

AVERTISSEMENT : Ces extraits de lectures sont destinés à attirer l'attention sur des ouvrages que nous avons remarqués. Ils tentent de donner un fil conducteur parmi ceux proposés par l'auteur. Nous indiquons, soit en changeant de paragraphe, soit par l'indication (...) le fait d'avoir omis un passage, court ou long. Bien évidemment, nous incitons le lecteur à retrouver le texte intégral et acquérir l'ouvrage, ne serait-ce que par esprit de solidarité ou de soutien.

Yàsnaya Elena Aguilar Gil
Nous sans l'Etat
ici bàs

Pour un dialogue ancré entre les mondes (Jules Falquet)

Née en 1981 dans la montagne mixe de l'Etat d'Oaxaca au Mexique, de langue maternelle ayuujk et formée en littérature puis en linguistique dans la grande université de l'UNAM (...) Yàsnaya Aguilar est une intellectuelle transnationale profondément enracinée dans la Mixe-ité.

Le peuple ayuujk, fort de 120 000 personnes (hors migrant-e-s), vit sur un territoire grand comme la moitié de la Corse, essentiellement constitué de hautes montagnes couvertes de forêts de pins, particulièrement humides et froides – où ce peuple s'était réfugié à l'arrivée des envahisseurs espagnols, et à partir duquel il a résisté jusqu'à aujourd'hui. (...) Les ayuujks sont l'un des « peuples qui n'ont jamais été vaincus », une satisfaction rare sur ce continent, partagée notamment avec les Mapuches, qui résistent jusqu'à aujourd'hui dans leur territoire de Wallmapu, au sud des actuels Chili et Argentine. Le territoire ayuujk se trouve lui-même dans l'Etat d'Oaxaca, où vivent 16 des 68 groupes ethniques officiellement reconnus au Mexique, représentant environ 30% de la population *oaxaquena*. C'est dans cet Etat qu'à partir des années 1970 ont eu lieu d'importantes luttes qui ont conduit les anthropologues Floriberto Diaz (Mixe) et Jaime Luna (Zapothèque) à développer la notion de « communalité », sur laquelle s'appuient la pensée et l'action d'Aguilar.

Rappelons qu'en chiffres absolus, la majeure partie des survivant-e-s du génocide colonial perpétré sur le continent vit au Mexique – tout en y étant largement minoritaire. Et que les populations autochtones du Mexique, dans leur considérable diversité, se sont distinguées par leur combativité et leurs succès révolutionnaires, que ce soit en participant de manière décisive à des mouvements plus larges, ou en étant à l'initiative de luttes qui montrent l'exemple au pays et même, au monde. En effet, la première révolution victorieuse du 20^e siècle, qui a eu lieu au Mexique, a été menée (notamment) par un dirigeant Indien, Emiliano Zapata. Et c'est depuis les forêts montagneuses du Chiapas que le mouvement (néo) Zapatiste, presque exclusivement Indien, a formulé dès 1996 la première critique explicite du néolibéralisme comme système, et proposé pour y résister de créer rien moins qu'une nouvelle Internationale, dite « de l'Espoir ».

Aguilar (...) rappelle qu'au début du 19^e siècle, après trois cents ans de colonialisme espagnol, 65% de la population du Mexique parlait encore une langue autochtone, tandis qu'après deux cents ans comme Etat-nation indépendant, ce chiffre est aujourd'hui tombé à 6,5%. Or la langue est la base de l'identité, personnelle et collective, ainsi que la condition première d'une existence culturelle propre.

C'est à l'un des mythes centraux de la nation mexicaine qu'elle s'attaque : celui d'un métissage spécifique entre européen-ne-s et autochtones, heureux et fécond, qui aurait créé la noble « race de bronze ». (...) Sous couvert d'admiration pour (des éléments isolés, fétichisés) des cultures indiennes (passées), la mise en avant des *huipiles* brodés par les femmes autochtones ou du bain de *temazcal* (en parallèle du mépris pour les femmes autochtones réelles) n'est que folklorisation, commercialisation et pseudo-inclusion de certains aspects des cultures autochtones rendus « inoffensifs » et objectifiés.

A l'échelle du continent, les analyses d'Aguilar rejoignent notamment celles des militant-e-s Noir-e-s à propos du racisme dit « cordial » du Brésil – ou la supposée *miscigenação* (à savoir, le mélange, dans un sens plus directement « génétique ») est aussi au cœur de la construction de l'identité nationale.

Aguilar défend en effet l'idée que, loin de constituer simplement des entités culturelles ou pire, folkloriques, les 68 groupes ethno-linguistiques qui au Mexique sont parvenus à résister en maintenant une cosmovision et un ensemble d'usages politiques, sociaux, économiques et spirituels propres – et il ne s'agit en aucun cas de survivances du passé muséifiées mais bien de pratiques en constante transformation – constituent bien de véritables nations.

Comme les zapatistes, comme les Kurdes du Rojava, elle affirme plutôt qu'elle ne trouve pas souhaitable de reproduire l'Etat.

Faisons ici un détour par l'anthropologie des années 1970. A cette époque, Sahlins puis Clastres montraient comment la société forestière Yanomani, ou d'autres sociétés autochtones du continent et du monde s'étaient construites non seulement sans Etat, mais contre lui, en empêchant l'accumulation et l'apparition de classes sociales.

Attention, cependant, à ne pas projeter sur les propos d'Aguilar des attentes anarchistes, libertaires, féministes ou décoloniales, trop occidentales et trop précipitées. Car ce qu'elle revendique, c'est bien le caractère autochtone, et même plus spécifiquement ayuujk, de sa démarche. J'ai dit qu'elle évoquait les réflexions communalistes *oaxaquenas* des années 1970 et 1980. Pour Jaime Martinez Luna en particulier, la communalité est une proposition permettant d'identifier les peuples autochtones au-delà du critère purement linguistique de l'Etat mexicain. La communalité indique la volonté individuelle de former une collectivité et se distingue par la réitération cyclique, quotidienne et obligatoire, de cette volonté, par le biais de la participation à ce que les anthropologues ont décrit comme le système des « charges » et qui sont plus concrètement, du point de vue autochtone, un ensemble d'activités socio-politiques, de travail, festives et liées au territoire. Cette organisation est cimentée par un tissu social dense, communal et régional, tissée par les

multiples et coûteuses relations festives, les alliances matrimoniales, les relations de parenté et l'échange réciproque de biens.

