que, par exemple, Canasatego était un *sachem* Onondaga, l'autre principal négociateur avec les colons, Swatane (que l'on appelait Schickallemy), était en fait un Français – du moins était-il né de parents français dans ce qui est aujourd'hui le Canada. De toutes parts, les frontières étaient donc brouillées. Nous avons ainsi une succession graduée d'espaces ouverts à l'improvisation démocratique, des communautés puritaines de la Nouvelle-Angleterre, avec leurs conseils municipaux, aux communautés des frontières, jusqu'aux Iroquois eux-mêmes.

Chapitre 7

Les traditions comme actes de refondation permanente

Tentons maintenant de rassembler quelques-unes des pièces de notre argumentation. Tout au long de cet article, j'ai défendu l'idée que les *pratiques* démocratiques, qu'on les définisse comme des procédures de décision égalitaires ou comme un mode de gouvernement par la discussion publique, tendent à apparaître dans des situations où des communautés règlent leurs propres affaires hors de la portée de l'État. L'absence du pouvoir d'État signifie l'absence de tout mécanisme systématique de coercition pour mettre en application les décisions. Ce qui tend à aboutir soit à une certaine forme de processus consensuel, soit, dans le cas de formations essentiellement militaires telles que les hoplites grecs ou les bateaux de pirates, à un système de vote majoritaire. Les innovations démocratiques – et l'apparition de ce qui pourrait être appelé les valeurs démocratiques – ont tendance à émerger de ce que j'ai nommé « les zones d'improvisation culturelle », des espaces en général placés hors du contrôle des États et dans lesquels des personnes nourries de traditions

et d'expériences différentes sont obligées d'imaginer des moyens pour régler leur vie commune. Les communautés des frontières à Madagascar ou dans l'Islande médiévale, les bateaux de pirates, les communautés de commerçants de l'océan Indien, les confédérations amérindiennes durant l'âge d'or de l'expansion européenne en constituent quelques exemples.

Tout cela a bien peu à voir avec les grandes traditions littéraires et philosophiques considérées comme les piliers des grandes civilisations. De fait, à de rares exceptions près, ces traditions sont ouvertement hostiles aux procédures démocratiques et à ceux qui y ont recours[1]. Les élites gouvernantes ont, du même coup, eu tendance à ignorer ces formes ou à essayer de les éradiquer.

Néanmoins, à un certain moment de l'histoire, tout cela a commencé à changer, et tout d'abord dans les États qui constituaient le cœur du système atlantique – principalement l'Angleterre et la France, les deux nations qui possédaient les plus importantes colonies en Amérique du Nord. La constitution de ce système a été précédée par des destructions d'une ampleur telle qu'elle a permis le développement continu d'espaces d'improvisation d'où a émergé le « prolétariat atlantique ». Les États, sous la pression des mouvements sociaux, commencèrent à mettre en œuvre des réformes, et ceux qui œuvraient au sein

1. On peut toujours repérer quelques voix favorables à la démocratie ici ou là, mais elles constituent une minorité bien à part.

de la tradition littéraire propre aux élites partirent à la recherche de précédents. D'où la création de systèmes représentatifs, sur le modèle de la république romaine. Enfin, sous la pression populaire, ces systèmes représentatifs furent plus tard renommés « démocraties », dont le modèle originel aurait été le modèle athénien.

Ce que je voudrais suggérer, c'est que ce processus de récupération et de refondation démocratique participe typiquement d'un processus plus large qui marque probablement toutes les civilisations et traditions, même s'il est alors entré dans une phase d'une extrême intensité. À mesure que les États européens se développaient et que le système atlantique tendait à envelopper le monde entier, toutes sortes d'influences semblent s'être cristallisées dans les capitales européennes et furent réintégrées dans cette tradition qui sera appelée par la suite la tradition « occidentale ». La généalogie des éléments qui se sont combinés pour former l'État moderne, par exemple, est probablement impossible à reconstruire, dans la mesure où le processus de récupération tend à épurer les documents écrits des éléments les plus exotiques ou à intégrer ces derniers sous le registre familier de l'invention ou de la découverte. Les historiens, qui s'appuient presque exclusivement sur des textes et s'enorgueillissent de n'employer que des dispositifs de preuve irréfutables, en concluent souvent – comme ils l'ont fait avec la

théorie de l'influence iroquoise – qu'il est de leur responsabilité professionnelle de travailler comme si les nouvelles idées naissaient de l'intérieur des traditions textuelles. Je donnerai deux exemples.

