dans la politique de transition, le président Zedillo proposa le poste de Procureur Général de la République[4] à un membre du PAN. De l'avis de certains analystes, cela devait ouvrir la voie à une authentique et prometteuse «cohabitation».

le tobboggan de la crise

Au moment même où Carlos Salinas de Gortari fêtait l'entrée du Mexique dans la «modernité conquise» grâce à l'Accord de libre échange nord américain, dans l'Etat de Chiapas, cinq mille indigènes armés s'emparaient de plusieurs villes et villages importants. Le 1er janvier 1994, l'insurrection populaire sortait soudain le Mexique profond de sa torpeur. Le reste du pays découvrait tout à coup, derrière les feux d'artifice du salinisme, un pays tout différent, économiquement arriéré et marginalisé, où règnent en maîtres la pauvreté et l'arbitraire, le

4. Dans le système institutionnel mexicain, c'est un poste semblable à celui qui existe en France *(NdT)*.

caciquisme, la répression et le racisme. Bientôt, d'autres événements politiques vinrent renforcer la pénible impression de désenchantement. L'assassinat du candidat du PRI à la présidence de la République, Luis Donaldo Colosio, et du secrétaire du parti, Francisco Ruiz Massieu, précipitèrent la classe politique mexicaine dans une crise que d'aucuns considèrent comme la plus importante de son histoire. Ensuite, alors que Zedillo exerçait depuis peu la présidence, le pays fut confronté à ce que l'on appela «les erreurs de décembre» (1994), dont les conséquences économiques furent si graves qu'on parla alors sur la scène internationale financière de «l'effet tequila».

Pour l'opinion publique, il ne faisait aucun doute que les assassinats de Colosio et Ruiz Massieu avaient été commandités par l'Etat et que le narcotrafic gagnait des sphères de plus en plus larges, y compris au sein de la bureaucratie et dans l'entourage même de Salinas, à tel point que la situation déboucha sur l'une des crises de légitimité du pouvoir les plus profondes qu'ait connues le pays. Le manque croissant de confiance dans les institutions était entretenu tant par le caractère récurrent des erreurs économiques que par leur ampleur. Le terme d'ingouvernabilité se fit de plus en plus fréquent dans les médias, si bien que l'exemple de la lutte armée dans le Chiapas fut bientôt suivi et que des foyers de guérilla s'allumèrent ci et là dans le centre et le Sud du pays.

Pour le PAN, la cohabitation avec Ernesto Zedillo, concrétisée notamment par le poste de Procureur Général de la République, ressembla dès lors davantage à un chant du cygne qu'à un hymne à la joie. Ce fut alors aux complices et alliés de second plan dans le processus de transition imaginé par Salinas de se charger de la sale besogne. Ainsi, quoi qu'il fît pour prouver le contraire, le représentant du PAN au poste de Procureur Général de la République se vit attribuer l'entière responsabilité de l'échec dans l'enquête sur les assassins de Colosio et de Ruiz Massieu.

La réforme électorale promise par Ernesto Zedillo au début de son mandat ne vit le jour qu'en 1996, quand tous les partis avaient déjà à l'esprit l'échéance électorale de juillet 1997. Engendrée par la pression populaire et civique apparue en 1994 – et favorisée notamment par le zapatisme et le PRD – mais aussi par l'obligation pour le gouvernement de faire montre d'un minimum de velléités démocratiques face à ses

engagements internationaux, cette réforme électorale répondait aux exigences majeures d'un grand nombre de forces sociales et politiques du pays, mais elle restait cependant timide, comme l'on put en juger clairement lors des campagnes et des élections fédérales et locales de cette année. La réforme avait notamment le grand tort de passer sous silence la participation politique des indigènes, pourtant prévue par les accords de San Andrés Larráinizar, signés en février 1996 par l'*EZLN* et le gouvernement fédéral.

les prémices du changement

Les élections locales de la fin 1996 dans les Etats de Guerrero, d'Hidalgo et du Mexique, et plus encore les élections de mars 1997 dans l'Etat de Morelos, laissaient entrevoir le bouleversement politique du 6 juillet 1997. Contre toute attente, le PRD enregistrait une nette progression et ses candidats l'emportaient dans des zones significatives, notamment dans certaines villes traditionnellement gouvernées par le PRI.

Tout à la fois vote de sanction et suffrage en faveur du changement, ces résultats encourageants tombaient à point nommé pour le PRD qui venait de se choisir Cuautéhmoc Cárdenas pour candidat à la mairie de México D-F. Une stratégie reposant sur de larges alliances ainsi qu'une propagande intelligemment menée par la nouvelle équipe[5] politique du PRD s'ajoutèrent à l'enthousiasme ambiant. Les préoccupations individuelles d'antan ou les volontés collectives de rénovations autrefois divergentes trouvaient, comme en 1988 et le plus naturellement du monde, le chemin, sinueux ou direct, de l'unification.

En février 1997, les préférences électorales dans la capitale allaient encore clairement au PAN. Un sondage réalisé au début de l'année auprès de 1200 personnes révélait que le PAN recueillait 42.9% des intentions de votes, contre 17.5% au PRI et 23.5% au PRD. Or, dès que Cárdenas fut élu candidat de son parti à la mairie de México, les tendances évoluèrent assez rapidement : en mars, le candidat du PAN, Car-

5. Andrés Manuel López Obrador, dirigeant du PRD de l'Etat de Tabasco, fut élu à la présidence nationale du parti en août 1996. C'est sous sa direction que le parti entama son important programme de rénovation.

los Castillo Peraza, tombait à 27.5%, celui du PRI, Alfredo del Mazo, était crédité de 20.5%, tandis que Cárdenas caracolait en tête du sondage avec 34.8%. Les tendances du mois d'avril confirmaient les baisses du PAN (26.0%) et du PRI (18.6%) et renforçaient les espoirs de victoire du PRD (37.6%)[6].

Cárdenas maintint jusqu'aux élections cette confortable avance avec des pourcentages allant de 35% à 45-49% de voix de préférence, gagnant sans cesse la sympathie, non seulement des milieux populaires et des classes moyennes, mais aussi des couches plus élevées de la population. Un sondage réalisé en avril 1997 auprès de personnes aux revenus mensuels supérieurs à 7 501 pesos donnait Cárdenas en tête avec 36%, suivi de Castillo (PAN) avec 24% et de del Mazo (PRI), crédité de 14%[7]. Les votes des jeunes furent également déterminants. Les données recueillies à la sortie des urnes indiquaient en effet que 82% des citoyens âgés de 18 à 29 ans avaient voté contre le PRI, accordant 51% de leurs voix au candidat du PRD.

Le courant favorable au PRD, qui avait débuté avec les élections du Guerrero, d'Hidalgo et de l'Etat de México, gagna dans un premier temps le centre du pays. Pourtant, à partir de mars 1997, en raison même de la candidature de Cárdenas et de sa confortable avance dans les sondages, les tendances s'inversèrent complètement, conférant à des élections locales un intérêt et une motivation qu'elles n'auraient pas eus en temps normal[8].

6. Les enquêtes ont été réalisée par le Centre de Sondage d'Opinion de l'Université de Guadalajara entre le 3 février et le 28 avril 1997.

7. Enquête de Berumen et Associés, publiée par la revue *Este País* n°74 dans son édition de mai 1997. Le sondage fut réalisé du 11 au 14 avril au domicile de 1200 personnes. 7500 pesos représentent un revenu des classes moyennes.

8. On peut citer, par exemple, le cas de Sonora où, d'après une enquête de l'Université de Guadalajara, le PRD passa de 5 à 14% d'intentions de votes de janvier à mai 1997. Mais «l'effet Cárdenas» fut plus marqué encore dans des entités où le PRD était traditionnellement mieux représenté.

les résultats électoraux du 6 juillet : la progression de la gauche

On a dit en parlant du 6 juillet que cette journée fut celle d'une «insurrection pacifique et silencieuse». Dans un climat de sérénité presque religieuse, les citoyens se sont rendus massivement aux urnes et, dans la ville de México, votèrent en majorité pour Cárdenas. La percée du PRD s'étendit à plusieurs Etats de la République. Avec 125 sièges de députés sur 500, il s'affirmait comme la deuxième force politique du Congrès, derrière le PRI (241 sièges) mais devant le PAN (120 sièges). Les 14 sièges restants revenaient au Parti Vert Ecologiste de México (8 sièges) et au Parti du Travail (6 sièges). Le PRI restait donc le premier parti mais n'atteignait plus, et ce pour la deuxième fois, la «majorité qualifiée» des deux tiers, requise en cas de réforme de la Constitution. Plus grave, il n'obtenait même pas la majorité absolue, ce qui ne lui était jamais arrivé en soixante-huit ans de pouvoir. Au Sénat, le PRI limitait les dégâts en conservant la majorité absolue (avec 77 sièges) mais perdait là aussi la majorité qualifiée des deux tiers, essentielle, répétons-le, à toute modification de la Constitution [9].