Quant aux partis politiques, instruments fondamentaux du politique occidental, ils apparaissent aux yeux autochtones comme inutiles et même nocifs. Inutiles car ils viennent de l'extérieur et ne se montrent dans les communautés qu'au moment des élections, pour faire de fausses promesses et lancer des opérations clientélistes corruptrices. Nocifs, car ils causent la division dans les communautés, alors que les peuples autochtones affirment généralement que l'unité constitue leur objectif et leur bien commun principal. (...) Les partis, ou plus exactement *le* Parti (communiste) naissent du constat des antagonismes sociaux et ont pour but de représenter les intérêts de la classe ouvrière, qu'ils ont justement vocation à unifier. Cet objectif tombe doublement à plat dans le monde autochtone, si l'on postule que les communautés ne présentent pas d'antagonismes de classe, ni d'autres antagonismes cherchant à s'exprimer, et sont déjà unifiées. En termes gramsciens, elles possèderaient déjà leur vision du monde, autonome et cohérente, et n'auraient aucun besoin de l'intellectuel collectif que représente le Parti.

C'est ici qu'il faut exprimer le plus grand doute (depuis un lieu physique d'énonciation et une tradition de pensée typiquement occidentale) : n'existe-t-il vraiment pas de différences sociales (de pouvoir) significatives et durables au sein des « communautés » autochtones ? Avec la migration, qui fait souvent apparaître d'importants différentiels de richesse qu'il n'est pas toujours possible d'égaliser, la conversion de nombreuses familles au protestantisme évangélique, qui encense la richesse et rompt l'unité communale, ou encore aujourd'hui, avec le développement de la militarisation et du narcotrafic, qui s'infiltré jusque dans les régions les plus éloignées, peut-on encore ignorer la différenciation socio-économique croissante des « communautés » ? Rappelons également que la population autochtone mexicaine est aujourd'hui, en majorité, urbaine. Quid d'éventuelles divisions en termes de rapports sociaux aux sexes ? Certes, sur plus de 400 municipalités d'Oaxaca qui se gouvernent aujourd'hui selon les « us et coutumes », les femmes ont le droit de vote dans les assemblées communautaires de plus des trois quarts d'entre elles. Mais qu'en est-il des autres ?

Même si une partie des peuples originaires du Mexique sont aujourd'hui autorisés à exercer un certain autogouvernement, celui-ci s'arrête dès que le gouvernement ou le secteur privé, et plus particulièrement les entreprises extractivistes transnationales, découvrent un intérêt pour des ressources situées en territoire autochtone – où elles ont généralement été préservées, souvent par simple bon sens, parfois pour des raisons également spirituelles. Rappelons pour mémoire, et parmi bien d'autres, les luttes des peuples Wixarika et Comcàac contre l'extractivisme minier sur leurs terres sacrées, celles des Purépechas de Cheràn contre la déforestation, ou encore les luttes de l'assemblée des peuples de l'isthme de Tehuantepec (Ikoots et Binniza'as) contre les méga-parcs éoliens – beaucoup de ces projets étant partiellement portés par des entreprises européennes ou françaises, comme EDF concernant les éoliennes.

Jules Falquet, Paris, 24 octobre 2021

Dans une déclaration de l'Académie française de juin 2008 sur la reconnaissance des langues dites régionales, j'ai extrait une phrase qui résume précisément, à mon sens, la nécessité pour les Etats d'imposer une langue unique afin de valider leurs récits identitaires. L'Académie française affirmait sans ambages : « Les langues régionales portent atteinte à l'identité nationale. » Dans une autre partie du texte, elle avançait : « Depuis plus de cinq siècles, la langue française a forgé la France. Par un juste retour, notre Constitution a, dans son article 2, reconnu cette évidence : la langue de la république est le français. »

J'écris cette introduction pour un livre publié en France, réunissant une série d'essais qui traitent du modèle d'Etat-nation et de certaines alternatives à ce modèle, et je l'écris depuis une communauté indigène des montagnes de la région mixte, au sud du Mexique. Lorsque je parle de communauté, je me réfère spécifiquement à une structure sociopolitique dotée d'un autogouvernement en rotation constante et élu par la plus haute autorité, l'assemblée communautaire. Les personnes qui intègrent ce gouvernement local ne perçoivent aucun salaire et leur exercice de l'autorité est davantage conçu comme un service à la communauté que comme un exercice de pouvoir. Quant aux décisions de l'autorité locale, elles sont déterminées par l'assemblée. De plus, comme l'ont exprimé Floriberto Diaz (anthropologue du peuple mixte) et Jaime Luna (anthropologue du peuple zapotèque), pour les communautés de cette région le territoire relève de la propriété communale, et le travail et la fête communautaires sont également des éléments fondamentaux de ce système sociopolitique.

Les systèmes communaux de la région où je vis ont été créés en tant que structures sociopolitiques qui nous ont permis de résister comme peuples indigènes après l'instauration de l'ordre colonial et face aux politiques de l'Etat-nation. Les communautés mixtes préexistaient à la création de l'Etat mexicain ; elles ont permis une résistance aux logiques d'Etat. Pour ne citer que les principaux contrastes : quand l'Etat use de partis politiques dans la course au pouvoir, nos communautés sont dotées d'assemblées ; face à la logique de privatisation des terres, les communautés ont préservé leur territoire comme bien commun. La structure sociopolitique communautaire s'oppose à la logique et au fonctionnement de l'Etat, mais il est vrai qu'elle n'est pas la seule à proposer d'autres façons de coordonner la *res publica*. Le cas des *caracoles* zapatistes au Chiapas est un autre exemple de structures organisationnelles fonctionnant avec des logiques différentes de celles de l'Etat-nation.

Il y a environ trois cents ans, par le biais d'un processus complexe, le monde a commencé à privilégier une monoculture sociopolitique qui a morcelé la planète en entités légales et juridiques dénommées Etats-nations, ou plus communément, pays. Selon cette tradition, seule la tutelle de l'Etat et de son cadre juridique est capable d'organiser la vie en commun. L'Etat s'obstine à contrôler la totalité des interactions sociales. Malgré cela, des structures émergent et résistent dans le monde entier, nous rappelant l'existence d'autres façons, plurielles, de nous organiser en tant que sociétés, en opposition à cette monoculture sociopolitique, et ce notamment parmi les peuples indigènes du monde.

L'Etat est la structure sociopolitique qui s'est avérée la plus opérante pour le colonialisme et le capitalisme, mais il existe partout des démarches qui tendent vers d'autres possibilités. J'écris depuis le territoire d'une communauté qui s'est organisée de la sorte depuis des siècles, et reconnaît l'existence d'autres choix, de structures communales, ou encore classiques et tribales, d'alternatives telles que le fédéralisme proposé par une grande partie du mouvement kurde.