Le fétichisme africain et l'idée de contrat social

Le système atlantique commença sans aucun doute à prendre forme en Afrique de l'Ouest, bien avant que Christophe Colomb ne gagne l'Amérique. Dans une série d'articles fascinants, William Pietz [1985, 1987, 1988] décrit la vie des enclaves côtières où Vénitiens, Hollandais, Portugais et toutes sortes de marchands et d'aventuriers européens cohabitaient avec des marchands et des aventuriers africains, où des dizaines de langues différentes étaient parlées et où se mêlaient islam, catholicisme, protestantisme et religions ancestrales. Le commerce, dans ces enclaves, était régulé par ce que les Européens appelaient des « fétiches ». Pietz fournit de nombreux éléments pour reconstituer la manière dont cette notion de fétiche finit par donner naissance aux théories des marchands européens sur la valeur et la matérialité. Mais le plus intéressant est sans doute le point de vue africain. Pour autant qu'il soit possible de le reconstruire, il apparaît étrangement semblable aux théories du contrat social développées par des hommes comme Thomas Hobbes en Europe au même moment [MacGaffey, 1994 ; Graeber, 2005].

Pour aller à l'essentiel : des fétiches étaient créés par les différentes parties souhaitant s'engager dans des relations économiques durables. Ils étaient accompagnés de conventions précisant les droits de propriété et les règles d'échange. Ceux qui les violaient étaient détruits par le pouvoir de ces objets. En d'autres termes, comme chez Hobbes, les relations sociales se créent lorsqu'un groupe d'hommes s'entend pour instituer un pouvoir souverain habilité à recourir à la violence si les droits de propriété et les obligations contractuelles ne sont pas respectés. Des textes africains ultérieurs considéraient même que les fétiches avaient le pouvoir d'empêcher la guerre de tous contre tous. Il est malheureusement impossible de trouver une quelconque preuve que Hobbes ait eu connaissance de tout cela. Bien qu'il ait été élevé dans une boutique de négociant, qu'il ait vécu la plus grande partie de son existence dans des villes portuaires et qu'il ait très probablement rencontré des marchands familiers de ces coutumes, ses œuvres politiques ne contiennent aucune référence au continent africain.

La Chine et l'État-nation européen

Au début de la période moderne, les élites européennes conçurent progressivement un certain idéal de gouvernement, régissant une population homogène, parlant une même langue, soumise à un système juridique et administratif uniforme, ce

système devant, éventuellement, être pris en charge par une élite méritocratique dont la formation devait principalement reposer sur l'étude de la littérature classique dans la langue vernaculaire du pays en question. Ce qui est étrange, c'est que l'on ne trouve aucun précédent à ce modèle d'État dans l'histoire européenne, alors qu'il correspond presque trait pour trait au système que les Européens croyaient avoir inspiré (et qu'ils ont dans une large mesure effectivement inspiré) à la Chine impériale[1]. Y a-t-il une quelconque preuve qui permettrait de soutenir une « théorie de l'influence chinoise » ?

Dans ce cas, il y en a au moins une, même si elle peut paraître assez ténue. Le prestige du gouvernement chinois étant évidemment bien plus grand, auprès des philosophes européens, que celui des marchands africains, de telles influences ne pouvaient pas être totalement ignorées. De la fameuse remarque de Leibniz – selon laquelle ce sont les Chinois qui devraient envoyer leurs missionnaires en Europe et non l'inverse – aux œuvres de Montesquieu ou de Voltaire, on voit se succéder les philosophies politiques exaltant les institutions chinoises – en même temps d'ailleurs qu'une fascination populaire pour l'art, les jardins, le style vestimentaire et la philosophie morale des

1. L'État chinois était à l'évidence profondément différent sous bien des aspects. Notamment en raison du fait qu'il s'agissait d'un empire à prétention universaliste. Contrairement à ce que suppose Tooker, il est toujours possible d'emprunter une idée sans en retenir tous les éléments.