Le PRD ne progressait pas seulement dans des entités où il était déjà bien représenté comme dans le Michoacan (49.22%), le Guerrero (42.62%), le Morelos (39.91%) ou encore dans l'Etat de México (34.22%), mais également dans certains Etats traditionnellement acquis au PRI et au PAN, comme le Campeche (35.77%), le Tamaulipas (29.89%), le Chiapas (29.9%), le Quintana Roo (23. 52%) et le Veracruz (24.99%).

La plus belle victoire du PRD fut sans conteste l'accession de son candidat Cuautéhmoc Cárdenas à la direction du gouvernement de México D-F. Obtenant 47.11% des suffrages (soit 1 859 866 voix), il devançait largement le candidat PRI (25.08%) et celui du PAN (15.26%), enlevant, par ailleurs, 38 districts locaux sur 40. La composition de la nouvelle Assemblée législative du District Fédéral reflète clairement la suprématie du cardénisme : PRD, 38 sièges; PRI, 12 sièges;

9. Le Sénat se compose de 128 membres. Cette élection ne concernait que 32 d'entre eux appelés à remplacer les sénateurs élus en 1991.

PAN, 10 sièges; PVEM (Ecologistes), 4 sièges; Parti du Travail, 1 siège; Parti Cardéniste, 1 siège [10].

une parenthèse nécessaire : cardénisme, société civile et zapatisme

La percée du PRD et ses victoires électorales les plus récentes s'expliquent sans nul doute par son remarquable militantisme ainsi que par l'intelligente politique conçue et mise en œuvre par sa nouvelle direction. Mais il n'est un secret pour personne que la candidature de Cuautéhmoc Cárdenas à la mairie de México fut déterminante, non seulement pour l'emporter dans la capitale, mais également pour drainer des voix pour son parti dans d'autres entités.

Pour bien comprendre ce phénomène, il faut avoir à l'esprit que Cárdenas n'est pas seulement le *leader* de son parti mais qu'il rassemble un mouvement beaucoup plus vaste et qu'en lui se reconnaissent de larges pans de la société. Avec des projets politiques quelquefois flous ou très précis au contraire, s'écartant même à l'occasion de la ligne de son parti, le cardénisme est avant tout un repère d'identité pour de nombreux noyaux populaires ou civils.

Cuautéhmoc Cárdenas est d'abord l'héritier politique du cardénisme passé et il est certain que beaucoup voient en lui la réincarnation même de son père. Mais dix années de lutte en faveur de la démocratisation du système politique mexicain et contre le régime de Salinas lui ont permis de redéfinir clairement son image et le contenu stratégique de ses propositions. Le cardénisme, aujourd'hui, c'est un sentiment commun, un état d'esprit, *«aspiration de la société civile ou forme de résistance civile et de participation sociale»*[11], mais c'est également une présence, un espace de dialogue où se retrou-

10. L'Assemblée législative du District Fédéral se compose de 66 députés locaux, 40 élus à la majorité, 26 à la proportionnelle. Entre 1994 et 1997, la composition de cette instance législative était la suivante : PRI, 38 sièges; PAN, 14; PRD, 10; PV, 2; PT, 2.

11. *«Le cardénisme et le zapatisme sont deux formes de résistance civile, de participation de la société. En fait, ce sont deux manières d'appeler une même réalité, à savoir, l'aspiration de la société civile mexicaine à jouer un rôle prépondérant dans la prise de décisions*

vent mythes et utopies de larges secteurs sociaux. Cárdenas Solórzano a su allier image et discours en mêlant savamment sobriété, éthique et projet. Ces mots ne sont pas les nouveaux ingrédients cosmétiques d'un *marketing* efficace, mais le résultat concret d'une «méthode», authentique crédo de Cuautéhmoc : écouter les gens, établir avec eux une relation privilégiée dépassant la simple connivence et reposant sur un véritable engagement mutuel. A travers la «méthode» de Cárdenas, on devine en filigrane l'essence même de ses aspirations transformatrices : créer une nouvelle relation entre gouvernants et gouvernés.

Certains analystes voient en ces dix années de lutte politique un long et douloureux chemin vers un objectif défini dès 1987 par Cuautéhmoc Cárdenas et son parti, ce en quoi ils se trompent. L'homme qui se vit voler la victoire électorale en 1988 n'est pas le même que celui qui triomphe en 1997. A l'époque, l'idéal et l'identitié cardénistes, présents dans de larges secteurs de la population, n'étaient encore qu'une nébuleuse, une charnière entre deux périodes politiques, entre deux époques. Aujourd'hui, il s'agit d'une «construction» réellement moderne, façonnée par les épreuves de la lutte contre le parti d'Etat et le néolibéralisme et par l'apparition d'un phénomène nouveau de revendication de citoyenneté et de luttes sociales.

Un bilan précis reste encore à établir, mais il faut signaler d'ores et déjà que le virage à gauche, ou la «sensibilisation démocratique» d'une partie importante de l'électorat aux récentes élections ne s'explique que si l'on tient compte des grandes croisades de la lutte civique lancée ces dernières années. Il serait impossible de résumer ou de classer ici toutes les formes et tous les niveaux de cette revendication citoyenne[12], mais on peut néanmoins citer, à titre d'exemple, la création de l'Alliance civique, ses «consultations citoyennes» et son rôle d'observateur, aux côtés d'autres organisations

(suite de la note 11) *politiques et économiques.»* Sous-commandant Marcos, dans *Le rêve Zapatiste* de Yvon Le Bot, Plaza & Janés, Barcelona, 1997 (Le Seuil, Paris pour l'édition originale en français).

12. On peut citer également un mouvement comme *El Barzón*, capable d'intégrer dans sa structure flexible de larges secteurs sociaux contre la piraterie bancaire. Il faut également évoquer les innombrables ONG et leurs activités dans les domaines du développement, des droits de l'homme, du bon déroulement des élections, etc.

civiles, du procesus électoral. Le 26 février 1995, l'AC consultait 320 000 habitants de México sur la forme de gouvernement qu'ils souhaitaient pour leur ville. Le 27 août de la même année, un autre sondage effectué auprès de 1 088 094 Mexicains portait sur l'opportunité pour l'*EZLN* de devenir une force politique autonome, sur les revendications des zapatistes qui avaient pris les armes et sur la nécessité, selon eux, de transformer radicalement le système de parti d'Etat.

Mais dans la nouvelle phase de lutte démocratique du pays, c'est incontestablement le mouvement zapatiste qui fut le plus représentatif. Révélé le 1er janvier 1994 par le soulèvement armé de milliers d'indigènes, son objectif n'était nullement la «prise du pouvoir» mais *«l'instauration d'un gouvernement de transition formé de personnalités éminentes et de partis politiques, afin de convoquer des élections dans des conditions réellement équitables et non, comme c'est le cas aujourd'hui, des élections illégitimes et déséquilibrées»*. L'*EZLN* s'appuie sur l'article 39 de la Constitution pour justifier son insurrection (et se considère donc comme un mouvement armé «légitime»), article qui confère au peuple *«le droit inaliénable de modifier la forme de son gouvernement»*. Son but est donc le rétablissement de l'ordre constitutionnel contre le gouvernement **illégitime** de Carlos Salinas de Gortari [13].

Dans la conception zapatiste, le gouvernement de transition permettrait l'établissement d'un nouveau pacte social et d'un nouvel Etat, de type républicain, présentant un réel équilibre des pouvoirs. Au «seuil» de ce pouvoir (le terme est du sous-commandant Marcos), se joueraient d'autres possibilités de transformation, mais à l'intérieur même des règles établies par ce grand consensus national démocratique. La **variante** ou le **modèle** zapatiste d'organisation politique et sociale de la société future se situerait à deux niveaux différents : d'une part, au niveau des stratégies politiques, des voies et des

13. La déclaration de guerre lancée aux premières heures de l'insurrection en appelle aux pouvoirs de l'Union afin que, *«usant du droit constitutionnel, le gouvernement illégitime de Salinas de Gortari ainsi que son cabinet soient déposés, et que soit installé à leur place un gouvernement de transition formé de personnalités éminentes et de partis politiques, lesquels convoqueraient des élections dans des conditions réellement équitables et non, comme c'est le cas aujourd'hui, des élections illégitimes et déséquilibrées». La Jornada*, 2 janvier 1994.

méthodes de reconstruction de la **vie nationale**, et d'autre part, au niveau des types de relations gouvernants/gouvernés. Ces deux niveaux, intimement liés et interdépendants, différencient clairement le modèle ou la voie zapatiste du changement des autres modèles de transformation républicaine, en particulier, ceux dont les schémas se résument à une organisation de la **démocratie représentative**.

