



COMPTE-RENDU DU 5^{ème} ATELIER D'HISTOIRES POPULAIRES

LA COMMUNALITE: Antithèse du capitalisme

Échanges avec Georges Lapierre
du Samedi 8 Septembre 2012 à l'Hôtel du Nord à Vaour

Georges Lapierre a connu le Mexique en 1995, un an après le soulèvement zapatiste. En même temps qu'un pays, il découvre l'existence des peuples indiens, dont la culture et la cosmovision s'expriment de manière significative et imprègnent la société mexicaine dans son ensemble. Il est interpellé par le caractère toujours très vivant du monde indien, dont la réalité s'écarte radicalement de la représentation qui en est faite dans le monde occidental, où il ne serait qu'une vague survivance d'un lointain passé.

Cette réalité se présente alors comme quelque chose d'assez inattendu. Il constate aussi que les luttes d'émancipation au Mexique depuis l'invasion espagnole, en passant par l'Indépendance en 1810 et la Révolution Mexicaine un siècle plus tard, étaient majoritairement menées par les indiens. Lors des luttes pour l'Indépendance, les états-majors étaient des criollos, des descendants d'espagnols, mais les troupes étaient surtout formées d'indiens. Pourquoi luttaient-ils depuis toujours, et comment?

Cette rencontre avec le monde indien fait surgir un profond intérêt qui se poursuit encore aujourd'hui.

La communalité représente à la fois un concept et une pratique illustrant les modes de vie des peuples indiens. Il s'agit d'une manière d'être, d'une forme de sociabilité qui n'est pas la nôtre, et qui marque une frontière entre le monde métis et le monde indien. Il rencontre les promoteurs (promotores) de ce concept. Le sous-commandant Marcos, intermédiaire entre le monde métis et les bases d'appui zapatistes, a su faire entendre à l'occident ce qu'est le monde indien, et lui permet ainsi de mieux comprendre ce qu'est la lutte zapatiste.

1) Origines de la communalité

Le concept de communalité est né d'une réflexion « anthropologique d'intellectuels indiens sur leur propre réalité. L'idée de communalité vient du

monde occidental, G. Lapiere la conçoit comme un « concept pont ». Le concept apparaît dans la Sierra Norte de Oaxaca au début des années 1980. Il est développé par le penseur Floriberto Díaz Gómez, indien Mixe né à Tlahuitoltepec (Sierra Mixe de Oaxaca). Il fait ses études à l'École Nationale d'Anthropologie (ENA) à Mexico D.F et retourne dans son village natal pour y réaliser sa thèse, dans l'idée de mettre ses recherches au service de son peuple.

Floriberto Díaz Gómez initie avec Jaime Martínez Luna, Zapothèque de la communauté de Guelatao, et des partenaires indiens et métis comme le linguiste Juan José Rendón Monzón, toute une réflexion théorique sur la réalité du monde indigène et sur les valeurs fondamentales dont il est porteur. C'est autour du concept de communalité que se sont organisées la résistance et la lutte pour l'autonomie de divers peuples dans l'État de Oaxaca peuples - chinanthèques, mixe, zapothèque, mixtèque, triqui - dans ces années de revitalisation des cultures indigènes.¹

La communalité permet de nommer le collectivisme indien ou « mode de vie communal », d'en comprendre les caractéristiques. Floriberto Diaz la définit en termes généraux comme « l'immanence de la communauté (...), la logique à partir de laquelle fonctionne la structure sociale dans les communautés indigènes, la manière dont la vie sociale se définit et s'articule. »²

À Guelatao, par exemple, municipio où la réflexion sur la communalité est très prégnante, les peuples indiens ont compris ce qu'ils étaient à travers la résistance.

Suite à l'Indépendance de 1810, les indiens sont marginalisés. On s'intéresse à eux pour leurs ressources. En 1948 est créé l'Institut National Indigéniste (INI). À cette période, le monde indien suscite un intérêt grandissant, surtout par la biais des politiques d'éducation. Les institutions mettent en place des politiques d'homogénéisation dans les communautés. Des instituteurs, souvent issus de ces mêmes communautés, sont formés pour intervenir auprès des jeunes générations dans le sens d'une assimilation linguistique, culturelle, éducative et politique : en un mot, pour y être le fer de lance de l'occident. Mais beaucoup d'instituteurs ne jouent pas le jeu et ces tentatives d'assimilation entraînent des résistances. Ils jouent alors un rôle dans la diffusion des valeurs de la vie communautaire, en contribuant à la prise de conscience des jeunes générations

de leur identité indienne à partir de leurs résistances.