Chinois se fait jour –, et cela au moment même où l'absolutisme prend forme en Europe. Tout cela ne prendra fin qu'au XIX^e^ siècle, lorsque la Chine sera victime de l'expansion impériale de l'Europe.

Naturellement, ces éléments ne constituent en rien des preuves que l'État-nation moderne aurait été inspiré par la Chine. Mais si tel était le cas, alors les traditions littéraires qui nous occupent constitueraient la meilleure preuve possible.

L'État-nation moderne serait-il en vérité un modèle chinois d'administration, adopté afin de canaliser et de contrôler les aspirations démocratiques provenant en grande partie de l'influence des sociétés amérindiennes et de la pression exercée par le prolétariat atlantique, qui fut au bout du compte légitimé par une théorie du contrat social venue d'Afrique ? Probablement pas. Ce serait une façon pour le moins outrancière de reconstituer la généalogie de l'État moderne. Mais je ne pense pas non plus que ce soit en vertu d'une simple coïncidence que l'idéal d'une démocratisation de l'État ait pris naissance à une époque où les puissances atlantiques se trouvaient au centre de vastes empires internationaux et d'un brassage permanent de savoirs et d'influences réciproques. Et pas par hasard non plus que ces puissances aient développé une théorie selon laquelle ces idéaux n'émaneraient que de leur propre tradition « occidentale », alors qu'avant de se retrouver au cœur d'empires internationaux, les Européens n'avaient jamais rien soutenu de ce genre.

Il me semble important de souligner que ce processus de récupération n'est en aucun cas limité à l'Europe. En fait, il est frappant d'observer la rapidité avec laquelle presque partout dans le monde s'est joué un scénario similaire. Comme le suggère l'exemple d'Al-Malibari, il est même probable qu'il ait été répété dans d'autres parties du monde avant même de s'esquisser en Europe. Bien sûr, on ne commença à y employer le terme de « démocratie » que beaucoup plus tard – mais il faut ici rappeler que c'est seulement au milieu du XIX^e^ siècle qu'il est devenu d'un usage courant dans le monde atlantique. Ce n'est aussi qu'au milieu du XIX^e^ siècle – juste au moment où les puissances européennes commençaient à récupérer la notion de démocratie au sein de leur propre tradition – que l'Angleterre entreprit de mener une politique systématique de répression de tous les mouvements populaires qui, outre-mer, pouvaient présenter des potentialités démocratiques. La réponse à ce type de politique fut, dans la plupart des colonies, de jouer exactement le même jeu. Ceux qui s'opposaient à la domination coloniale firent le ménage dans leurs propres traditions littéraires et philosophiques afin d'établir des parallèles avec l'Athènes classique, tout en analysant à nouveaux frais les formes de prise de décision traditionnelles à l'œuvre dans leurs propres communautés.

Comme Steve Muhlenberger et Phil Payne [1993 ; Baechler, 1985] l'ont montré, si on la définit simplement comme une modalité de la prise de

décision à l'issue d'une discussion publique, la démocratie constitue un phénomène très courant. Des exemples peuvent en être trouvés à l'intérieur même des États ou des empires, le plus souvent dans des lieux ou des domaines d'activité auxquels les dirigeants n'accordaient que peu d'intérêt. Les historiens grecs qui écrivaient sur l'Inde, par exemple, reconnaissaient que nombre de communautés pouvaient légitimement être qualifiées de démocratiques. Entre 1911 et 1918, de nombreux historiens indiens (K. P. Jayaswal, D. R. Bhandarkar, R. C. Majumdar[1]) se plongèrent dans l'examen de certaines de ces sources, non seulement les récits grecs des campagnes d'Alexandre mais aussi des documents en pali datant des débuts du bouddhisme, le vocabulaire hindi ancien ainsi que des œuvres de théorie politique. Ils découvrirent ainsi des dizaines de cas comparables à l'Athènes du V^e^ siècle sur le sol de l'Asie du Sud : des villes et des confédérations politiques dans lesquelles tous les hommes, formellement qualifiés de guerriers – soit le plus souvent une très large proportion de la population masculine adulte –, disposaient du pouvoir de