Globalement, on peut dire que le zapatisme joue un rôle essentiel dans le processus actuel de transition en se positionnant comme direction et articulation des plus larges résistances à la modernisation néolibérale, et comme force sociale et politique qui se distingue par l'originalité de son «discours-proposition» de transformations démocratiques. L'*EZLN* construit son programme **suprême** de changements sur la notion de démocratie fondée sur la culture indigène et ses conceptions cosmogoniques. Il propose la réarticulation de la Nation à partir de ses divers éléments et la construction d'un ordre politique dans lequel la démocratie sociale, ou de type participatif, tiendrait une place prépondérante. Critiquant «la forme parti», le zapatisme cherche de nouvelles modalités d'organisation du sujet social et de la lutte politique. Il remet en question l'ensemble de l'appareil et des instruments propres à la «démocratie représentative», sans chercher toutefois à l'éliminer, mais en proposant de la redéfinir par des formules comme «diriger en obéissant»[14].

14. Les interventions zapatistes ont toujours eu pour fil conducteur la création de nouveaux types de liens dans l'espace de la société civile et l'élaboration *d'une «nouvelle manière de faire de la politique»* (la formule est de Marcos). *«Le système de partis et de représentations sociales corporatistes existant dans le pays laisse peu de place aux aspirations autonomes de larges couches de la société et des organisations sociales»*, affirmait l'*EZLN* en 1996. *«Le pays ne s'adapte pas à ce système dont la persistance est l'un des facteurs principaux de l'instabilité du Mexique (...) La démocratie réclame, depuis sa base (...) un nouveau type de relations gouvernants/gouvernés. Sans minimiser, ni encore moins nier l'importance des partis politiques dans la vie d'un pays, un courant non négligeable de la démocratie considère que la création d'espaces citoyens dégagés de toute appartenance politique relève de l'exercice même du pouvoir (...)»* Documents présentés par l'*EZLN* à la table de négociations «Démocratie et Justice» de San Andrés Sacamch'en, 16 et 17 juillet 1996.

C'est par ces grands axes que l'*EZLN* inaugura en janvier 1994 une série d'interventions dans la vie politique du pays, dont le point d'orgue fut, pour la première année, les négociations avec le gouvernement dans la cathédrale de San Cristóbal et la formation de la Convention Nationale Démoratique – CND. Mais la présence et l'influence du mouvement zapatiste en 1994 furent particulièrement significatives dans un domaine que d'aucuns jugeaient hors de ses comptétences et de ses intérêts directs : poussé par «l'effet de démonstration» – à savoir, les négociations avec le gouvernement dans la cathédrale de San Cristóbal et le **non** catégorique des zapatistes aux solutions avancées par le gouvernement pour régler le conflit au Chiapas – ou du fait de l'ampleur de la revendication civile de démocratie impulsée par le mouvement zapatiste, le gouvernement accepta de mener à bien une réforme électorale aux objectifs bien plus ambitieux que celles adoptées en 1989 et 1993.

En 1995, l'*EZLN* poussa le gouvernement à entamer de nouvelles discussions, ponctuées par les négociations de San Andrés Larráinzar, tout en maintenant son *«dialogue avec la société civile»* par le biais de négociations et de «consultations» nationales du type de celles menées par l'Alliance civique. En 1996, le zapatisme affirma son engagement politique à travers sa participation à la négociation de San Andrés, où il obtint la reconnaissance des droits et de la culture indigènes (première série de cinq tables rondes avec le gouvernement), et par le biais de forums nationaux sur les thèmes de la démocratie et de la question indienne. Fin 1996 et début 1997, l'*EZLN* s'employa à faire appliquer les accords de San Andrés, à les concrétiser par une réforme constitutionnelle et à jeter les bases d'un Congrès National Indigène – CNI.

les chemins sinueux de la démocratie

Le triomphe du PRD et l'avancée de ses idées marquent l'arrêt de la transition politique telle que mise au point par Salinas et destinée à créer l'illusion du changement démocratique par l'alternance et la cohabitation PRI/PAN à la tête du pays, des grandes villes et des municipalités économiquement importantes. Avec Cárdenas comme *leader,* le PRD trouvera désormais sa force, non seulement dans les milieux ruraux, mais aussi dans les municipalités et les concentrations urbaines

importantes. Il en résulte un renforcement et un élargissement de la base sociale du PRD, mais aussi un gain considérable de voix dans les classes moyennes et même élevées de la population qui, jusqu'alors, votaient pour le PRI ou pour le PAN.

Avec ce triomphe, Cárdenas et son parti récoltent les fruits d'une mobilisation de longue durée qui aura réussi à susciter d'importants changements dans le système politique en vigueur, grâce aux réformes électorales de 1994 et 1996. Pour autant, le nouveau rapport de force ne permet pas de verser dans l'euphorie. Les années à venir (1998-2000) ne laisseront qu'entrevoir un nouvel espace complexe de lutte sociale et politique qui, dans le cadre d'un équilibre extrêmement fragile, peut mener le pays à un système démocratique solide ou, au contraire, à une régression dont l'ampleur et les conséquences sont encore impossibles à prévoir. Le PRI n'a plus la majorité absolue au Congrès, mais les partis d'opposition ne possèdent pas davantage la majorité voulue pour imposer au gouvernement des changements ou des réformes constitutionnelles significatifs. De plus, il est peu probable que les formations politiques d'opposition qui feront leur entrée à la Chambre des Députés agissent d'un seul bloc sur des questions de fond, et moins encore lorsqu'il s'agira de remettre en cause les grandes lignes de la politique néolibérale.

En outre, il faut savoir que, si la victoire de Cárdenas à México possède un poids politique certain, le PRD n'a remporté, par ailleurs, aucun autre poste de gouverneur d'Etat et que seule la capitale du Colima lui est acquise. Le PRI se maintient en effet à la tête de 15 capitales et le PAN en dirige 14. Le PAN détient également 6 postes de gouverneur d'Etat et le PRI, 25.

La fragilité du processus de transition politique est clairement mise en évidence par la façon même dont se sont déroulées les élections du 6 juillet dernier : globalement «propres» dans le centre et le Nord du Mexique, elles furent manipulées et scandaleusement «sales» dans le Sud-sud-est. Secouée par la guerre ouverte ou démobilisée par le faible taux de participation aux élections depuis 1994, la population du Chiapas ne voulut ou ne put voter massivement et le PRI remporta les élections haut la main. Le raz de marée se confirma dans l'Etat d'Oaxaca, exprimant un net retour en arrière là où les avancées politiques semblaient pourtant acquises. Un phé-

nomène analogue se produisit dans les Etats de Tabasco[15] et de Campeche. Dans l'Etat de Guerrero, on constata également un grand nombre d'irrégularités, rendues possibles par la présence massive de l'armée en raison de «la lutte contre le narcotrafic» et contre la guerilla de l'Armée Populaire Révolutionnaire (*EPR*)[16].

Ces entités vivent-elles des situations d'exception qui expliquent ces différences ? A l'évidence, il s'agit d'Etats où les forces traditionnelles du PRI ont maintenu leur hégémonie par le fer et par le feu. On ne peut pas véritablement parler d'un espace marginal ou étranger au processus de «modernisation» néolibérale, mais plutôt d'une conformation ou d'un sous-continent régional qui dirige ses destinées actuelles en fonction de la logique du système en vigueur, parallèlement au processus de globalisation de l'économie. *«Cela paraîtra contradictoire*, nous dit le sous-commandant Marcos, *mais la globalisation engendre un monde fragmenté, fait de morceaux isolés les uns des autres... Un monde fait de compartiments étanches à peine reliés entre eux par de fragiles ponts économiques. Un monde de miroirs brisés reflétant la vaine unité mondiale du casse-tête néolibéral»*[17].