Parmi les traditions européennes, l'anarchisme est l'une des propositions avec lesquelles nous trouvons le plus de ressemblances et de points de rencontre. L'autogestion, en tant qu'option nécessaire pour affronter l'Etat capitaliste, relie l'anarchisme à la communalité, malgré leurs différences notables. Nous pouvons penser l'Etat-nation comme une monoculture sociopolitique à laquelle on opposerait une *milpa* d'options diverses : la communalité *serrana*, la confédération kurde, les *caracoles* zapatistes, les clans nomades, l'autogestion punk, l'anarchisme collectiviste, les tribus traditionnelles, entre autres structures minuscules qui sapent le système capitaliste, colonialiste et patriarcal dont la base légale est l'Etat. En plus de ces options, l'organisation sociale sans l'Etat est la manière naturelle de gérer la vie en commun : la fête constitue un espace qui reste, dans une certaine mesure, libre de son emprise. L'organisation d'une fête est, presque par définition, un processus où l'on peut recréer la collaboration mutuelle. (...) Personne ne fait de fête seul, et on peut en organiser sans la présence de l'Etat.

L'idée que l'Etat est la seule option possible en matière d'organisation de la vie des sociétés est si influente qu'elle a détruit la capacité d'imaginer ne serait-ce qu'une vie différente. Lorsque nous avançons ces idées, beaucoup de gens pensent que nous envisageons un monde sans Etats dans lequel le grand capital transnational régirait la vie publique, mais cela n'est pas notre propos. Nous savons que le capitalisme a besoin de l'Etat et des démocraties libérales pour subsister, puisqu'ils lui fournissent un cadre légal et idéologique qui le rend supportable. Le capitalisme a besoin de l'Etat pour protéger la propriété privée.

Grâce aux structures communales, nous peuples indigènes de Mésoamérique avons pu survivre à des siècles d'exploitation. Si nous sommes là au 21^e siècle, c'est parce que ces structures nous ont permis de ne pas disparaître, malgré la violence du colonialisme et du capitalisme. Nos communautés existaient avant la création de l'Etat mexicain et sont par conséquent dotées d'une certaine expérience pour ce qui est de penser un monde qui ne soit pas monopolisé par l'Etat. Il en va de même dans de nombreux endroits sur la planète. Toutes ces expériences historiques et ces initiatives individuelles peuvent former un nous sans Etat, un nous planétaire. (...) Cet esprit est celui qui anime la communauté *serrana* depuis laquelle j'écris.

Ecrire face à la catastrophe (El Pais, 23/02/2020)

Il y a presque cinq cents ans, Tenochtitlan (ancienne capitale de l'Empire aztèque, sur laquelle les conquérants fondèrent l'actuelle ville de Mexico) fut assiégée par une armée constituée d'Espagnols et de leurs alliés. (...) le siège dura des mois, du 26 mai au 13 août 1521. Je tente d'imaginer les derniers soubresauts de la résistance, foyer par foyer, les

dernières tentatives pour éviter l'établissement du nouvel ordre qui allait mettre fin au monde tel qu'on le connaissait sur ces terres. Les structures politiques et gouvernementales changèrent à jamais. (...) Le racisme, qui ordonne et classe les corps, est engendré par le colonialisme, tout comme le machisme naît du patriarcat et le classisme du capitalisme.

J'écris ces lignes à un moment de l'histoire où l'on annonce et où l'on commence à vivre les ravages de ce que l'on a appelé le « changement climatique ». Ce système à trois composantes principales est en train d'anéantir la planète, et ce à une vitesse fulgurante. Le siècle du monde a débuté. Les pronostics sont affligeants et les acteurs qui pourraient s'employer à enrayer ce processus de mort ne font pratiquement rien et tout porte à croire qu'ils ne feront jamais rien. (...) Les inégalités se creuseront, inscrites dans une crise environnementale inédite. Toutes les luttes sociales devront s'ajuster à la situation dessinée par les effets grandissants du changement climatique.

Plus jamais un Mexique sans nous ? (Mexico 2018)

Grâce à la politologue mixte Tajëw Diaz Robles, j'ai entendu parler du journaliste mapuche Pedro Cayuqueo, auteur de l'extraordinaire livre *Solo por ser indios y otras crónicas mapuches*, qui met en évidence, entre autres, la tension entre l'Etat chilien et les peuples indigènes, en particulier le peuple mapuche.

L'existence de quelque deux centaines d'Etats dans le monde se heurte à une réalité : des milliers de nations ont été encapsulées à l'intérieur d'eux. Le peuple aïnou au Japon, le peuple sami, qui vit en Norvège, en Suède, en Finlande et en Russie, et le peuple mixte, dans la région d'Oaxaca, sont considérés comme des peuples indigènes bien qu'ils soient des nations différentes entre elles et qu'ils aient des expériences historiques totalement dissemblables. Une caractéristique les réunit dans la catégorie « indigène » : le fait de ne pas avoir formé leur propre Etat, le fait de s'être trouvés encapsulés dans d'autres Etats.

C'est le grand leurre des Etats modernes : à coups d'idéologie nationaliste, ils nous ont fait croire qu'en plus d'être des Etats ils sont aussi des nations. Les nations, entendues comme peuples du monde, ne sont pas nécessairement des Etats. (...) le Mexique est un Etat, pas une nation. Le Mexique est un Etat qui a encapsulé l'existence de nombreuses nations.

En se basant sur le nombre de langues différentes dans le monde, on pourrait dire qu'il existe environ 7000 nations, réparties dans quelques 200 Etats, 200 pays. Ce qui signifie que la plupart des nations du monde n'ont pas d'Etat sur lequel s'appuyer ni d'armée qui protège leur autonomie. Les Etats concluent des pactes avec des individus particuliers qu'ils reconnaissent comme citoyens égaux devant la loi, et non avec les nations et les collectivités qui les conforment en réalité.

Le cas du Mexique est assez significatif. (...) Un des principaux objectifs du projet national a été la création trompeuse de la catégorie « métis ». (...) la catégorie « métis » s'oppose nécessairement à la catégorie « indigène » parce que le projet étatique mexicain a créé au 20^è siècle cette opposition binaire. Le linguiste Michael Swanton a fait remarquer

que le mot « indigène » ne s'utilisait pas dans son sens actuel pendant l'époque coloniale et que c'est seulement au cours du 19^e siècle que l'on a commencé à s'en servir comme on le fait aujourd'hui. Pour l'empire espagnol, les nations qui habitaient ce territoire étaient des « Indiens », et cette catégorie faisait partie d'un complexe système de castes qui s'est réduit après l'indépendance à une opposition binaire pour l'Etat mexicain : indigène/métis. Si pour l'empire espagnol nous étions indiens, pour l'Etat mexicain nous sommes indigènes, même si à l'heure actuelle on utilise ces termes comme des équivalents.

