

Pour nous joindre, nous proposer un texte ou être informé.es de nos discussions mensuelles, contactez-nous par mail à [editions-communes-brochures@proton.me](mailto:editions-communes-brochures@proton.me). Vous pouvez aussi nous suivre sur notre insta [@communes.brochures](https://www.instagram.com/communes.brochures) ou retrouver nos autres brochures disponibles en ligne sur [communesbrochures.org](https://www.communesbrochures.org).

[noblogs.org](https://www.noblogs.org)



# Radiographie d'une résistance

Texte extrait du livre *Nois sans l'Etat* par Yásnaya Elena Aguilar Gui, publié aux éditions Ici-bas en 2024.

Credit image de fond: **Ivan Bautista**

Dans ce chapitre, Yasnaya Aguilar propose une typologie des différentes formes de résistances possibles aux États-nations modernes depuis la position *Mixe* qui est la sienne, en rappelant la longue et continue histoire des luttes indigènes dans sa région natale du Oaxaca et dans tout le Mexique.

À rebours des assignations et représentations homogénéisantes façonnées par le pouvoir, ce recueil de textes interroge à la source l'« être indigène » et les moyens à sa disposition pour lutter efficacement contre l'État. Il s'agit de trouver l'équilibre, toujours sur une ligne de crête, entre récupération pragmatique et rejet protecteur des outils de la modernité.

*Mixe: peuple indigène des montagnes du nord-ouest de la région de Oaxaca au Mexique.*

## En tant que peuples indigènes,

*nous sommes fiers d'avoir résisté cinq cents ans,* avons-nous entendu il y a de cela quelque temps, dans une conférence prononcée au cours d'un congrès international. Une amie s'est tournée vers moi et m'a dit en chuchotant : « *Moi, plutôt que fière, je suis surtout lasse de résister.* » Nous avons alors décidé de procéder à un exercice d'imagination consistant à envisager des mondes où les motifs qui nous forçaient à résister n'existeraient tout simplement pas. A l'époque, nous ne sommes pas parvenues à grand-chose. Nous avons réalisé que la résistance était un récit qui structurait à la base notre expérience d'habiter le monde en tant que peuples indigènes et qu'à force d'avoir résisté, les scénarios radicalement utopiques avaient déserté nos imaginaires. Mes utopies se heurtaient presque toujours à l'omniprésence des systèmes d'oppression : pour ne citer qu'un exemple, je rêvais de changements juridiques, certes radicaux, mais toujours inscrits dans le cadre de l'État. Il m'a alors semblé urgent de reconquérir à la terre des utopies une vallée de possibilités jusque-là unimaginables. Paradoxalement, les tentatives pour imaginer ces scénarios radicaux se transformaient en nouveau type de résistance narrative. J'étais comme prise au piège. J'avais besoin d'imaginer des mondes radicalement différents, car même les récits qui me traversaient parvenaient à brider cette exploration. Je résistais en imaginant ne pas résister, en imaginant ne pas avoir à résister. Je résistais en voulant échapper aux

1

récits de résistance qui s'ajustaient toujours aux systèmes d'oppression. Je comprenais, par exemple, que l'existence d'un drapeau mixte - tricolore, comme le drapeau national -, d'emblèmes propres, d'un hymne ayuujik et d'une cérémonie au cours de laquelle on leur rendait les honneurs constituait un défi symbolique pour le drapeau tricolore de l'État mexicain, son emblème, son hymne et ses rituels. L'existence de ces symboles ébranlait les fondements mêmes du récit nationaliste mexicain, mais en les imitant, ils en reproduisaient la structure. Et c'est ce récit qui l'emportait : celui d'un monde où les symboles d'une nation, la nation mixte dans ce cas, devaient être des drapeaux, des emblèmes et des hymnes. Existait-il d'autres façons de symboliser ? La recherche d'autres solutions devenait alors une réaction, un acte de résistance face à la création de symboles typiques d'une catégorie d'oppression, comme l'est l'État mexicain pour les peuples indigènes. Puisque l'on ne pouvait ignorer l'oppression, on ne pouvait donc pas ignorer la résistance ? Ce type d'exercice m'a permis d'apprécier l'inventaire lexical et les mécanismes grammaticaux que m'offre une langue radicalement différente de celle dans laquelle j'écris ici : la différence entre *indígena* et *mixtevo* est une opposition que ma langue maternelle, l'ayuujik, également dénommée mixte, n'enregistre même pas au niveau lexical. Aucun terme ne correspond, de près ou de loin, à ces catégories ; la différence est plutôt liée, ce n'est pas la première fois que je le souligne, au fait d'être ayuujik jã'ay (Nfixe) ou akáts (non-Mixte). Elle découpe le monde