15. Losque le PRI était au plus fort de sa domination, il lui arrivait, comme dans l'Etat de Tabasco, de dépasser les 90% des suffrages. Aux élections fédérales de 1982, Miguel de la Madrid obtint le score de 93%, record absolu du PRI dans une entité fédérative. En 1988, Carlos Salinas de Gortari recueillit 74% des suffrages, tandis que Cuautéhmoc Cárdenas et le PAN étaient respectivement crédités de 20% et de 5% des voix. Aux élections fédérales de juillet 1991, en dépit d'une fraude électorale éhontée et d'une nouvelle stratégie de «promotion du vote» de la part du PRI, l'opposition cardéniste obtint 67 000 voix, dépassant de plusieurs milliers le résultat atteint en 1988. L'Etat de Tabasco devenait donc, sur le plan national, le deuxième Etat en nombre de voix PRD, juste derrière le Michoacan. Aux élections fédérales de 1994, le PRD recueillait 200 087 suffrages pour 297 365 au PRI et 13 410 seulement pour le candidat du PAN. Par ailleurs, aux élections municipales, le PRD l'emportait dans 4 entités.

16. C'est dans les entités du Sud-sud-est du pays que la fraude électorale fut la plus flagrante, que ce soit par l'achat ou la manipulation de suffrages, par le vol d'urnes ou encore par l'ajout de bulletins illicites. Mais il y eut également des irrégularités graves dans d'autres régions, notamment à Sonora, Colima et San Luis Potosi.

17. Sous-commandant Marcos dans «Sept pièces sur le casse-tête néolibéral», *Le Monde diplomatique* n°1, nouvelle époque, distribué parmi les souscripteurs de *La Jornada* du 20 juin 1997.

Dans le cadre des récents processus d'intégration internationale, la nation mexicaine redéfinit son unité en fonction d'une logique contradictoire, en combinant une nouvelle forme d'articulation nationale avec un processus de «désintégration» ou de balkanisation relative de certaines de ses composantes. Pour ces régions ou entités, le phénomène de balkanisation est l'expression d'une rapide (et souvent violente) recomposition des blocs locaux de pouvoir, avec des axes dans la transnationalisation des espaces régionaux eux-mêmes, comme c'est le cas pour les faveurs et les bénéfices accordés tant par le «nouvel» Etat que, dans certains cas, par les réseaux du narcotrafic[18].

Mais pour quelle raison un gouvernement central «moderne» serait-il prêt à une telle balkanisation, à un tel démembrement, lourds de conséquences à long terme ? Parce que ce processus suppose une nouvelle convergence d'intérêts économiques et politiques pour les noyaux de pouvoir locaux et fédéraux. La crise et la lente désagrégation des liens corporatifs du PRI, auparavant très centralisés, ont redonné des ailes et des armes d'intervention et de chantage aux pouvoirs régionaux, et même aux caciques les plus traditionnels et les plus corrompus.

Cette tendance est symptomatique du Sud-sud-est du pays, en particulier, des Etats de Tabasco, Chiapas, Veracruz, Quintana Roo, Oaxaca et Campeche. Energie électrique, pétrole, gisement d'uranium, tourisme, plantations d'eucalyptus pour la production de bois à grande échelle, élevage de bétail sont quelques exemples de ces filons, réels ou potentiels, et de la formation de ce nouveau sous-empire. Cette zone est à la fois le principal réservoir de pauvres du pays et, après la frontière Nord, la région stratégique par excellence (la frontière avec le Guatemala, mais aussi l'isthme de Tehuantepec). Dans ces réseaux économiques en voie d'élaboration, c'est le capital financier qui domine, mais d'une manière telle qu'il est obligé de composer avec les pouvoirs les plus traditionnels et rétrogrades du caciquisme de la région.

Le sous-système politique qui s'organise là est marqué du sceau de la fraude électorale, du racisme, de la corruption et

18. Julio Moguel, «El Garabato», *La Jornada del Campo*, supplément de *La Jornada*, 25 juin 1997.

de l'impunité de la force publique. Le 6 juillet 1997, Dame Démocratie n'osa pas s'aventurer dans ces contrées.

un dernier point à l'ordre du jour

L'action sociale et politique du zapatisme se déploie sur ce terrain ou sous-système régional. Contrairement aux élections de 1994 où l'*EZLN* avait appuyé la candidature de Cárdenas à la présidence de la République et s'était directement engagé dans les élections locales [19], le 6 juillet dernier, le mot d'ordre était l'abstention dans les zones du Chiapas impliquées directement ou indirectement dans le conflit armé, et le vote contre le régime politique en place dans les zones où ce vote pouvait s'avérer une arme efficace. Certains politiques et analystes de gauche qualifièrent cette «formule mixte» d'inopportune, car elle limitait, selon eux, les avancées du PRD et, par conséquent, les possibilités de percée du bloc de la gauche et du mouvement démocratique.

Mais les élections au Chiapas et dans d'autres zones indiennes ne contribuèrent nullement au processus de pacification et ne furent en aucun cas libres et démocratiques tant elles furent dominées par les manipulations et la fraude destinées à remettre au pouvoir les élites locales [20], renforçant ainsi la guerre larvée dans toute la région. Dans les zones de conflit ouvert, inciter à voter revenait par conséquent, soit à exposer la population à la provocation et à la violence, soit à donner carte blanche à la manipulation du scrutin, légitimant ainsi le pouvoir politique des potentats locaux. Les consignes abstentionnistes dans certaines zones indigènes du pays exprimaient par conséquent une opposition sans équivoque aux réformes électorales de 1996 qui, avec l'aval de tous les partis politiques, avaient purement et simplement supprimé

19. L'*EZLN* appuya la candidature de Cárdenas à être partie prenante lors de la Convention Nationale Démocratique. Il appuya également la candidature d'Amado Avendaño Figueroa – candidat indépendant se présentant sous l'étiquette PRD – au poste de gouverneur de l'Etat.

20. Au Chiapas, 35% seulement des électeurs se présentèrent aux urnes. L'Alliance civique qualifia cette journée d'«exceptionnelle», où l'on vota même «sous la menace de l'Armée».

les revendications indigènes négociées par l'*EZLN* lors des premiers accords de San Andrés [21].

Il s'agissait donc là d'une vive réaction contre tous ceux qui, au sein du gouvernement, de l'Institut fédéral électoral ou de certains partis, avaient fermé les yeux et clamé que toutes les conditions étaient réunies dans l'ensemble du pays pour que ces élections soient un instrument de changements positifs. Aussi, l'action de l'*EZLN* vint-elle rappeler que le «Mexique barbare» marque encore de son empreinte la politique de cette fin de siècle et que la transition vers la démocratie ne se fera pas sans la participation libre et active de ces millions de Mexicains dont certains disent qu'ils vivent encore dans «l'arrière-cour».

21. L'Institut Fédéral Electoral estima que les élections au Chiapas s'étaient déroulées dans des conditions tout à fait favorables, alors que certains citoyens conseillers présentèrent un rapport détaillé aux conclusions exactement contraires.

zapatisme et utopies

l'expérience des comités belges de solidarité avec le chiapas

michel luntumbue*

Bien au-delà du ressort exotique, la force d'attraction du mouvement «néozapatiste» n'est pas sans lien avec la crise du sens, la crise de nos représentations traditionnelles, évidente depuis la chute du mur de Berlin.
Le délabrement insidieux de la cohésion sociale et des liens sociaux, lié à la crise de l'emploi – et aux incidences planétaires du néolibéralisme – justifie par ailleurs l'immense besoin de projets collectifs novateurs, l'appel à une refondation du politique, à une revitalisation de la citoyenneté. Loin de s'ériger en nouveau prêt-à-penser, le zapatisme offre tout au plus quelques pistes de réflexion susceptibles d'inspirer de nouvelles pratiques politiques. Trajectoire et bref panorama des collectifs belges de solidarité avec le mouvement zapatiste.

les zapatismes belges – origines

En Belgique, tout comme chez nos voisins, les collectifs de solidarité avec le mouvement zapatiste, qui ont vu le jour à

*. Formateur à l'asbl Quinoa et membre du comité Chiapas-Bruxelles.

partir de 1994[1], ont surtout émergé dans les milieux en rupture ou en froid avec le langage politique traditionnel; s'y retrouvent des individus ou des collectifs organisés ou politisés, en marge[2] des structures institutionnelles (syndicats, partis politiques). Le champ de la solidarité s'étend cependant au milieu associatif, celui des ONG, ainsi qu'aux milieux étudiants et universitaires, déjà familiarisés avec les réalités socio-politiques latino-américaines.
C'est notamment le cas du Comité Chiapas-Bruselas, issu concurremment d'une ONG d'éducation au développement[3] et de cercles d'étudiants. Son parcours nous servira pour l'essentiel de fil conducteur.