Les femmes et les hommes mapuches, écrit Gargallo, refusent d'être appelés « indiens » et rejettent l'appellation « indigènes », parce qu'ils sont Mapuches, une nation non colonisée, mais les Ayraras affirment que « si on nous a conquis en tant qu'Indiens, nous nous libérerons en tant qu'Indiens ». (...) Il ne faut pas l'oublier, le terme « indigène » n'a été en usage que durant deux cents ans des neuf mille ans de l'histoire mixte ou mésoaméricaine (en datant sa genèse de la domestication du maïs).

On estime qu'au début du 19^e siècle, après trois cents ans de colonialisme espagnol, environ 65% de la population de l'Etat mexicain en voie de formation parlait l'une des nombreuses langues indigènes du pays. Si aujourd'hui, après deux cents de vie en tant qu'Etat, nous qui parlons des langues indigènes ne représentons que 6,5% de la population, nous pouvons dire que les peuples indigènes ne sont pas des peuples minoritaires, mais *minorisés*, et que l'apparente majorité métisse est en fait une population qui a été *désindéginisée* par le projet étatique.

La plupart des problèmes auxquels nous, peuples indigènes, nous confrontons aujourd'hui sont liés aux projets étatiques dans lesquels nous sommes impliqués. Dans le cas du Mexique, par exemple, l'autorisation de projets hydroélectriques, miniers, pétroliers et autres que l'Etat a accordée sur des territoires appartenant à des peuples indigènes attente directement à la gestion et à la propriété en commun de leurs propres territoires. Selon le Registre agraire national, plus de 75% du territoire de l'Etat d'Oaxaca a un statut de propriété collective (communal ou *ejidal*) et sur ce territoire plus de 300 concessions minières ont été autorisées sans avoir fait l'objet d'une consultation.

Contrairement à cette tendance intégrationniste, ce qu'exigent beaucoup de peuples et de communautés indigènes est que l'Etat reconnaisse l'autonomie et l'autodétermination des nations indigènes, qu'il reconnaisse le pluralisme juridique et les diverses façons dont les peuples et les communautés indigènes gèrent leur organisation sociale et politique, qui dans de nombreux cas fonctionne d'une façon bien différente de celle de l'Etat mexicain.

L'émergence de l'Armée zapatiste de libération nationale en 1994 et la signature des Accords de San Andrés en 1996 ont eu pour résultat la modification de l'article 2 de la Constitution en 2001. Il précise désormais : « La nation mexicaine est une et indivisible. La nation a une composition pluriculturelle constituée originellement par ses peuples indigènes (...). Le droit des peuples indigènes à l'autodétermination s'exercera dans un cadre constitutionnel d'autonomie qui assure l'unité nationale. »(...) D'un côté, il accorde l'autonomie aux peuples indigènes ; de l'autre, il se déclare la seule nation possible.

L'Etat tolère et même encourage l'existence des peuples indigènes seulement lorsqu'il s'agit de leurs manifestations culturelles. Les espaces officiels qui ont ouvert leurs portes aux peuples indigènes se situent surtout dans le domaine culturel, alors que les espaces politiques leur restent fermés. Nous avons toujours plus de prix littéraires pour la production en langues indigènes, mais inscrire à l'état civil une petite fille portant un prénom otomi reste un calvaire. (...) Tant que nous prendrons la catégorie « indigène » pour une catégorie culturelle, l'Etat continuera à l'utiliser comme un voile pour occulter le fait que le projet intégrationniste et les violences qui y sont associées continuent à marcher forcées.

Les pratiques du nationalisme mexicain ont rendu possible dans une large mesure les sévices physiques et psychologiques subis par la population enfantine indigène dans le but de lui inculquer de force l'espagnol comme langue nationale. C'est le nationalisme d'Etat qui a donné un sens à la dépossession subie par les peuples chinantèque et mazatèque lorsque, dans l'intérêt de la « nation », ils ont dû quitter leur territoire afin que l'Etat construise le barrage Miguel Aleman dans l'Etat d'Oaxaca.

Dans de nombreuses communes d'Oaxaca, les élections locales se réalisent sans parti politique, sans campagne électorale, lors d'assemblées ; les autorités municipales ne perçoivent pas de salaires et sont sous l'autorité supérieure de l'assemblée des membres de la commune ; la sécurité, l'accès à l'eau et de nombreux services sont gérés communautairement. Ce n'est qu'en 1995 que la législature locale a reconnu ces pratiques. Chaque fois que les peuples indigènes exigent la pleine reconnaissance de leur autonomie, les voix d'intellectuels libéraux s'élèvent pour mettre en garde contre une menace de « balkanisation ».

Même lorsque la législation locale accorde l'autonomie et l'autodétermination aux peuples indigènes, l'Etat ne les reconnaît pas dans la pratique. Nous, peuples indigènes, participons rarement à la conception des programmes d'éducation, de santé ou de justice qui nous concernent. L'Etat mexicain est conçu pour entraver l'exercice de l'autonomie.

Si nous, peuples indigènes, sommes indigènes parce que nous ne formons pas un Etat, alors une façon possible de faire disparaître les violences associées à la catégorie indigène est de former notre propre Etat (après tout, l'Etat de la Cité du Vatican a un territoire bien plus petit que celui du peuple mixte). Cette proposition est sans doute celle qui soulève le plus de craintes. Alors que les discours nationalistes étatiques sont tout à fait tolérés et même exaltés, les nationalismes non étatiques sont qualifiés de dangereux.

Prendre le chemin de l'autonomie en recourant à la formation d'un Etat indépendant comporte, au-delà des difficultés matérielles, plusieurs contradictions inquiétantes. Le modèle auquel les peuples indigènes ont résisté est précisément le modèle de l'Etat : alors pourquoi devrions-nous le reproduire ? Le fait que les nations indigènes n'aient pas formé des Etats nationaux s'oppose au modèle libéral qui les a engendrés. Créer un Etat indépendant ne serait-ce pas, paradoxalement, succomber à l'idéologie même à laquelle nous entendons résister ?

L'existence d'un hymne et d'un drapeau mixte, par exemple, suscite en moi des sentiments contradictoires. D'une part, je reconnais qu'ils symbolisent la résistance de la

nation mixe aux tentatives d'homogénéisation et d' « effacement » que lui a fait subir l'Etat mexicain ; d'autre part, ils constituent une réplique des mécanismes symboliques de l'Etat eux-mêmes. Il est donc également nécessaire de construire une autonomie symbolique dans laquelle l'appartenance à nos nationalités peut se manifester sans l'imaginaire qu'ont construit les Etats. Aux Etats-Unis, la confédération des peuples iroquois a émis ses propres passeports, ce qui signifie une sérieuse remise en question de l'Etat, tout en reprenant d'une certaine façon les mêmes mécanismes.