1. Plutôt que de me faire passer pour l'expert de l'Inde du début du XX^e^ siècle que je ne suis pas, je préfère reproduire tout simplement une note de bas de page de Muhlenberger : « K. P. Jayaswal, *Hindu Polity: A Constitutional History of India in Hindu Times*, 2^e^ édition augmentée (Bangalore, 1943), première publication sous la forme d'articles en 1911-13 ; D. R. Bhandarkar, *Lectures on the Ancient History of India on the Period from 650 to 325 B. C.*, The Carmichael Lectures, 1918 (Calcutta, 1919) ; R. C. Majumdar, *Corporate Life in Ancient India* (écrit en 1918 ; cité ici à partir de la 3^e^ édition, Calcutta, 1969). »

prendre d'importantes décisions collectivement, à travers une délibération publique au sein d'assemblées communautaires. Les sources littéraires de cette époque témoignaient le plus souvent à leur égard d'une hostilité tout aussi forte que celle des sources grecques[1]. Néanmoins, jusque dans les années 400, de telles communautés existèrent effectivement, et les mécanismes délibératifs auxquels elles recouraient étaient encore en vigueur à ce moment-là, qu'il s'agisse du gouvernement des monastères bouddhistes ou de celui des communautés de métier. Ces auteurs étaient donc en mesure d'affirmer que la tradition indienne, ou même hindoue, avait toujours été intrinsèquement démocratique. Et c'était là un argument puissant pour tous ceux qui luttaient pour l'indépendance.

À l'évidence, ces historiens avaient poussé le bouchon un peu loin. Le contrecoup, inévitable, survint après l'indépendance. Les historiens commencèrent alors à souligner que ces « républiques claniques » ne constituaient au mieux que des républiques très limitées, que la plus grande partie de la population – les femmes, les esclaves, ceux qui étaient considérés comme des étrangers – y était dépourvue de tout pouvoir. Bien sûr, tel était déjà le cas à Athènes, et les historiens l'ont souligné

1. *Cf.* précédemment. En revanche, le bouddhisme leur était favorable, tout particulièrement en la personne de Bouddha lui-même. La tradition brahmanique leur est, elle, systématiquement hostile. Certains des tout premiers tracts politiques en Inde contiennent des conseils adressés aux rois sur la manière d'endiguer le développement des institutions démocratiques, voire de les supprimer.

en long et en large. Néanmoins, il me semble que ces questions d'authenticité sont d'importance assez secondaire. De telles traditions sont toujours largement fabriquées. Et d'une certaine façon, les traditions ne sont rien d'autre que le processus continu de leur propre fabrication. Ce qui importe, c'est que dans tous les cas, nous avons affaire à une élite politique – effective ou en puissance – qui s'identifie à une tradition de démocratie pour légitimer des formes essentiellement républicaines de gouvernement. Bref, non seulement la « démocratie » n'est pas une invention de l'« Occident », mais ce processus de récupération et de refondation ne l'est pas davantage. En fait, les élites indiennes n'ont fait que jouer le même jeu, soixante ans plus tard, que les élites anglaises et françaises – ce qui ne constitue pas, au regard de l'histoire, une longue période de temps. Plutôt que de considérer la revendication des Indiens, des Malgaches, des Tswanas d'Afrique du Sud ou des Mayas d'appartenir à une tradition intrinsèquement démocratique comme une façon de singer l'Occident, il me semble qu'il faut y voir différents aspects d'un même processus planétaire : la cristallisation de pratiques démocratiques très anciennes dans la formation d'un système global au sein duquel les idéaux allaient et venaient dans toutes les directions, et l'adoption progressive – le plus souvent à contrecœur – de certaines d'entre elles par les élites.