L'originalité[4] maintes fois soulignée du mouvement zapatiste, son antidogmatisme, son antimilitarisme, etc., sa grande capacité de convocation, furent dans l'ensemble les principaux moteurs de sa résonance. Le zapatisme séduit en démontrant que le politique peut se départir du masque austère dont il est habituellement affublé. Et, à l'image de vastes secteurs de la société mexicaine, le public belge des mouve-

1. Les comités belges de solidarité sont au nombre de cinq : le Collectif Chiapas de Liège, le Mexicokomitee à Gand, le Mexicokomitee à Anvers, le Comité Chiapas de Tournai, le Comité Chiapas-Bruselas.

2. Il s'agit ici d'un large éventail social, qui va des groupes culturels alternatifs prônant l'autogestion, l'autonomie et la militance, aux simples citoyens rebutés par le bureaucratisme des institutions.

3. Quinoa, l'asbl du Tiers Passeur, qui héberge en son sein le Comité Chiapas-Bruselas, se démarque du discours traditionnel de la coopération au développement. Elle se situe moins dans la perspective d'un projet productif, au sens matériel, que sur le terrain de l'éveil à la citoyenneté du monde. Notamment, par une démarche de sensibilisation et de réflexion sur les différentes réalités sociales, économiques, politiques du monde. Plus en avant, la démarche vise à faire prendre conscience de l'interdépendance entre les populations de la planète, et à susciter l'engagement, la quête d'alternatives pour un monde responsable et solidaire. La présence d'un comité Chiapas manifeste la reconnaissance d'une convergence de valeurs avec la lutte zapatiste.

4. L'originalité du mouvement zapatiste : cette question a fait l'objet d'une analyse remarquable dans le récent ouvrage du journaliste et sociologue Bernard Duterme *Indiens et zapatistes - Mythes et réalités d'une révolution en sursis* (éd. Luc Pire, 1998), pour qui il ne convient pas «d'essentialiser» les différentes caractéristiques du mouvement zapatiste.

ments de solidarité se montre davantage réceptif à un discours politique qui appelle à la fois, à la poésie, à l'humour, et à la métaphore.
Désacralisant les formes consacrées de la politique, les zapatistes politisent les modes d'expression populaires et opposent, à la rationalité instrumentale dominante, une rationalité «démocratique», qui replace l'humain au centre des préoccupations.

La mobilisation de la société civile mexicaine et, au-delà, le mouvement de solidarité international, constituent les principaux points d'appui d'une guérilla zapatiste certes inventive, mais militairement encerclée depuis février 1995 dans son sanctuaire de la Selva Lacandona, par une armée fédérale surnuméraire, pratiquant désormais la stratégie de la guerre de basse intensité. En dépit du vaste courant de sympathie qu'elle a suscité, la rébellion zapatiste demeure une rébellion en sursis. La stratégie gouvernementale conjuguée au temps pose la question de la survie du mouvement, et du devenir de son réseau de solidarité. Les faits et le temps diront les enseignements et les répercussions de la trajectoire zapatiste.

L'engouement né autour de la Première Rencontre intercontinentale pour l'humanité et contre le néolibéralisme [5], a fait place à une profonde interrogation, au sein des comités, sur la nature du dialogue à développer avec les zapatistes, mais également, sur les perspectives mêmes du mouvement de solidarité.
En d'autres termes, les comités de solidarité se sont retrouvés face à la nécessité de se définir une identité propre, dans le sillage de l'expérience zapatiste, sans sombrer dans un mimétisme stérile (voir *infra*, Chiapas-Bruselas): développer une réflexion spécifique au contexte européen, qui articule des formes de solidarité efficiente aux initiatives citoyennes locales.

5. Organisé par l'*EZLN*, du 27 juillet au 3 août 1996. Au-delà de la solidarité avec les zapatistes, la rencontre a également mis en lumière la multiplicité des attentes chez les différents participants européens, voire la persistance de clivages inconciliables au sein des courants politique de gauche. Pour les impressions de voyage d'un membre de la délégation belge, voir : Damien d'Ursel, «Tourisme révolutionnaire dans le Chiapas», *La Revue Nouvelle*, janvier 1997.

Les premières actions des collectifs de solidarité, nées surtout dans l'urgence même des événements, étaient développées essentiellement autour de la diffusion d'informations ou du relais aux mots d'ordres zapatistes.
Notamment, la pétition d'octobre 1996 en faveur d'une participation zapatiste au forum du Congrès national indigène – CNI[6] ou encore la *Consulta*[7] intercontinentale de décembre 1996, portant sur la Seconde Déclaration de la Selva Lacandona et sur l'organisation d'une seconde[8] Rencontre intercontinentale pour l'humanité et contre le néolibéralisme en Europe. Les promesses d'un renouveau citoyen, autour du mouvement «blanc» notamment, n'ont pas manqué d'interpeller nombre de «zapatisants» belges, en raison de certaines convergences entre la lutte zapatiste et les exigences éthiques implicitement portées par la grande marche d'octobre 1996. Les portraits croisés de Gino Russo et du sous-commandant Marcos, esquissés dans la revue *Politique*, mettent en exergue leur conception commune d'un espace politique plus large, valorisant une citoyenneté participative et collective[9]; les zapatisants se réapproprient la dynamique de l'intergalactique lors de la «marche multicolore pour l'emploi» du 2 février 1997 à Clabecq, et leurs calicots assimilent notre propre réa-

6. Le Congrès national indigène est l'aboutissement d'une initiative de l'*EZLN*, un Forum d'octobre 95, qui a conduit à la première «table» du Dialogue de San Andrés en janvier 96; le CNI est mis sur pied en octobre 96. Pour la perspective générale, voir l'introduction de Henri Rajchenberg à ce numéro des *CM*.

7. La Consultation internationale proposée par les zapatistes en clôture de la Première Rencontre intercontinentale, porte sur la création d'un réseau intercontinental de résistance au projet néolibéral. Elle constitue également une manière pour les zapatistes de maintenir l'actualité de leur lutte. Cette «internationale» zapatiste, qui s'annonce comme réseau informel dépourvu d'un centre de décision ou de direction, n'a pas les moyens de ses adversaires, les principaux acteurs de la globalisation : multinationales, institutions financières internationales. Au cloisonnement des acteurs sociaux et mouvements de simples citoyens répond la transnationalisation des acteurs globaux. Le défi du réseau de résistance est celui d'un changement des mentalités, celui de la convergence des résistances, la convergence des luttes et de la créativité humaine.

8. Organisée en Espagne, du 25 juillet au 3 août 1997, elle prolonge le dialogue entamé au Chiapas à propos des expériences de vie sous le néolibéralisme, et la recherche d'alternatives.

9. Bernard Duterme : «Gino et Marcos, un rapprochement incongru», in *Politique*, février 1997.

lité à celle des Indiens masqués du Chiapas, qui *«symbolisent les sans-voix et sans-visage que nous sommes dans un système que nous acceptons pour ses apparences de liberté et de bien-être»*. Un message de solidarité du porte-parole zapatiste salue, en juin 1997, les Marches européennes contre le chômage et la précarité. Les zapatistes sont dans l'air du temps et synthétisent les revendications humaines les plus universelles, les défis les plus urgents du moment : *«celui de la démocratie à l'ère du néolibéralisme. Celui du respect des particularités et celui de l'universalité du respect. Celui de la participation de tous au développement de tous. Celui de la résistance !»*[10].

les zapatismes belges – diversité

La convergence autour du mouvement zapatiste et des défis qu'il soulève, n'exclut en rien l'expression de divergences, ni, *a fortiori* un certain pluralisme. La solidarité belge en faveur du Chiapas ne constitue pas un courant unitaire. Elle prend souvent un caractère éclaté, en raison du cloisonnement relatif et de la multiplicité des acteurs qui la prennent en charge. Le décryptage des enjeux chiapanèques et de-là, le type d'actions développées sont fonction du terreau d'origine de chaque comité.

Aussi l'appel en faveur d'une coordination des collectifs au niveau national, présentée par ses initiateurs comme l'instrument d'une plus grande efficacité et d'une plus grande visibilité de l'action des comités, s'est-il heurté aux positions hostiles à toute cristallisation structurelle, assimilable à la hiérarchie et à la relation traditionnelle de pouvoir.

Cette réticence se justifie, pour certains courants représentés au sein des comités, par la crainte d'une récupération possible du mouvement ou de son instrumentalisation par les secteurs politiques traditionnels[11].

10. *Ibidem*.