Il nous faut imaginer d'autres formes possibles d'organisation politique et sociale, un monde post-Etats-nations, un monde qui ne soit pas divisé en pays. « Nous sans le Mexique » signifie un « nous » sans Etat, sans l'Etat mexicain, mais sans créer d'autres Etats. (...) Dans un monde sans Etats, la catégorie « indigène » cesse d'avoir un sens.

N'avons-nous pas déjà perdu trop de temps et d'énergie à demander à l'Etat mexicain de reconnaître et de respecter les autonomies ? Il y a eu beaucoup de batailles et peu de résultats. Que pouvons-nous faire ? En plus de résister aux actions et aux symboles de l'Etat, il est important de commencer à lui retirer ses fonctions. (...) Il est même possible d'aller plus loin et de lui arracher les fonctions qui lui servent à exercer l'oppression : créer un système éducatif pour chaque nation indigène et des systèmes de santé et de justice gérés de manière autonome.

Une première étape consisterait à déclarer l'existence de territoires indigènes autonomes dans lesquels l'Etat ne puisse pas accorder de concessions pour des projets d'extraction qui attentent à la santé et à la qualité de vie des populations, comme c'est le cas des mines à ciel ouvert. (...) Sans la possibilité de gérer de manière autonome leurs propres territoires, les peuples indigènes ne pourront pas développer de façon adéquate d'autres activités nécessaires, telles que l'exploitation des ressources naturelles et l'établissement d'un marché intérieur plus équitable.

Plus que d'opposer le système judiciaire mexicain à un système de justice indigène, comme on l'a communément appelé, il faut reconnaître l'existence de nombreuses façons de comprendre la justice, la punition et la réparation du préjudice. (...) Une bonne partie de l'administration de la justice dans ce pays est déjà assurée par les communautés indigènes grâce à des juges communautaires, c'est un fait qui ne peut être ignoré.

En ce qui concerne la gestion de la sécurité publique : à l'heure actuelle, assurer la sécurité publique au sein des peuples indigènes est une tâche dont ils se chargent déjà eux-mêmes. Qui plus est, étant donné l'absence de l'Etat, dernièrement sont apparues des polices communautaires armées qui ont tenu en échec le système judiciaire mexicain. Face à une réalité consternante où le crime organisé a pris le contrôle d'une grande partie du pays, l'organisation communautaire a répondu *de facto* dans de nombreux à l'exigence de sécurité.

La possibilité d'administrer la santé de façon communautaire permettrait d'établir un dialogue interculturel entre la médecine occidentale et les éléments de la médecine propre à chaque peuple indigène, un dialogue qui permette une prise en charge intégrale et surtout préventive. Dans divers cas où des visions différentes ont été intégrées, les résultats sont

encourageants. Dans plusieurs communautés des montagnes du Guerrero, les sages-femmes traditionnelles ont fait un travail en collaboration avec la médecine occidentale qui a permis de réduire considérablement la mortalité maternelle, ce qui n'aurait pas été possible sans la participation des sages-femmes traditionnelles.

Les écoles sont les bastions idéologiques de l'Etat et, dans cette mesure, il est urgent de créer ses propres écoles communautaires. Alors qu'en milieu urbain les écoles privées proposant des programmes éducatifs d'avant-garde sont tolérées et applaudies, l'Etat n'a pas été capable de créer des réponses éducatives adéquates pour les peuples indigènes. Dans un scénario souhaitable, chaque communauté indigène devrait gérer l'éducation de base et s'associer à d'autres communautés pour gérer l'enseignement supérieur. Chaque communauté pourrait engager ses enseignants, établir les orientations des méthodes et du contenu de l'enseignement, et même publier ses propres manuels et son matériel pédagogique.

Notes sur l'identité indigène (Mexico, septembre 2017)

Si l'on définit un « peuple indigène » comme une nation n'ayant pas formé son propre Etat national, ayant été enfermée dans un Etat-nation et ayant en prime subi la colonisation, on peut voir que le trait indigène est toujours créé et expliqué en fonction de l'existence d'un Etat. Je suis indigène dans la mesure où j'appartiens à une nation emprisonnée dans un Etat qui a combattu – et continue de le faire – l'existence même de mon peuple et de ma langue, qui nie l'histoire de mon peuple dans les salles de classe.

Je n'ai jamais souhaité cesser d'être mixte mais j'ai très souvent souhaité ne plus être indigène. (...) Le discours identitaire créé par l'Etat s'impose comme étant la norme. Toute différence par rapport au trait « normal » contraste hiérarchiquement : il est ainsi courant d'entendre dire que les peuples indigènes possèdent une identité très forte. Ce n'est pas que la population non indigène n'ait pas une identité forte, c'est que l'on a assigné l'idée que les peuples indigènes sont ceux qui contrastent, qui diffèrent.

Radiographie d'une résistance (Mexico, avril 2019)

S'il est donc naïf de proposer une classification des luttes indigènes, il n'en demeure pas moins intéressant d'en dégager, à grands traits, les principales formes. C'est l'objet de ces lignes.

En 1692 l'écrivain Carlos Sigüenza y Gongora décrit la grande mutinerie menée par la population indigène à Mexico : « Hé, Mesdames ! disaient les Indiennes dans leur langue, nous allons à cette guerre avec joie, et puisque Dieu le veut, que l'on en finisse avec les Espagnols, peu importe que nous mourions sans confession ! Cette terre n'est-elle pas la nôtre ? Eh bien, que veulent donc les Espagnols ? » Entre 1734 et 1737, le peuple pericù se souleva sur l'actuel territoire de la Basse-Californie du Sud pour se libérer des abus des Espagnols. Des noms comme ceux du Maya Jacinto Canek, du Zapotèque Geronimo Flores ou du Caxcan Francisco Tenamatzle n'occupent pas une place prédominante dans l'histoire

officielle qui a choisi de parler du début d'un métissage nécessaire justifiant avant tout la création ultérieure de l'Etat mexicain. Les personnes à la tête de ces soulèvements furent presque toutes punies de manière particulièrement sévère ; dans de nombreux cas, leurs restes furent dispersés dans des lieux publics pour que le châtement soit encore plus frappant.

Les révoltes indiennes ont jalonné l'histoire nationale depuis la création de l'Etat, en 1810 : la guerre des Castes au Yucatan (1847-1901), la dénommée rébellion Chamula au Chiapas en 1869 et la guerre Yaqui dans l'Etat de Sonora (1870-1880), en sont quelques exemples. L'Etat n'en a pas été moins violent dans une manière d'étouffer et de punir ces rébellions qui s'opposaient au système d'oppression établi. On peut retracer ces résistances armées jusqu'au très récent soulèvement de l'EZLN en 1994.