## La résistance par l'inclusion

Plus récemment, l'une des stratégies les plus notables a consisté à s'insérer dans le cadre légal de l'État 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'État? 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? Parfois, les systèmes de validation de la structure oppressive admettent et célèbrent l'inclusion de certains individus. Le cas de Yalitza Aparicio - protagoniste du film Roma et nommée pour l'Oscar de la meilleure actrice - et la reconnaissance que cette nomination suppose au sein du système de production cinématographique occidental peuvent être lus de façon ambivalente, comme toute résistance : l'inclusion ouvre en effet d'un côté des débats nécessaires qui n'auraient pas lieu autrement dans des cercles privilégiés, et de l'autre, elle fixe dans les imaginaires l'idée que les systèmes de validation qui comptent le plus sont ceux de la culture oppressive qui exclut systématiquement, tout en se montrant

ponctuellement inclusive. L'inclusion individuelle semble suggérer que ces systèmes fermés de validation peuvent évoluer, qu'ils peuvent être démontés à l'aide des micros et des projecteurs qu'ils proposent, mais elle semble également affirmer que les systèmes de validation non occidentaux sont inexistantes ou peu pertinents. La résistance implique donc aussi le maintien et la création de systèmes de validation alternatifs. Le tapage causé par l'inclusion individuelle dans les systèmes de validation occidentaux masque l'exclusion collective sur laquelle ils se fondent, et c'est en cela qu'elle est dangereuse. S'insérer dans le système oppresseur pour mieux résister comporte toujours le risque que le sujet soit instrumentalisé pour légitimer ce système. Les résistances politiques, culturelles, linguistiques de tout autre type peuvent être menées via la confrontation, l'assentiment apparent ou l'inclusion, mais il est certain qu'elles n'ont jamais lieu de manière univoque.

Les résistances sont complexes, elles se tissent et s'exercent à la fois de façons contradictoires, dynamiques, créatives, très souvent spontanées. Notre existence en tant que peuples autochtones est déjà une résistance. Dans un monde idéal, la résistance n'existe pas, car les oppressions qui la motivent n'existent pas non plus. Dans un monde idéal, elles n'ont jamais existé. C'est ce que nous tentons d'imaginer, en profondeur. Et cela aussi, c'est résister.

6

doyés 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'État dans les communautés indiennes. Dans de nombreux villages de la Sierra de Oaxaca, c'est la communauté qui est devenue municipio.

Cette stratégie visant à éviter la confrontation directe présente en général des aspects très intéressants puisqu'elle reprend à son avantage des éléments imposés par l'ordre colonial et par l'État. Au fil de l'histoire, elle a été utilisée pour faire face aux attaques contre la propriété foncière communale, pour ne citer qu'une des formes les plus frontales. Dans le cadre des lois de réforme du XIXe siècle au Mexique, la loi *Lerdo*<sup>11</sup> entraînait la confiscation des terres communales qui appartenaient principalement à des communautés indigènes. Dans de nombreux cas, plusieurs communautés ont mis en place des mesures pour faire mine de se conformer aux nouvelles dispositions. Elles ont ensuite racheté leurs terres sous forme de petites propriétés aux confins du territoire afin de les y préserver en tant que terres communales. Le contrôle exercé par l'État sur les finances des communautés-municipio de Oaxaca est censé être absolu (par le biais du contrôle fiscal), mais ces dernières conservent certaines de leurs ressources économiques hors de sa portée grâce à différents mécanismes qui leur permettent de garder leur autonomie. Les stratégies qui supposent l'approbation simulée face à l'État 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 demandant énormément de créativité et un effort soutenu qui ont porté leurs fruits. Cette façon de résister explique dans une large mesure la pérennité des peuples dans un pays qui s'efforce depuis des siècles de nous intégrer et de faire disparaître nos organisations sociopolitiques, nos territoires, nos langues, nos cultures et nos modes de vie. Cependant, il subsiste toujours un doute quant aux effets que cette négociation constante peut avoir sur les peuples indigènes ; dans quelle mesure, lorsqu'ils adoptent certains éléments du système oppresseur, ces derniers n'affectent-ils pas leurs propres structures ? Lorsque les circonstances le justifient, ce type de résistance peut s'avérer ouvert et déclaré, notamment lorsque l'intégrité du territoire est menacée. Cela explique pourquoi, lorsqu'il ne restait plus d'autre recours, les femmes de Magdalena Teitipac, une petite ville de la vallée de Oaxaca, ont affronté la société minière qui empoisonnait leurs terres en s'interposant physiquement pour empêcher les machines de pénétrer dans leur communauté.