11. C'est surtout en France et en Italie que l'on observe une implication significative des acteurs politiques traditionnels, et des forces syndicales, dans le mouvement de solidarité en faveur du Chiapas. Pour le cas français, on lira dans ce numéro des *CM* l'article de Raúl Ornelas.
En Belgique, hormis une interpellation parlementaire d'Agalev, visant la livraison d'armes belges au gouvernement mexicain, il n'existe aucune manifestation significative d'intérêt, au sein de la classe politique, pour la question chiapanèque.

La frontière linguistique semble par ailleurs constituer un écueil pour la collaboration entre comités francophones et comités néerlandophones. Les relations, au demeurant lâches, qui prévalaient au départ, se sont définitivement interrompues au bout de quelques mois.
Le panorama des collectifs de solidarité renvoie donc à une atomisation relative des initiatives; chaque collectif poursuit son propre enracinement dans son tissu social de prédilection, les relations s'établissent au gré des seules affinités personnelles ou «philosophiques» et de collaborations ponctuelles.

Inséré dans un réseau dynamique d'initiatives locales (la Casa Nicaragua[12] et l'espace Barricades[13] notamment), le collectif Chiapas de Liège, outre la solidarité et la diffusion d'information relative au mouvement zapatiste, se veut un espace de débat, de réflexion et d'action sur la démocratie. Il s'est également orienté vers l'appui à des projets concrets au Chiapas – projet d'une école à Oventic, appui aux coopératives de femmes, etc. – ou encore la publication d'un journal, *Kitchmetal*, etc.

Le Comité Chiapas de Tournai, quant à lui, se singularise notamment par sa collaboration avec la troupe de théâtre-action Croquemitaine et par son engagement dans l'initiative locale, autour du Forum citoyen, devenu depuis Alternative progressiste. Ce dernier est un groupe pluraliste de gauche, un espace de rencontre, de formation et d'action. Constitué

12. La Casa Nicaragua est une initiative de solidarité Nord-Sud, née dans le quartier de Pierreuse à Liège de l'intérêt qu'a suscité l'expérience sandiniste au début des années 1980. Maison de quartier, centre culturel ouvert aux activités de divers collectifs, et enfin restaurant communautaire, les bénéfices de ses activités financent des projets alternatifs en Belgique et dans la petite ville nicaraguayenne de Somoto, jumelée au quartier de Pierreuse : soutien aux collectifs de petits producteurs de cultures vivrières; formation à une médecine alternative par les plantes; formation de promoteur de la santé, etc. Dans un contexte de décomposition du tissu urbain, le quartier s'est également inscrit dans une démarche de lutte pour une rénovation à dimension humaine, et pour une coexistence harmonieuse des cultures.

13. L'asbl Barricades, au cœur du quartier de Pierreuse est également un centre culturel qui se veut le plus alternatif possible. Espace de rencontres et de découvertes entre différents intérêts, opinions et cultures. Sa bouquinerie-librairie Entre Temps, pratique notamment le troc.

à l'origine en Front antifasciste, le groupe a évolué vers des objectifs plus larges, notamment l'organisation de forums sur les problématiques locales, et de formations économiques et sociales ouvertes à tous, le relais entre le mouvement zapatiste et les associations locales, etc. Un ambitieux projet de tournée théâtrale, avec la troupe chiapanèque Chiltak[14], s'est enlisé dans le climat délétère de la guerre de basse intensité qui prévaut au Chiapas.

Pour des raisons à la fois de localisation géographique, et d'autres, liées à ses composantes propres, le comité Chiapas de Bruxelles revêt aussi une physionomie spécifique au sein de cet ensemble national. C'est son parcours qui va nous occuper à présent : Chiapas-Bruselas, quête de sens et sens de la quête, *«el zapatismo no es, no existe. Solo sirve como sirven los puentes, para cruzar de un lado a otro»*.

bienvenue au royaume de l'indéfinition

Le décryptage des enjeux chiapanèques fut, avec la thématique de l'inculturation du zapatisme en Europe, la question la plus débattue au sein du Comité Chiapas de Bruxelles, les deux thèmes dominant les débats fondateurs. L'indéfinition est l'un des paradoxes du zapatisme, qui *«n'est pas, n'existe pas. Mais, sert seulement comme servent les ponts, à traverser d'une rive à l'autre»*, et nous renvoie à notre propre créativité, notre aptitude à initier des projets collectifs qui fassent sens.

Il existe cependant des pratiques zapatistes, une culture politique en devenir, une vision politique fondée sur la «parole véridique»[15] et la participation citoyenne, qui interpellent nos propres conceptions de la démocratie. Le corpus des textes zapatistes (communiqués, déclarations politiques, poèmes et contes), les principes organisationnels, tels le *«mandar obe-*

14. *Chiltak*, *compañero* en langue *tzotzil*, est un collectif qui se consacre au travail d'éducation permanente dans les communautés indigènes.

15. Voir Susan Street, «La palabra verdadera del zapatismo chiapaneco», in *Chiapas*, n°2, Instituto de investigaciones economicas, UNAM, 1996, pp.73-94.

deciendo»[16], qui en sont les manifestations tangibles, ont fait l'objet de moult exégèses et controverses.
Notamment de mises en garde contre toute extraversion à rebours[17], au nom d'arguments culturalistes : *«dans les populations indiennes, n'existent pas cette culture de la discussion et de la différence, cette valorisation systématique du point de vue divergent, original, novateur*[qui caractérisent l'Occident]. *La vie des populations indiennes se déroule davantage dans un univers de continuité, de conformité et d'adhésion»*[18].

Selon cette assertion, on peut se mettre à l'écoute des zapatistes mais on doit se garder de toute tentation d'une transposition naïve des pratiques zapatistes, en dépit d'idées intéressantes sur l'inclusion, la tolérance, etc. *«Il y aurait donc quelque naïveté, voire quelque romantisme, à venir chercher dans l'organisation concrète de la vie communautaire de ces populations indiennes, comme beaucoup l'ont fait, une inspiration ou un élan nouveau à nos démocraties vieillissantes. Et c'est sans doute - il faut l'avouer - la relative opacité de ces populations qui a permis que chacun puisse venir y puiser, en apprenti anthropologue, l'un ou l'autre élément 'réconfortant' dans le cadre de ses préoccupations personnelles»*[19].
Cette opinion appelle quelques réserves. La perspective qu'ouvre le zapatisme n'est pas celle de la pérennisation du conformisme coutumier ou culturel, aux antipodes de notre «modernité». Le mouvement zapatiste n'a-t-il pas surgi au sein de communautés paysannes en rupture de tradition, affranchies du cadre coutumier et traditionnel dominé par les caciques inféodés au pouvoir mexicain ? La communauté égalitaire zapatiste, aspirant à la dignité et à des formes de démocratie directe est le produit d'une culture politique contemporaine forgée dans la résistance à l'asservissement, à la sou-

16. *Mandar obedeciendo*, gouverner en obéissant, est un concept voisin, équivalent à la souveraineté populaire, identifiant l'exercice de l'autorité au service à la collectivité. La notion recouvre l'idée de transparence dans les actes publics, de l'interpellation et de la révocabilité des mandataires. Voir Susan Street, *op.cit.*, pp.85-86.

17. Extraversion à rebours : dans nos sociétés occidentales pourvoyeuses de modèles, toute inversion du rapport d'influence avec les sociétés tierces est stigmatisée comme une marque de naïveté!

18. Damien d'Ursel, *op.cit.*

19. *ibidem*.

mission [20]. Le zapatisme s'annonce davantage comme une articulation dialectique du binôme tradition-modernité, où s'affirment la volonté d'assumer et vivre la modernité, l'aspiration universelles à la dignité: *«El mundo que queremos es un mundo donde quepan otros mundos»*.

la fonction utopique

Dans le contexte de crise de la représentation que nous vivons, le néozapatisme – et les exigences éthiques dont il est porteur – opère tout au plus comme un précieux champ de questionnement, un catalyseur d'engagements citoyens, une utopie fécondatrice. Que l'engouement soit en partie fondé sur nos propres représentations de ce que serait «le zapatisme» importe moins que la fonction utopique que celles-ci assurent. Comme nous le rappelle Laurent Joffrin, *«les utopies sont précieuses et la volonté de changer la société n'est pas, fort heureusement, le monopole des violents et des fusilleurs»* [21]. S'agissant de nos représentations, je me réfère notamment à la notion d'axiocratie - proposée lors d'une discussion publique, par un intervenant anonyme - qui appréhende le zapatisme comme culture politique et comme pratiques politiques fondées sur la quête collective d'exigences éthiques [22].