Aujourd'hui, que l'on fasse ou non usage de la force ou des armes, on est en danger : toute résistance, ouverte et frontale, aussi pacifique soit-elle, met en péril la vie même. Un affrontement direct avec l'Etat, l'entreprise minière ou l'armée pour résister à la dépossession implique de risquer son corps. Au cours de la dernière décennie, plus de 83 personnes indigènes ont été assassinées pour avoir défendu leurs territoires, sans compter celles qui ont été harcelées, enlevées, emprisonnées, torturées ou disparues.

Continuer d'exister dans un système oppresseur qui œuvre à votre disparition, c'est déjà résister. Pour y parvenir, on peut avoir l'air de capituler et utiliser les structures imposées pour les subvertir et en faire des moyens de résistance. Le démantèlement progressif de nombreuses structures sociopolitiques du monde mésoaméricain, notamment dans l'Etat de Oaxaca, a vu émerger une structure qui semblait être l'acceptation d'une institution introduite par les colonisateurs : le *cabildo* (les *cabildos* étaient des corps administratifs coloniaux chargés de diriger les municipalités, une forme de gouvernement local par laquelle les citoyens réglaient leurs affaires judiciaires, administratives, économiques et militaires). Les peuples de la Sierra Norte en particulier se sont peu à peu appropriés ces éléments tout en créant et en renforçant l'un des systèmes de résistance les plus importants à ce jour : la communalité, baptisée et décrite en détail par l'anthropologue mixte Floriberto Diaz et l'anthropologue zapotèque Jaime Luna.

Dans ces communautés, l'Assemblée générale est la plus haute autorité où siègent les habitants qui possèdent la terre de manière communale et pour qui la gestion de la vie en commun s'effectue par le biais d'un soutien mutuel consacré. A Oaxaca, et notamment dans certaines communautés de la Sierra Norte, on peut observer l'articulation entre les catégories de l'Etat et celles des résistances insérées dans le système auquel elles s'opposent : les autorités communautaires élues en assemblée sont également des autorités municipales. (...) Il n'existe pas de partis politiques en lice pour le pouvoir et donc pas de campagnes électorales ; les fonctionnaires du *municipio* sont également des autorités communautaires qui ne perçoivent aucun salaire en échange de leur mandat et répondent de leurs actes directement devant l'assemblée. Le fait de chercher activement à faire partie du *cabildo* suscite en général des suspicions et est sanctionné socialement.

Dans d'autres régions du pays, de nombreuses communautés indigènes appartiennent à des *municipios* dotés de chefs-lieux *mestizos* qui élisent leurs fonctionnaires

via le système de partis politiques et qui perpétuent très souvent de manière acharnée le colonialisme d'Etat dans les communautés indiennes.

Les stratégies qui supposent l'approbation simulée face à l'Etat sont très courantes dans différents champs de la résistance des communautés ; elles les protègent des représailles que pourrait entraîner une confrontation directe où le rapport de force ne leur serait pas favorable. Ce stratagème, qui implique d'outrepasser en feignant de respecter, a été l'une des stratégies de résistance les plus importantes, durables et efficaces. La négociation constante de ce qui est accepté, la recherche de stratégies visant à éviter l'obéissance à ce qui suppose pour nous un affront, demandent énormément de créativité et un effort soutenu qui ont porté leurs fruits.

Plus récemment, l'une des stratégies les plus notables a consisté à s'insérer dans le cadre légal de l'Etat et de là, à activer ses mécanismes pour le forcer à respecter les peuples indigènes. L'activisme judiciaire a réussi à transformer certaines lois, traités et amendements de la Constitution mexicaine en de véritables moyens de défense des peuples et des territoires. Mais ces processus soulèvent également des questions. En quoi impliquent-ils un renforcement de l'appareil d'Etat ? Jusqu'à quel point ces mesures doivent-elles être envisagées comme un mécanisme nécessaire sans que la reconnaissance juridique ne devienne le seul horizon possible qui sacrifie d'autres utopies, plus radicales ? (...) S'insérer dans le système oppresseur, pour mieux résister, comporte toujours le risque que le sujet soit instrumentalisé pour légitimer ce système.

Femmes autochtones et Etats nationaux (Mexico 2019)

Quant au terme de « féminisme », je ne peux tirer de conclusions définitives. Je me surprends encore à l'examiner, angoissée parfois. Depuis que j'ai rencontré ce terme, mon rapport à lui a pris plusieurs formes qui vont du rejet pur et simple à l'enthousiasme, sans que je ne campe sur une position définitive. En plus d'être « indigène », je suis une femme. Je suis traversée par le système patriarcal, ou les systèmes patriarcaux, et le féminisme propose de subvertir les catégories d'oppression de ce système. Il est impossible que ce terme ne m'interpelle pas, même s'il le fait de manière embarrassante. Je me suis vite rendu compte que je partageais ce positionnement complexe par rapport au féminisme avec de nombreuses femmes indigènes en lutte dans différentes parties du monde.

L'activiste quechua Tarcila Rivera déclarait au cours d'un entretien : « Il a été difficile pour nous, femmes indigènes, de comprendre le féminisme à partir de ce qu'en disent les autres et de comprendre si nous étions, ou non, féministes. Nous sommes donc parvenues à la conclusion que nous devons construire notre propre concept de féminisme, à partir de nos propres références. » (...) Le mot « féminisme », un concept et un terme énoncés depuis le castillan.

Dans cette quête, les mots de l'écrivaine kaqchikel Aura Cumes m'ont permis de comprendre l'origine de cette difficile relation entre le féminisme et les femmes indigènes. Selon elle, on ne peut, dans le cas de ces dernières, expliquer le système patriarcal sans la colonisation, ni la colonisation sans l'oppression du patriarcat. L'auteure montre ainsi que les

conditions de genre surgissent non seulement d'un patriarcat occidental, mais aussi d'un système colonial basé sur des relations de pouvoir, qui impliquent les hommes dans le cas du patriarcat, et les femmes occidentales dans celui de la domination coloniale vis-à-vis des femmes indigènes. Pour Cumes, ces relations de colonialité avec les femmes blanches prennent très souvent corps dans les organisations féministes où les femmes indigènes ne sont pas traitées de manière horizontale. Ces espaces du féminisme occidental génèrent fréquemment des discours qui renforcent l'idée que les conditions des femmes indigènes sont dues au fait que la culture à laquelle elles appartiennent est intrinsèquement plus machiste et qu'il s'agit donc d'une affaire « d'Indiens » qui n'a rien à voir avec le système colonial, un système qui unit les femmes et hommes blancs selon ce que Cumes qualifie de « pacte racial » : les relations patriarcales les éloignent mais les privilèges raciaux les unissent. Cumes souligne que c'est précisément cette intersection d'oppressions qui fait que la lutte et les solutions proposées par les femmes indigènes sont si puissantes et interrogent tellement l'ordre social : leurs voix ne s'élèvent pas d'un seul lieu d'oppression, mais de plusieurs.