des identités collectives d'une manière tout à fait différente de celle opérée par les termes indigena et mestizo. J'apprécie le fait que ma langue m'offre de brefs espaces utopiques, lexicaux et grammaticaux, qui ne s'érigent pas nécessairement en réaction à des catégories d'oppression et dans lesquels le monde peut être divisé grâce à des catégories lexicales différentes. Néanmoins, dans le contexte actuel, le fait même de parler ma langue maternelle est déjà un acte de résistance, compte tenu des politiques de castilianisation forcée qui ont été farouchement imposées. Que nous soyons fiers ou las de résister, la résistance façonne les relations et les expériences d'un monde régi par des structures d'oppression profondément imbriquées, entrelacées les unes aux autres. Elle est la preuve indéniable de l'oppression, mais elle est aussi ce qui la nie, ce qui promet sa destruction. À l'heure actuelle, en tant que peuples indigènes, nous résistons au racisme, aux intérêts capitalistes qui nous privent de nos territoires et de nos sources de vie ainsi qu'à l'État qui a institué une politique intégrationniste visant à effacer notre existence en tant que nations autres que la nation mexicaine - qu'il a lui-même créée à grands coups de nationalisme. De quelles manières résistons-nous ? Il me semble naïf d'essayer de classer les types et modes de résistance des peuples indigènes. En effet, si les systèmes d'oppression sont à ce point imbriqués les uns aux autres qu'il en est presque malhonnête de les analyser séparément, les résistances des peuples se trouvent également entremêlées et créent

un réseau complexe qui s'oppose de façon dynamique aux systèmes d'oppression. 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.

## La résistance frontale

J'écris ce texte au moment où l'on commémore les cinq cents ans de l'arrivée d'Hernán Cortés dans ce que nous appelons aujourd'hui le Mexique. On ne peut qualifier ce débarquement de manière positive. La guerre lui a succédé, puis a commencé l'ordre colonial qui persiste jusqu'à nos jours. Les peuples et nations qui habitaient ces terres ont depuis lors été classifiés, racialisés et enfermés dans les catégories ayant jadis émergé. Avant, il n'y avait pas d'Indiens, mais une multitude de peuples, de nations, de structures sociales aux relations complexes, en constante évolution et reconfiguration. La catégorie *indio* s'appuie sur des oppositions surgies à cette époque, et étroitement liées à la traite transatlantique : les catégories « espagnol » (et plus tard criollo), *negro* ainsi que le système de castes qui en découle. L'étiquette *indio* témoigne de cinq cents ans d'oppression et de cinq cents ans de résistance. Cette ambivalence permet de rejeter cette étiquette en tant que catégorie d'oppression au même titre qu'elle est revendiquée comme une catégorie de résistance.<sup>1</sup> Il en va de même d'autres catégories issues de l'oppression, qui, lorsqu'elles sont énoncées à partir de

11. Après la proclamation de la Constitution de 1857, le président Benito Juárez a impulsé les lois de Réforme qui ont entraîné la séparation de l'Église et de l'État. La loi Lerdo fait partie de ces politiques de désamortissement et a exigé l'individualisation des propriétés indiennes.

1. Rappelons nous l'affirmation des Aymaras : « si on nous a conçus en tant qu'Indiens, nous nous libérerons en tant qu'Indiens ».