Le déficit démocratique n'est plus l'apanage des seules sociétés «pré-démocratiques» extra-occidentales, telles que les stigmatisent quotidiennement nos médias. Les incidences sociales du néolibéralisme ou encore les euphémiques «dysfonctionnements» institutionnels révélés par l'affaire Dutroux et consorts nous rappellent que, nous aussi, nous aspirons à la dignité. En d'autres termes, nous voulons, comme les zapatistes, construire ici et maintenant, une humanité possible que le cynisme et l'économisme triomphant condamnent à mort.

20. E. Rajchenberg et C. Héau-Lambert, «Historia y simbolismo en el movimiento zapatista», in *Chiapas*, n°2, Instituto de investigaciones economicas, UNAM, 1996, p.47.

21. Laurent Joffrin, «L'utopie et le crime», *Libération*, 8 janvier 1998.

22. Le 11 octobre 1997, journée sur les peuples indigènes d'Amérique latine. CNCD.

des campements civils pour la paix, à la *plataforma méxico*

L'envoi d'observateurs civils internationaux au Chiapas représente l'une des formes de solidarité les plus efficientes en faveur du mouvement zapatiste.
En partenariat avec le centre des droits de l'homme «Fray Bartolomé de las Casas», à San Cristóbal, le Comité Chiapas-Bruselas s'inscrit, depuis 1996, dans une double dynamique de soutien au processus de paix et d'information, en fournissant aux candidats belges «observateurs pour la Paix» une formation spécifique préalable : aperçu de la réalité socio-politique du Mexique, préparation à la vie en communauté et approche de la culture indigène, réflexion sur la portée et l'évolution du mouvement zapatiste, etc. C'est au lendemain de l'offensive infructueuse de l'armée fédérale mexicaine de février 1995, qui visait à capturer les dirigeants zapatistes, que naît le programme des *Campamentos civiles por la Paz*. Placé sous le patronage de la *Comision Nacional de Intermediacion - CoNal*[23], ce programme répondait à la demande des communautés zapatistes déplacées, qui souhaitaient la présence d'observateurs chargés de vérifier le respect par l'armée fédérale de ses obligations de réserve dans le cadre du processus de dialogue entre le mouvement zapatiste et les autorités fédérales.

La présence des observateurs constitue la principale garantie pour de nombreuses communautés indigènes dans le climat de terreur et d'insécurité qui sévit au Chiapas. Le massacre d'Acteal, en décembre 1997[24], marque un tournant, sinon le point culminant de la stratégie gouvernementale visant à isoler le mouvement zapatiste sur la scène politique mexicaine. A l'encerclement militaire se conjuguent les attaques de groupes para-militaires contre les populations civiles favorables au mouvement zapatiste. Dans ce contexte de dégradation généralisée de la situation, les observateurs civils ne sont nullement épargnés : accusés d'engagement politique en

23. CoNal: cette instance de médiation entre les zapatistes et le gouvernement est présidée par l'archevêque Samuel Ruiz, (Voir les «repères» au début de ce numéro).

24. Massacre perpétré le 22 décembre 1997 par un groupe paramilitaire inféodé aux autorités locales, et au cours duquel 45 personnes, en majorité des femmes et des enfants ont trouvé la mort.

faveur des insurgés zapatistes, près de deux cents étrangers ont été expulsés depuis 1997.

Les activités du Comité Chiapas-Bruselas se nourrissent également du dialogue avec différents acteurs représentant la société civile mexicaine ou celles d'autres pays du Sud. Ce dialogue répond à une double préoccupation : la recherche d'outils de réflexion et l'articulation entre solidarité et projets citoyens locaux.

En octobre 1996, le Comité a accueilli Hector de la Cueva, membre du *FZLN*[25] et conseiller de l'*EZLN* aux pourparlers avec les autorités fédérales. Le Cercle des étudiants progressistes de l'ULB, partenaire du Comité Chiapas-Bruselas collabore, en mars 1997, à l'accueil et au dialogue sur le thème de «l'éveil de la société civile», avec Jorge Santiago, responsable de l'ONG chiapanèque DESMI – Développement économique et social des mexicains indigènes. En octobre 1997, le comité s'associe à la dynamique des «états généraux» de l'écologie pour dialoguer avec Chico, Stella Whitaker et Cândido Grzybowski, représentants de mouvements civiques brésiliens[26]. La collaboration, en octobre 1997, autour d'une initiative du Comité bruxellois, auquel s'était associé le Collectif d'artistes engagés «La Galimafrée»[27], réunira plus de cinq cents personnes à l'occasion d'une journée de fête, d'information et de créativité, axée sur la dynamique de mise en réseaux chère aux zapatistes. Alejandro Moreno, journaliste à la revue mexicaine indépendante *La Guillotina* est accueilli en

25. *Frente Zapatista de Liberacion Nacional*, force politique civile créée par les zapatistes en janvier 1996, et dont la vocation n'est pas la conquête du pouvoir, mais l'organisation et l'articulation des revendications de la société civile.

26. Mouvements nés au cours des années 1990, d'une révolte «éthique» contre la situation de misère et d'exclusion vécue par une partie significative de la société brésilienne. Axés sur de vastes campagnes de mobilisations sociales, contre la faim et pour l'extension de la citoyenneté.

27. La Galimafrée est un terme archaïque français signifiant la vie joyeuse. Ce collectif se veut un laboratoire et un point de rencontre entre le théâtre et le cinéma; espace ouvert sur la pluralité des mondes, il vise l'interpellation des consciences au moyen d'un cinéma et d'un théâtre engagés, mais néanmoins jubilatoires.

janvier 1998 au Kaputt[28], dans le cadre d'une conférence sur la presse indépendante, et sur la guerre de basse intensité au Mexique. Les jeunes protagonistes du Collectif Sans Nom[29] et deux femmes indigènes membres d'une coopérative du Chiapas dialoguent, en février 1998, dans le cadre de l'occupation d'un immeuble abandonné des Mutualités socialistes. Enfin, les activités du Comité couvrent également la collaboration ponctuelle à diverses publications, dans les domaines, associatif, culturel, etc[30]. Multipliant les ponts en directions de mouvements culturels alternatifs ou de divers acteurs de la société civile, le Comité se forge une identité qui transcende la référence au seul contexte chiapanèque.

Cette dynamique de convergence s'est accentuée à partir de janvier 1998, au lendemain de la signature de l'Accord d'association économique, de concertation politique et de coopération entre le Mexique et l'Union Européenne, le 8 décembre 1997. Le massacre survenu à Acteal, au-delà de l'indignation unanime qu'il a suscitée, appelait également une réponse d'envergure, au sein de la société civile internationale et des comités de solidarité, en particulier. La *Plataforma México* regroupant le Comité Chiapas-Bruselas et diverses ONG ou associations belges et latino-américaines de défense des droits humains[31], est une initiative citoyenne solidaire des associations civiles mexicaines dans leur demande de mesures

28. Le Kaputt est un centre culturel alternatif bruxellois, au cœur du quartier administratif des institutions européennes, acteur de la lutte citoyenne locale, pour une valorisation du tissu social et urbain, dans un quartier soumis aux affres de la spéculation immobilière.

29. Le Collectif sans nom, regroupe des jeunes, des étudiants, des sans emploi, etc. C'est une initiative d'occupation et de revalorisation de bâtiments à l'abandon du centre de Bruxelles, en vue d'y développer des projets culturels. La prise des décisions collectivement en assemblée, traduit leur aspiration à des formes de démocratie participative, et à la mise en place d'espaces de convivialité et de créativité.

30. Notamment, le périodique *Sentiers de la Paix*, le mensuel *Avancées*, etc.

31. Parmi lesquelles, le *Grupo latinoamericano contra la impunidad*, la *Red europea de los comités «Oscar Romero»*, le CNCD, Oxfam-Solidarité, Entraide et Fraternité, Kwia, etc. La ratification de l'Accord commercial par le Parlement Européen a eu lieu les 13 et 14 mai 1998.

d'accompagnement et de vérification de la clause démocratique prévue dans le futur traité euro-mexicain. La mobilisation des organisations civiles mexicaines n'a eu d'égal jusqu'ici que la passivité des acteurs syndicaux européens, face aux incidences socio-économiques futures de l'accord, tant en Europe qu'au Mexique... De plus, l'approbation de l'accord commercial Mexique-UE devait aux yeux des mandataires européens, doter l'UE d'un instrument juridique pour influencer une évolution favorable des Droits humains au Mexique. En dépit de la persistance d'un contexte de dégradation et de violation répétées des Droits humains, une forte délégation belge, emmenée par Ph. Maystadt et le Prince Philippe s'est rendue au Mexique au début du mois de juin pour renforcer les liens économiques et commerciaux avec ce pays...

perspectives...