L'Etat canadien certifie qu'une personne est indigène en se basant sur le « degré de sang indien » : si la mère et le père d'une personne sont reconnus comme autochtones, on dit alors que cette personne l'est à 100% ; si seul le père est reconnu comme tel, alors cette personne sera indigène à 50% et ainsi de suite. L'Etat canadien reconnaît les droits des nations et des personnes indigènes en se référant à ce critère qui a évolué avec le temps. Dès le 19^e siècle, il a commencé à tenir un registre qui incluait ou excluait les personnes indigènes : si une femme indigène se mariait à un « non-Indien » (un homme n'ayant pas le « statut d'Indien »), elle était exclue du registre et cessait d'être indigène aux yeux de la loi. Jusqu'en 1960, si un indigène voulait voter aux élections, il devait renoncer à son statut juridique « d'Indien ».

Les inquiétudes à l'heure de décider avec qui sortir pour un rendez-vous amoureux – un homme blanc ou un homme ayant une certaine quantité de « sang indien » reconnue par le gouvernement – pointent le dilemme posé à cette femme par l'Etat : accepter la définition étatique et en même temps, l'utiliser en vue de désarticuler les pratiques qui spolient les peuples de leurs territoires.

Toutes les femmes indigènes appartiennent à des nations sans Etat – ce trait nous réunit dans la catégorie indigène – mais chaque Etat détermine la façon dont il s'agit de cette catégorie et concrétise l'oppression. Pour les femmes indigènes, nombre d'angoisses, de désirs et de réflexions apparemment extrêmement personnels surgissent en réaction aux modes spécifiques dont chaque Etat national sanctionne le fait « d'être indigène ».

L'Etat mexicain a légalement déterminé que le simple fait de se revendiquer membre d'une communauté indigène suffisait pour qu'une personne puisse être considérée comme tel mais dans les faits, cela fonctionne tout autrement. Pendant des dizaines d'années, le gouvernement mexicain a utilisé le critère linguistique pour certifier l'appartenance indigène. (...) Paradoxalement, ce sont les politiques publiques qui ont provoqué une perte accélérée de ces langues.

Ce comportement de l'Etat mexicain agit sur les imaginaires : le fait de ne pas parler la langue du peuple auquel on appartient s'interprète très souvent comme une perte qui transforme les personnes mixtes, zapotèques ou mixtèques en semi-indigènes, voire en *mestizos*. La proportion de sang se fait ici quota linguistique. Dans ce contexte, qu'il s'agisse de la lutte du mouvement indigène ou du discours officiel, on assigne fréquemment aux femmes le rôle de gardiennes et de responsables de la transmission intergénérationnelle de la langue, en oubliant que l'interruption de cette transmission est due au colonialisme et au racisme envers la population indigène ; le rôle des femmes est au passage essentialisé. Les femmes indigènes ont joué un rôle fondamental dans la transmission de leurs langues et d'innombrables savoirs traditionnels, et la résistance linguistique a très souvent été articulée à partir des femmes, mais elles ne doivent pas porter à elles seules la responsabilité de préserver la vitalité des langues.

Valider pour capturer (El Pais 19/04/2020)

Il est important de replacer la tradition occidentale dans la multiplicité du monde : la science comme l'un des systèmes de production de connaissances, le féminisme comme l'un des nombreux mouvements de femmes dans le monde et la littérature comme l'une des manifestations de la fonction poétique du langage. Une chose parmi d'autres. Un aspect parmi tant d'autres. Peut-être cesser-t-on ainsi d'utiliser la connaissance et les manifestations de la tradition occidentale comme synonymes de connaissance universelle, une prétendue connaissance universelle qui contrasterait avec les autres manifestations taxées de localisme.

Un hommage à nos racines ? (Gatopardo 3/6/2020)

Tout n'est pas simple. Les interactions culturelles n'ont pas lieu dans un contexte égalitaire et harmonieux comme voudraient nous le faire croire certains discours qui célèbrent la diversité culturelle en omettant le fait que les sociétés génératrices de cultures ont été catégorisées et hiérarchisées. Les cultures du monde se trouvent dans un réseau de structures qui les classent et les hiérarchisent, les éléments culturels de l'humanité sont noués dans les structures du colonialisme, du racisme et du capitalisme. Je voudrais pour cette raison faire une distinction entre l'appropriation culturelle et l'appropriation culturelle abusive, comme on l'appelle plus précisément. Cette dernière a lieu lorsque la catégorie privilégiée qui exerce une oppression systématique sur les sociétés racialisées s'approprie certains de leurs éléments culturels pour son propre bénéfice ou son bon plaisir, tout en maintenant la relation d'oppression intacte. Cette appropriation matérialise par ailleurs l'oppression puisqu'elle est une façon de tirer profit et de perpétuer les pratiques extractivistes d'éléments valorisés alors qu'on continue à mépriser et à violenter le reste. Les territoires des peuples indigènes des Etats-Unis continuent ainsi à être envahis et, en même temps, des éléments de leurs cultures sont pris isolément puis utilisés dans les défilés de mode de la marque Victoria's Secret.

La population métisse ne vit pas les mêmes oppressions que la population indigène. Je ne veux pas dire qu'elle ne subit pas les effets du racisme dans la mesure où, entre autres

choses, les corps se rapprochent plus du stéréotype du corps racialisé indigène, mais le fonctionnement des oppressions est différent de celles vécues par les personnes inscrites dans la catégorie politique « indigène ». Dans de nombreux cas, la catégorie métisse s'appuie sur l'aspiration au blanchiment qui implique un mépris pour les peuples indigènes auxquels elle peut revenir très souvent, dans le seul but de s'emparer d'éléments culturels spécifiques pour son plaisir sans que ne cesse ce mépris. Cette population métisse oublie trop souvent qu'elle est une population *désindigénisée* et reproduit l'oppression sur la population indigène.

L'Etat mexicain a conçu un discours identitaire qui se fonde dès le départ sur l'appropriation culturelle abusive. Alors qu'il s'attribuait des éléments propres à la tradition et à la langue des peuples nahuas, il exerçait sur eux une oppression systématique ; l'emblème national provient d'un élément mexicain. La folklorisation permet à l'Etat de s'approprier aussi des éléments de peuples indigènes qu'il désigne ensuite comme « éléments de la culture mexicaine ». Or, il ne s'agit pas d'éléments de la culture mexicaine, mais de peuples concrets qui résistent aux mines, aux mégaprojets et aux projets extractivistes mis en œuvre ou concédés par l'Etat mexicain. (...) Ces pratiques ont même atteint des niveaux absurdes en 1930 quand Pascual Ortiz Rubio a tenté de remplacer le père Noël par un Quetzalcoatl, pour renforcer le nationalisme.