« Plus qu'une posture idéologique, nous parlons d'une politique qui se fonde sur la défense de ce qui est communal et/ou de la communalité en tant que mode de vie des peuples indiens. »³

Elle constitue un horizon pour chacun, centré autour du vivre ensemble et de la vie sociale.

2) Les éléments de communalité

Au début des années 90 sont impulsés, dans les communautés, des « ateliers de dialogue culturel » qui se rattachent au concept de communalité, en ce qu'ils proposent une réflexion sur ce qui constitue la réalité du monde indien, sur « ce que nous sommes ». Ces ateliers sont d'abord mis en place dans l'État de Oaxaca, puis s'étendent à d'autres États. Juan José Rendón joue un rôle central, avec le CMPIO (Coalition des maîtres et promoteurs indigènes de Oaxaca) dans la mise en place de ces ateliers et l'élaboration d'une méthodologie participative. Ces ateliers sont le reflet d'une participation collective des habitants, et de l'élaboration conjointe de propositions et de réflexions orientées vers l'identification des éléments de la culture, leur importance, leur position et leur fonction dans la vie communale.

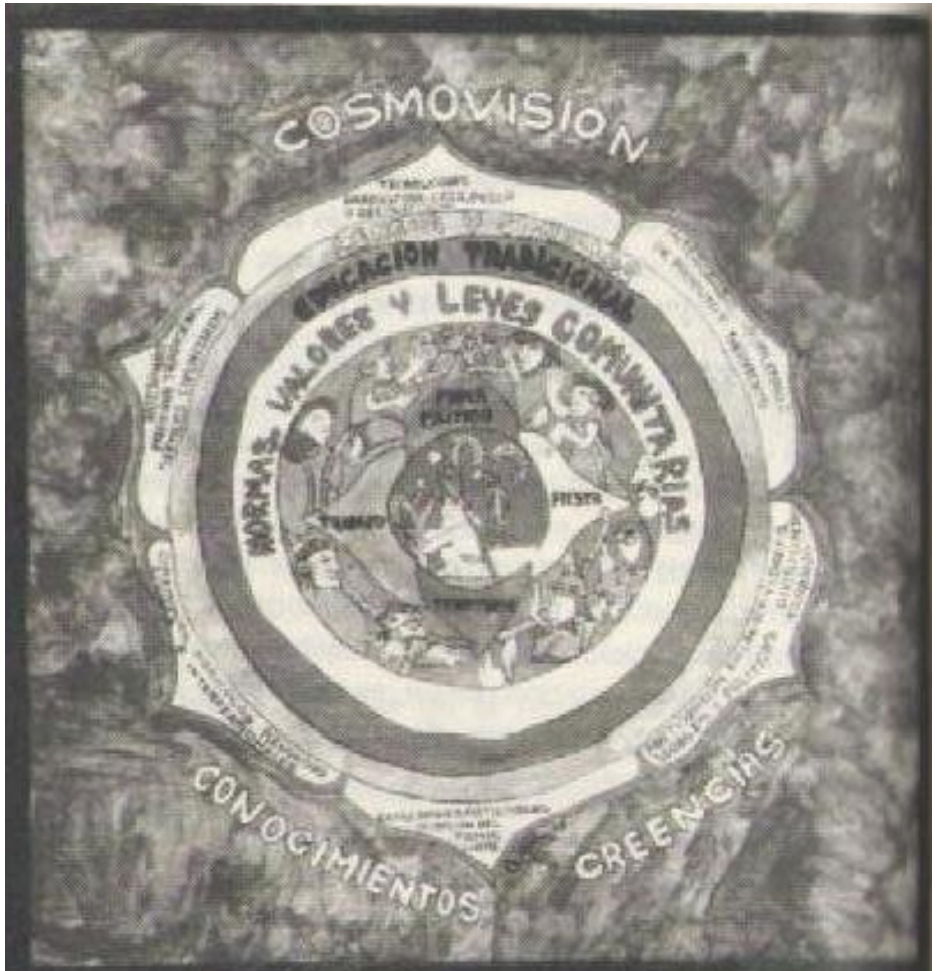
Se réunir et parler de ce que l'on est, parler de la culture indigène, est-elle pratiquée ?, la langue, le travail, l'identité, la médecine (les parteras, la relation humaine dans l'accouchement), les problèmes (l'égalité hommes-femmes dans les assemblées,...)

Ces ateliers sont à l'initiative d'un groupe souvent. Cela dure une quarantaine d'heures. Ils font un bilan. Est-ce qu'il y a des choses à améliorer ?