La tentation de rapporter la démocratie à des « origines » culturelles spécifiques semble pourtant presque irrésistible. Même les chercheurs les plus sérieux continuent à y succomber. Laissez-moi revenir à Harvard un instant afin de donner un dernier exemple, à mon avis particulièrement réjouissant: un recueil d'articles intitulé *The Breakout: The Origins of Civilization* [Lamberg-Karlovsky, 2000] rassemblant des textes écrits par des archéologues américains de tout premier plan, spécialisés dans les questions du symbolique[1]. L'argument général, dégagé par l'archéologue K. C. Chang, est le suivant: la civilisation de la Chine ancienne était fondée sur une idéologie complètement différente de celle de l'Égypte ou de la Mésopotamie. Il s'agissait essentiellement d'un prolongement de la cosmologie des premières sociétés de chasseurs, où le monarque remplaçait le shaman dans sa relation personnelle et exclusive avec les pouvoirs divins. Il en résulta une autorité absolue de celui-ci. Chang [2000, p. 7] est fasciné par les similitudes qui existent entre la Chine ancienne et la civilisation maya classique, telle qu'elle a été reconstruite à partir d'inscriptions récemment traduites: un « univers stratifié avec un oiseau perché sur l'arbre cosmique et un clergé reliant les mondes inférieurs, intermédiaires et supérieurs », des messagers animaux, le recours à l'écriture principalement pour les affaires politiques

1. La plupart de ces contributions ont été en effet publiées dans la revue *Symbols*.

et le culte des ancêtres, etc. Le type d'État qui a émergé au troisième millénaire au Moyen-Orient incarne, par contraste, une sorte de rupture avec un autre modèle, davantage pluraliste, qui prit naissance lorsque les dieux et leurs prêtres en vinrent à être considérés comme indépendants de l'État. La plupart des recherches sur ce sujet ont consisté à spéculer sur la nature véritable de cette rupture. C. C. Lamberg-Karlovsky [2000] affirme que la clé se trouverait dans la première apparition des notions de liberté et d'égalité dans la Mésopotamie ancienne, dans les doctrines monarchiques qui établissaient qu'un contrat social liait les autorités dirigeantes des cités-États et leurs sujets. C'est en ces termes que devrait être définie cette « rupture », et la plupart des contributeurs de cet ouvrage s'accordent à considérer qu'elle « ouvrait la voie à la démocratie occidentale » [Larsen, 2000, p. 122].

En fait, le principal enjeu du débat devint de savoir qui, ou quoi, mérite un tel honneur. Mason Hammond [2000] défend la thèse des « origines indo-européennes du concept de société démocratique », affirmant que la notion de démocratie « n'a pas atteint la Grèce en vertu d'un quelconque contact avec l'Extrême-Orient ou la Mésopotamie – où justice et équité n'étaient qu'octroyées par les autorités à leurs sujets – mais provient d'une conception occidentale de l'organisation sociale dans laquelle la souveraineté devait reposer non pas sur l'autorité du chef mais sur celle du conseil des anciens et l'assemblée des

hommes en armes » [p. 59]. Gordon Willey [2000, p. 29], pour sa part, considère que le mouvement démocratique résulte du libre marché, dont il pense qu'il était plus développé en Mésopotamie qu'en Chine – et largement absent dans les royaumes mayas au sein desquels les autorités gouvernaient selon les principes du droit divin – et qu'« il n'y a aucune preuve d'un quelconque contre-pouvoir au sein de la chefferie ou de l'État[1] ». Linda Schele [2000, p. 54], la plus grande spécialiste de la civilisation maya classique, souscrit à cette thèse, en ajoutant que la cosmologie shamanique « est toujours vivante aujourd'hui » au sein des « communautés mayas modernes ». D'autres chercheurs tentent de leur côté de dire quelques mots en faveur des parties du monde antique dont ils sont les spécialistes : Égypte, Israël, civilisation harappéenne de la vallée de l'Indus.