Que nul dieu ne se souvienne de ton nom (El Pais 10/03/2020)

Je voudrais commencer par faire une concession : la mise en place du Train maya, l'un des projets les plus attendus du nouveau gouvernement d'Andrés Manuel Lopez Obrador, relève des meilleures intentions. (...) Je voudrais avancer que les meilleures intentions sur lesquelles repose l'exécution de ce projet sont en réalité la base du problème.

L'un des arguments au centre du débat se borne à mentionner que c'est l'absence de l'Etat qui a provoqué la situation actuelle des peuples indigènes. L'oubli dont ils ont toujours été l'objet de la part de l'Etat les aurait exclus du développement à l'œuvre dans le reste du pays, et serait la cause de la pauvreté et du retard de ces populations en général, et de la population maya en particulier. Je tiens à démontrer que ce n'est pas cette absence qui a suscité l'appauvrissement des peuples indigènes, mais précisément le contraire. Ce n'est pas le fait d'exclure ces peuples de l'idéal de développement proposé par le gouvernement qui les a appauvris, mais bien les violents processus d'inclusion.

Suite aux lois de Réforme et à la loi Lerdo en particulier (Après la promulgation de la Constitution en 1857, le président Benito Juárez a impulsé les lois de Réforme qui ont entériné la séparation de l'Eglise et de l'Etat. La loi Lerdo fait partie de ces politiques de désamortissement et a exigé l'individualisation des propriétés indiennes), la propriété communale a été durement frappée et de nombreuses communautés indiennes ont subi des pertes catastrophiques de biens et de terres. Très souvent, elles durent racheter leurs propres terres quand elles le pouvaient et, de manière générale, cette phase constitue l'un des grands basculements dans la paupérisation des peuples indigènes.

Suite à cette concentration des terres entre les mains d'une minorité, l'Etat a institué la « troisième transformation », l'un des projets les plus agressifs contre les langues, la culture et l'existence même des peuples indiens, à savoir leur intégration linguistique et culturelle. Une bonne partie du projet post révolutionnaire visait à inclure et à intégrer ce qu'il restait des peuples indiens dans un idéal désirable : le *mestizo* mexicain, une seule et unique « race cosmique », la race de bronze. Cette intégration et cette inclusion selon les termes du pouvoir étatique sont responsables de la situation actuelle des peuples indigènes au Mexique.

La population maya ne se trouve pas dans la situation actuelle parce qu'il lui manque un train, mais à cause de la violence structurelle exercée à son encontre. Pourrait-on envisager des alternatives ? Ne serait-il pas préférable de démanteler le système d'oppression qui produit la pauvreté chez les peuples indigènes ? Ne serait-il pas préférable, en tous cas, de restituer les terres spoliées au cours de l'histoire, d'arrêter les entrepreneurs qui accaparent l'eau et le territoire ?

Romel Gonzalez, le conseiller juridique du Conseil régional indigène et populaire (CRIPX), organisation qui a déposé un recours *d'amparo* contre l'exécution du Train maya, rend compte de la vision colonialiste qui dépeint ce projet comme la seule solution aux problèmes de la péninsule du Yucatan : « Nous observons depuis le début une vision colonialiste : “Je viens de la ville, je viens avec toutes les connaissances et je viens mettre fin à la pauvreté avec un train”. C'est du colonialisme moderne, comme le disaient Comte et les positivistes, “Je viens t'apporter l'ordre, le progrès, la civilisation”. » Les discours d'inclusion dévoilent d'emblée une relation de pouvoir implicite : celles et ceux qui parlent d'inclure montrent qu'ils ont le pouvoir de le faire. L'unidirectionnalité de l'inclusion est éloquent : qui entend inclure qui ? Ces discours s'opposent à l'autonomie et à l'autodétermination des peuples, paradoxalement consacrées dans l'article 2 de la Constitution mexicaine après sa réforme au début du 21^e siècle.

Chaque fois que l'Etat s'est tourné vers les peuples indigènes au nom du développement, on a assisté à des catastrophes. En 1954, au nom de la modernité et du développement du pays, l'Etat mexicain a déplacé environ 20 000 Mazatèques pour la construction du barrage Miguel Aleman à Oaxaca et entre 1974 et 1988, il a déplacé 26 000 Chinantèques pour construire le barrage Cerro de Oro. Ces deux projets ont appauvri la population et entraîné une série de terribles dégâts, malgré les discours de progrès, de bien-être et de développement dont ils étaient empreints.

Les critères pour désigner les unités en charge de la consultation ne sont jamais précisés (...) Ces unités ne sont généralement pas pourvues des informations en faveur ou contre le projet – condition indispensable à une consultation en bonne et due forme. Dans les meilleures traditions d'assemblées, il est d'usage d'écouter les personnes qui sont favorables à une proposition et immédiatement après, celles qui sont totalement contre. Les deux positions reçoivent la même attention, le même temps d'exposition et les mêmes moyens. Dans la consultation pour le Train maya, ces conditions n'ont pas été remplies : les résultats sont donc faussés depuis le départ.

Les peuples indigènes n'ont pas besoin d'une présence accrue de l'Etat. Nombre d'entre eux luttent précisément pour un retrait de sa part, qui signifierait le renforcement de l'autonomie et de l'autodétermination. Dans la péninsule, des projets et initiatives proposent d'autres façons de faire face aux problèmes nés de l'oppression historique de l'Etat. Il faudrait donc écouter avant d'agir.

Pour les peuples indigènes, l'inclusion a donc signifié la paupérisation et la mort. Sophia de Mello, une brillante poétesse portugaise exprime dans un poème un bon souhait à un être aimé : « Que nul dieu ne se souvienne de ton nom » dit le vers, que l'on pourrait lire à la lumière de ce qui advient chaque fois que les dieux de la tradition classique se penchent sur le sort des habitants du monde terrestre : Io est transformée en génisse à cause de la jalousie d'Héra, Daphné en arbre comme seule échappatoire face à la passion malade d'Apollon, Héra, Athéna et Aphrodite déclenchent la terrible et sanglante guerre de Troie lors de leur dispute pour la pomme de la discorde. Avec de telles preuves, je comprends le vers de Sophia de Mello comme l'expression du meilleur des vœux : il vaut mieux « qu'aucun Dieu ne se souvienne de ton nom ».