2. Au Mexique, terme dépréciatif désignant un homme efféminé ou homosexuel.

celle de l'opprimé, oscillent entre le rejet et la revendication: *jolo*<sup>2</sup>, *negro*, *indio*. Face au nouvel ordre établi, les résistances au processus de colonisation étaient des oppositions frontales, et on ne peut pas affirmer que ladite « guerre de Conquête » ait pris fin à un moment donné. Tout au long des trois cents ans de colonie, la résistance violente et les rébellions étaient des phénomènes fréquents. En 1662, la population mixte, qui avait vu son territoire divisé en trois alcaldías mayores sous le gouvernement espagnol, organisa des émeutes et assailit les sièges des Espagnols depuis lesquels s'exerçait le contrôle territorial. En 1692, l'écrivain Carlos de Sigüenza y Góngora 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 pericé 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<sup>3</sup>, du Zapotèque Gerónimo Flores<sup>4</sup> ou du Caxcán Francisc Tenamaztlé<sup>5</sup> 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'État mexicain. Les personnes à la tête de ces soulèvements furent presque toujours punies de manière particulièrement sévère ; dans de nombreux cas, leurs restes furent

dispersés dans des lieux publics pour que le châtiement soit encore plus frappant. Les révoltes indiennes ont jalonné l'histoire nationale depuis la création de l'État, en 1810 : la guerre des castes au Yucatán (1847-1901), la dénommée rébellion Chamula<sup>6</sup> au Chiapas en 1869 et la guerre Yaqui<sup>7</sup> dans l'État de Sonora (1870-1880) en sont quelques exemples. L'État n'en a pas été moins violent dans sa 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.<sup>8</sup> Ces modes de résistance interrogent la définition même du terme : une insurrection armée qui prétend subvertir l'ordre établi de la manière la plus directe possible peut-elle être simplement qualifiée de résistance ? Malgré le poids des terribles répressions déployées contre les révoltes indiennes, les soulèvements continuent de tendre vers la lutte armée dans un affrontement direct avec les structures oppressives - une lutte qui, en cas de combat frontal, réprime brutalement et sévèrement, à la manière coloniale. Dans la lave chaude de la résistance quotidienne, les rébellions et la confrontation ouverte sont un bouillonnement débordant, brûlant, aussi éphémère soit-il. 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'État, l'entrepris minérie 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.

## La résistance insoupeçonnée

Continuer d'exister dans un système oppresseur qui œuvre à votre dispartition, 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'État de Oaxaca, a vu émerger une structure qui semblait être l'acceptation d'une institution introduite par les colonisateurs : le *cabildo*<sup>9</sup>. Les peuples de la Sierra Norte en particulier se sont peu à peu approprié 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 Díaz 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. À Oaxaca, et notamment dans certaines communautés de la Sierra Norte, on peut observer l'articulation entre les catégories de l'État et celles des résistances insérées dans le système auquel elles s'opposent : les autorités communautaires

élues en assemblée sont également des autorités municipales. Elles participent à la fois d'une unité de gouvernement local et d'un niveau de gouvernement reconnu par la Constitution de l'État mexicain. Cette situation suscite un fonctionnement différent pour ce type d'entité : 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 suspensions et est sanctionné socialement. Ces entités possèdent leur propre système normatif, qui diffère de celui des autres municipios du pays. Le noyau de résistance que représente la communauté a subverti la structure du *cabildo* colonial pour se fonder dans la figure étatique du municipio et résister à partir de là. Cette double articulation en *cabildo* traditionnel - qui répond à la communauté - et en *ayuntamiento municipal*<sup>10</sup> - qui semble dans le même temps répondre à l'État - permet une résistance constante au sein du système, mais elle l'expose par là même à des dynamiques officielles. D'un côté, elle offre une marge de manœuvre puisqu'en tant que communauté indigène dotée de son propre système normatif, elle contrôle l'institution municipale, mais de l'autre, elle subit les pressions auxquelles est soumise cette dernière. Dans d'autres régions du pays, de nombreuses communautés indigènes appartiennent à des municipios

8. Le 1er janvier 1994 a lieu le soulèvement de l'EZLN, l'Armée Zapatiste nationale. Après une dizaine d'années d'organisation clandestine, l'insurrection commence, le même jour que l'entrée en vigueur de l'ALENA.

9. 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.

10. Organe en charge de l'administration politique d'une municipalité.