Aussi, quand la langue maternelle se parle peu et se perd, la communauté prend parfois la décision de mettre sur place des « nids de langue » à l'image de ce qui se fait en Nouvelle Zélande, ce sont des espaces où souvent sous la tutelle d'un ancien ou d'une ancienne les enfants sont amernés à ne parler que la langue vernaculaire.

A la même époque, afin de donner une explication de l'intégralité du système culturel que contient la communalité, Juan José Rendón, a présenté un schéma appelé « La fleur communale ».

Cette fleur est l'illustration des cinq éléments fondamentaux qui composent, selon Floriberto Díaz, la communalité:



1. la Terre comme mère et comme territoire
2. le consensus en assemblée pour la prise de décision
3. le service gratuit comme exercice de l'autorité
4. le travail collectif comme activité récréative
5. les rites et cérémonies comme expression du don communal

La milpa

Au cœur de la fleur se trouve la milpa, le maïs, et par extension, le champ de maïs dans lequel les indiens voient l'image de la vie collective. En langue nahuatl, la milpa désigne la culture associée du maïs, du haricot, de la cucurbitacée et le terrain où on les cultive. Autour de la milpa se trouvent les éléments fondamentaux de la communalité, représentés sous forme de pétales.

Le territoire

Le territoire est un élément fondamental de la vie communale. Il représente un concept qui va au-delà de la terre, c'est un espace symbolique rattaché à la culture et à des formes de vie. C'est l'espace spirituel, physique et vital où se développe la vie sociale. La terre est vue comme un bien commun inaliénable. Chacun cultive sa parcelle mais c'est l'assemblée qui décide. La « terre mère », nourricière, donne profusion, richesse car les habitants disposent de la connaissance de tous les éléments qui font partie du territoire et façonnent l'organisation communale. Les peuples indiens entretiennent une relation d'échange et de réciprocité avec la terre : entre dons rituels de la part des humains en attente d'un retour généreux de la part de la terre.

La relation avec l'espace de vie, avec lequel on a une relation d'échange, est loin d'être simplement utilitaire. La terre cesse d'être considérée comme un simple moyen de production et revêt un caractère sacré car elle fait l'objet d'un usage commun⁴. Cet aspect est fondamental dans la relation au monde, il fait partie de la cosmovision des peuples indiens. Le territoire a aussi un sens politique dans les communautés, car il est le point d'ancrage de leur autonomie.

Dans toute l'histoire du Mexique, les peuples indigènes ont accompagné des moments comme la guerre d'indépendance, la révolution. La question centrale était la terre, le territoire.

La conquête a chassé les peuples de leurs terres. Puis la Couronne espagnole a reconnu les terres commune, sous l'autorité de l'Encomienda. Les peuples indigènes se sont toujours battus pour récupérer les territoires, un point culminant en a été la révolution de 1910, alors que les grands consortiums étrangers achetaient des pans entiers de terres indigènes. L'État a alors été obligé de reconnaître l'existence de ce conflit, puis a mis en place le cadre juridique de « l' Ejido », conquis à l'issue de la révolution. Les Ejidos sont les terres communales et collectives, inaliénables à la propriété privée où les usages se transmettent au sein de la communauté et des familles qui la constituent.

Mais depuis 1992, lorsqu'a été signé l'ALENA, accord de libre échange entre les États-Unis, le Canada et le Mexique, une des clauses était de privatiser la terre. La première étape a été de donner un titre de propriété individuelle. Ainsi des personnes ont pu vendre leur lopin, avoir de l'argent et éventuellement émigrer aux États-Unis.

Les causes de la migration sont principalement économiques mais les conséquences sont multiples. Parfois, les migrants renvoient de l'argent à la communauté ou à la famille, qui en profite soit pour plonger dans la modernité, soit pour se défaire d'une certaine dépendance du gouvernement. Aussi par leur absence, ils ne participent plus à la vie de la communauté, en particulier aux tequios, sauf par leur argent, en payant quelqu'un de la famille resté pour participer à sa place. Ils perdent la notion du vivre ensemble.

Les terres sont menacées depuis les années 1990 par des programmes comme le PROCEDE, le « programme de certification des droits des Ejidos » mis en place par l'Etat, qui autorise et encourage la vente des terres aux multinationales. Des grands groupes industriels peuvent ainsi s'implanter pour réaliser des barrages, exploiter des mines, installer des éoliennes ...

Actuellement au Mexique, on ne peut plus se demander ce que fait l'État sinon servir le grand capital.

Le tequio

Le travail communal est appelé tequio dans l'État de Oaxaca et faena dans d'autres parties du pays. Le travail est réalisé sous forme collective, pour un bien commun. Il est réalisé dans l'amusement, on lui attribue un caractère récréatif.