En s'assoyant à la table des négociations, en impliquant dans le processus de larges secteurs de la société, en ouvrant des chemins de participation politique pour nombre de leurs compatriotes, les zapatistes ont remis leur destin entre les mains de la société civile. Comme semble également l'indiquer la création en janvier 1996, du Front zapatiste de libération nationale.
Leur avenir dépendra de la capacité de la société civile à s'approprier et faire fructifier la lutte pour la démocratie, la justice et l'égalité.
En Belgique, le massacre d'Acteal est à l'origine d'un regain d'intérêt pour l'actualité chiapanèque. La presse belge, absente à la Rencontre intercontinentale et cantonnée jusqu'ici dans la reproduction de dépêches, participe à ce revirement favorable à l'implication d'autres acteurs que les comités de solidarité.

L'émergence du mouvement zapatiste précède ou annonce l'avènement d'une nouvelle ère politique, que préfigurent également l'expérience des mouvements civiques brésiliens, ou encore le foisonnement d'initiatives citoyennes diverses - inspirées ou non du zapatisme - souterraines, créatives, bien qu'encore minoritaires. Les comités de solidarité se sont posés en tiers passeurs, en relais de la dynamique initiée par le mouvement zapatiste; leur aspiration cependant, se projette au de-là du destin particulier de l'insurrection zapatiste. Le

destin des comités de solidarité consistera sans doute à en perpétuer l'esprit. Comme l'a pressenti Marcos, dans sa («prophétique» ?) lettre à la société civile nationale et internationale, du 30 août 1996: *«Madame, avons-nous raison de nous sentir seuls à présent ? Toutes ces forces, politiques et sociales, qui ont accepté notre invitation à construire ensemble et dans la paix un pays nouveau, marchent maintenant sans nous et ailleurs. Nous avons cessé d'être utiles ? Nous ne servons plus ? Soit. Comme vous voulez. Nous avons la satisfaction d'avoir ouvert de nouveaux espaces de discussion et de pensée au Mexique et dans le monde. Ce qui a été obtenu jusqu'à présent au niveau national et international n'est pas peu, et cela a été possible grâce à vous, Madame. Si notre temps est terminé à présent, et bien qu'il en soit ainsi. Mais, vous, continuez, ne croyez pas ceux qui vous offrent le conformisme et la peur. Et n'oubliez pas, Madame, surtout n'oubliez pas...»*.

adresses de contact francophones

Comité Chiapas-Bruselas
73, rue Bosquet, 1060 Bruxelles.

Collectif Chiapas de Liège
23, rue Pierreuse, 4000 Liège.

Comité Chiapas de Tournai
157, Vieux Chemin d'Ath
7548 Warchin

Collectif Ya Basta Paris
22, rue Rosenwald
75015 Paris

Indiens & Zapatistes

Bernard DUTERME

Ed. Luc Pire, Bruxelles, 1998, 128 pp.

A propos du zapatisme, en langue française, l'ouvrage d'Yvon Le Bot, moitié analyse moitié entretiens avec Marcos de début 1997 reste une référence majeure [1], de même que le recueil des communiqués de l'*EZLN* annotés par Maurice Lemoine et Tessa Brissac [2].

Paraissant un an plus tard, le livre de Duterme est davantage un travail journalistique : neuf chapitres courts, et un parti-pris «descriptif» qui donne une première impression de lisibilité. Bref, bien pratique pour le lecteur qui voudrait découvrir le sujet.

Rédigé à l'automne 1997 (et pourvu d'un court addendum en janvier 1998), l'ouvrage est évidemment affecté par les craintes et les doutes des zapatisants : le système mexicain a joué, et joue l'usure, tout en gardant une écrasante supériorité en moyens militaires, et en recourant aux groupes paramilitaires et mafieux.

Effet de style journalistique ou reflet de ces circonstances difficiles, une espèce de distanciation domine, perceptible dès le sous-titre *«mythes et réalités d'une rébellion en sursis»* et particulièrement dans les conclusions.

---

1. Le Bot Yvon et Marcos s-c., *Le rêve zapatiste*, Le Seuil, Paris, 1997, 295 pp. Cet ouvrage a au demeurant connu une édition en espagnol.
2. Marcos s-c., *Ya Basta !*, 2 vol. Dagorno, Paris, 1996.

Elle tient sans doute aussi aux hypothèses, non explicitées, de l'auteur, ou à l'absence d'hypothèses dans certains domaines essentiels.

Côté absence, le plus évident concerne l'évolution économique, sociale et politique du Mexique et du Chiapas : si le cadre est flou, l'appréciation des orientations prises par les zapatistes est forcément floue aussi. L'analyse économique est pratiquement absente, et par exemple, le phénomène PRD est à peine mentionné.

Au demeurant, dans le contexte, tous ceux qui ne sont pas contre les zapatistes sont forcément avec eux. C'est ainsi qu'on perçoit chez l'auteur une sympathie certaine, mais en somme transverse, portée par une autre logique.

En l'espèce, côté hypothèses implicites, il me semble d'abord important de souligner que l'acteur de référence semble plutôt l'ensemble indigène-indien : le «&» du titre prend a posteriori une valeur symptomatique, et on devine que Duterme ne reconnaît pas entièrement à l'*EZLN* la représentativité globale qu'elle revendique, tout en reconnaissant son importance majeure comme protagoniste sur le terrain.

On reconnaîtra là une attitude assez semblable à celle de l'évêché de San Cristóbal de Las Casas, qui a d'ailleurs valu à Mgr Ruis d'être reconnu comme médiateur, alors que l'évêché gardait sa propre stratégie indienne.

Deuxième axe implicite, et corrélé, celui d'une action «o.n.géiste», en somme mal à l'aise dès lors qu'il s'agit d'assumer un conflit ouvert, et de fixer une stratégie proprement politique, la non-violence et le pragmatisme fondateurs se retrouvant en porte-à-faux.

Ces remarques indiquent assez la richesse du débat ouvert par l'auteur, et auquel le présent numéro des *CM* a l'ambition de contribuer à son tour.

MG.

Les *Cahiers Marxistes*
sont déposés
dans les librairies suivantes :

- ABELARD Bouquinerie
  Rue F. Dons, 5 (Quartier ULB) - 1050 Bruxelles
- AGORA Liège
  Rue des Carmes, 7 - 4000 Liège
- AGORA Louvain-la-Neuve
  Agora, 11 - 1348 Louvain-la-Neuve
- ALINEA
  Rue Beaumont, 21 - 1536 Luxembourg
- A LIVRE OUVERT
  Rue St Lambert, 116 - 1200 Bruxelles
- BIBLIO-REGENCE
  Rue de la Régence, 53 - 4000 Liège
- BRUXELLES LUMIERE 110
  Bd. Adolphe Max, 110 - 1000 Bruxelles
- F.N.A.C.
  City II, rue Neuve - 1000 Bruxelles
- L'AVENIR
  Rue St Léonard, 102 - 4000 Liège
- LA DERIVE
  Grand'Place, 10 - 4500 Huy
- LE LIVRE INTERNATIONAL
  Bd. Lemonnier, 171 - 1000 Bruxelles
- L'ILE AUX CHATS
  Rue Faider, 121 - 1050 Bruxelles
- LIBRAIRIE NOUVELLE - HERMAN
  Passage de la Bourse, 4/6 - 6000 Charleroi
- LIBRAIRIE ANDRE LETO
  Rue d'Havré, 35 - 7000 Mons
- LIBRIS - TOISON D'OR Espace Louise
  Av. de la Toison d'Or, 40/42 - 1060 Bruxelles
- POINT VIRGULE
  Rue Lelièvre, 1 - 5000 Namur
- PRESSES UNIVERSITAIRES DE BRUXELLES
  Av. Paul Héger, 42 - 1050 Bruxelles
- TROPISMES
  Galerie des Princes, 11 - 1000 Bruxelles

REVUE BIMESTRIELLE ISSN : 0591-0633

Editeur responsable : Pierre Gillis
6, rue N-D Débonnaire
7000 - Mons

Production, propriété & © : FREE, mouvement d'éducation permanente reconnu par la Communauté française.
Membre de l'Association des Revues scientifiques et culturelle

Dépôt : Bruxelles X

300 F.