L'assemblée

L'assemblée communautaire, autre aspect fondamental de la communalité, est l'espace où les habitants nomment leurs autorités et déterminent les procédures qui assurent une continuité à la communauté. Ces procédures varient selon la communauté en fonction des us et coutumes (usos y costumbres) qui y sont en vigueur. Elle est l'instance de décision et de discussion pour répondre aux besoins et aux problèmes liés aux éléments de la vie communale. L'assemblée est un espace politique en adéquation avec la tradition orale des communautés.

C'est une instance politique qui joue le rôle de contrepoids face à la tentative

des colons espagnols de regrouper les gens autour de l'église. L'assemblée est un moment de rencontre, de plaisir, de bavardage, ce qui n'enlève rien au sérieux auquel elle prétend. Georges Lapierre raconte une anecdote qui montre la responsabilité qui incombe aux autorités communautaires. Il s'est un jour rendu à l'assemblée d'un village mixtèque très isolé. Le président municipal est arrivé en retard car il avait fait la fête, et a été conduit, à son arrivée, à la prison du village où il est resté enfermé quelques jours sur décision des habitants : on rigole, mais c'est aussi sérieux.

Le déroulement de l'assemblée communale repose sur une temporalité très différente à la notre. Le respect de la parole y est grand. Les gens s'écoutent, et même si certains sont lassés, personne n'interrompt. Il n'y a pas de pression pour parler, les gens savent qu'ils ont le temps pour développer leurs arguments. Les décisions sont prises par consensus. Le consensus est un processus différent de la prise de décision à l'unanimité. Ceux qui ne sont pas d'accord finissent par accepter, ou les autres par réajuster leur propositions. Parfois, des personnes d'autorité qui par leur expérience, leurs charges passées, leur âge participent de ce fonctionnement.

On peut repousser les décisions de l'assemblée des semaines, voire des mois si un consensus ne se dessine pas. Le silence dans l'assemblée annonce souvent la prise de décision au consensus.

Georges évoque cependant le déséquilibre qui peut avoir lieu au niveau de la participation, de la prise de parole. Les instituteurs jouent parfois un rôle néfaste en tentant de cadrer la parole, ce qui peut changer l'image de l'assemblée.

La fleur communale présente l'organisation communautaire dans sa forme idéale. Mais la réalité ne se passe pas toujours ainsi, pour de multiples raisons. Par exemple, les groupes religieux et les partis politiques créent la division. Les villages sont également confrontés au pouvoir et à la violence des caciques. L'assemblée n'est donc pas toujours souveraine.

Les cargo ou charges (service volontaire rendu à la communauté)

L'assemblée nomme des responsables pour porter ses décisions. Ces charges (cargos) sont accomplies bénévolement. Elles sont vécues comme un honneur, de la plus modeste à la plus importante. Il peut y avoir un nombre important de charges. Par exemple à Tlahuitoltepec, il y a plus de 300 charges, pour un an. Ce qui fait que tout le monde est amené, à un moment ou à un autre, à exercer une charge. Pour être président municipal, il faut avoir accompli au moins 40

charges.

La fête

La fête est appelée Guelaguetza dans l'État de Oaxaca. Elle fait référence à l'art de donner et de recevoir. La fête est l'élément le plus important du village. C'est un don, c'est gratuit. Tout le monde y participe. Chaque année, une personne (et donc sa famille) est nommée majordome (mayodormo) ou capitaine pour organiser la fête. Tout le monde y apporte des cadeaux, des boissons, des tortillas de maïs, du mezcal. C'est le lieu d'expression des échanges. Les fêtes peuvent être rattachées à la sphère religieuse, par exemple la fête de la Vierge de Guadalupe. Avant l'invasion, les divinités étaient représentées par des éléments de l'environnement naturel. On continue à honorer ces divinités mais à travers des symboles de la religion catholique. Par exemple, la vierge peut représenter la terre, Jésus, le soleil. Cette translation de symboles à d'autres symboles est appelée le syncrétisme.

D'autres caractéristiques

En plus des éléments de base de la communalité, on rencontre aussi les éléments périphériques, qui ne seront pas abordés ici, car ils sont très nombreux.

La communalité peut-être étendue à beaucoup de peuples nomades, d'Amérique du nord ou d'Amazonie, et même à des peuples non paysans, qui ne cultivent pas le maïs.

La communalité définit la vie commune à partir de règles et de systèmes d'échanges et de relations. Il est possible de s'en extraire, mais on ne joue plus le jeu et le sentiment d'appartenance à la communauté s'en trouve estompé.

Dans la communalité, c'est le « vivre ensemble » qui anime l'activité de chacun.

Ce bien vivre ensemble se trouve désormais violenté et mis à mal par de multiples agressions venues de l'extérieur ; barrages, mines à ciel ouvert, déforestation, monocultures, champs d'éoliennes etc. Les habitants reconnaissent la valeur de leur organisation, à travers la résistance et la défense des modes de vie qui leur sont propres.

San Dioniso del Mar, sur la côte Pacifique de Oaxaca, est une communauté principalement peuplée de pêcheurs, qui vivent de la lagune depuis des siècles. L'implantation massive d'éoliennes menace leur activité aujourd'hui comme jamais, et ils ont décidé de résister.

La lutte contre le néo-libéralisme au Mexique date des années 80, époque du président Salinas de Gortari (1988 à 1994) qui a ouvert le Mexique au commerce mondial en signant l'ALENA.

L'idée de la communalité rejoint celle d'autonomie. Avec les zapatistes, il y a eu les accords de San Andrés (signés par l'Etat et les zapatistes en 1996). Ils voulaient la reconnaissance des indigènes comme sujets de droit. L'État mexicain les a signés mais ne les applique pas. Du fait de la non-reconnaissance des accords de San Andrés, la construction de l'autonomie, sur la base de l'assemblée, a gagné en intensité dans les années 2000.

Pendant longtemps, les indigènes ne mettaient pas de mots sur ce qui leur arrivait tant l'avalanche était importante.

Leur critique de l'État est totale. Les zapatistes appellent le gouvernement de leur communauté « le bon gouvernement », celui de l'État « le mauvais gouvernement ».

Aussi, lors de l'expérience de la commune de Oaxaca, les jeunes des colonias (quartiers périphériques) étaient souvent en lien avec les indigènes. Ils ont retrouvé rapidement les réflexes d'assemblées et ont restauré ce concept, avec celui de « communalité urbaine ». La communalité est présentée à la fois comme une réalité et une utopie, mais qui se rejoignent : pour beaucoup, il s'agit de s'inspirer de la réalité, de l'existant, pour construire quelque chose. Beaucoup de jeunes sont sensibles à cet aspect-là et permettent un dialogue, un échange. Les mouvements anarchistes, libertaires, proches des zapatistes, sont également importants.

Se pose aussi la question du rapport de force des indigènes par rapport à la modernité. Il suffit d'utiliser la quincaillerie moderne pour adopter la pensée moderne. Il est vrai que l'internet et le portable sont présents, souvent amenés par des groupes d'étrangers solidaires, en particulier dans les zones zapatistes mais leur idée est d'utiliser ces techniques à leur profit, les détourner de leur fonction d'intégration et d'assimilation. On peut citer l'exemple de la radio dans l'État du Guerrero qui est un outil de lien, d'alerte. C'est le détournement de l'outil (qui peut aussi être utilisé comme un outil de propagande par l'État mexicain). On peut aussi parler de l'utilisation de caméras vidéos pour réaliser des films/documentaires dans lesquels ils racontent leur histoire, leur expérience, à partir de leur propre point de vue, et avec l'idée de les faire circuler et qui reflètent leur attachement à leurs traditions et à ce qu'ils sont.

Actuellement, on assiste à une pénétration du monde occidental et de la pensée pratique dans ces expériences. Le capitalisme tente de s'imposer en force dans les communautés : incitation à la monoculture, bouleversement des modes de vie etc.

En ce sens, la communalité, par son idéologie du vivre ensemble, est une véritable antithèse du capitalisme.

C'est surtout l'Histoire des Puissants que l'on apprend à l'école, que l'on nous raconte dans les grands médias : celle des «grands hommes» et des grands événements, celle du Progrès, celle des vainqueurs en fait. Une Histoire officielle, monolithique et inévitable.

Les histoires des gens ordinaires, de leur quotidien, de leurs tentatives pour s'organiser entre eux, pour résister, sont le plus souvent ignorées. Certains chemins ont été laissés de côté par la majorité, certaines manières de vivre et certains savoir-faire ont été mis au rancard par les pouvoirs en place.

Pourtant les brèches, parfois incroyables, ouvertes par des mouvements populaires ou intellectuels qui ont ensuite été étouffés sont dignes d'intérêt.

C'est à ces brèches et à ces chemins d'une surprenante actualité, que les **ATELIERS D'HISTOIRES POPULAIRES** seront consacrés. Les conférences sont ouvertes à tous et visent à susciter le débat, y compris sur notre époque et notre avenir.

ces soirées sont organisées par quelques habitants entre Grésigne et Causse.