1. Il est tentant de suggérer que tout cela nous laisse le choix entre deux théories alternatives des origines de ce que Huntington nomme la « civilisation occidentale » : néolibérale ou crypto-fasciste. Mais ce serait injuste. Ces auteurs s'intéressent à un espace très large qui, plus tard, inclura l'Islam comme partie constitutive de ce bloc « occidental » dans lequel ils trouvent l'origine des idées occidentales de liberté (en fait, il est difficile de faire autrement dans la mesure où l'on ne sait presque rien de ce qui s'est passé en Europe à cette époque). La contribution vraisemblablement la plus marquante est celle de Gregory Possehl sur la civilisation harappéenne, la première civilisation urbaine de l'Inde, qui, au regard de ce que l'on peut en savoir aujourd'hui, semble n'avoir connu ni royauté ni État centralisé d'aucune sorte. La question est alors de savoir ce que cela nous dit sur l'existence de « démocraties » ou de « républiques » dans l'Inde ancienne. Serait-il possible, par exemple, que l'histoire des deux premiers millénaires de l'Asie du Sud soit celle de l'érosion progressive de formes politiques égalitaires ?

Ces arguments apparaissent parfois comme des parodies involontaires du type de logique que j'ai critiqué chez les historiens. Ils pourraient être ainsi résumés : s'il n'y a pas de preuve directe de quelque chose, alors on peut le considérer comme nul et non avenu. Or cela me semble particulièrement inapproprié lorsque l'on traite de l'Antiquité, un champ gigantesque sur lequel l'archéologie et la linguistique n'ont au mieux ouvert que d'étroites fenêtres. Un exemple : le fait que les « peuples celtes et germains primitifs » se réunissaient en assemblées n'atteste en aucun cas que ces assemblées auraient une origine indo-européenne – à moins que l'on puisse démontrer qu'à cette époque, des sociétés sans État et parlant des langues non indo-européennes ne faisaient rien de tel. Cette argumentation semble parfaitement circulaire, dans la mesure où par « primitif », l'auteur semble signifier « sans État » ou « relativement égalitaire ». Or de telles sociétés ne peuvent pas, presque par définition, être gouvernées de façon aristocratique, quel que soit le langage qui est le leur. De même, lorsque la civilisation maya classique est caractérisée par son absence de toute forme de « contre-pouvoir » (Willey décrit même les sanguinaires Aztèques comme moins autoritaires, en raison des formes de marché plus avancées qu'ils avaient développées), aucun de ces auteurs ne semble se demander à quoi ressembleraient la Rome antique ou l'Angleterre médiévale si elles étaient étudiées exclusivement à partir de

bâtiments en ruines et de textes officiels gravés dans la pierre par le pouvoir…

Si mon argument est juste, alors on peut dire que ce que font en fait ces auteurs, c'est de chercher les origines de la démocratie précisément là où ils ont le moins de chance de les trouver : dans les proclamations officielles d'États qui ont largement mis fin aux formes locales d'autogouvernement et de délibération collective, et dans les traditions littéraires et philosophiques qui leur en ont fourni la justification (ce qui pourrait, au moins, contribuer à expliquer pourquoi en Italie, en Grèce et en Inde, les assemblées souveraines apparaissent au commencement de l'histoire écrite et disparaissent peu de temps après). Le cas des Mayas est particulièrement éclairant de ce point de vue. À un moment donné, vers la fin du premier millénaire, la civilisation maya classique s'est effondrée. Les archéologues en donnent différentes raisons – et il est vraisemblable qu'il en sera toujours ainsi –, mais la plupart des théories affirment que des révoltes populaires ont joué un certain rôle. Au moment où les Espagnols sont arrivés, six cents ans plus tard, les sociétés mayas étaient fortement décentralisées, avec une infinie variété de cités-États minuscules, certaines apparemment dirigées par des autorités élues. C'est la raison pour laquelle, au Pérou et au Mexique, la conquête prit bien plus de temps.

Les communautés mayas se sont révélées d'ailleurs si rebelles que, depuis les cinq derniers

siècles, il n'y a pas de période au cours de laquelle au moins quelques-unes d'entre elles n'aient été en état d'insurrection armée. Et le plus piquant dans tout cela, c'est que la vague actuelle des mouvements altermondialistes luttant pour une justice mondiale a été en grande partie initiée par l'AZLN, l'Armée zapatiste de libération nationale, un groupe principalement composé de rebelles des Chiapas de langue maya, pour la plupart des *campesinos* qui ont formé de nouvelles communautés dans la forêt du Lacandon. Leur insurrection en 1994 a été explicitement menée au nom de la démocratie, terme par lequel ils désignaient quelque chose qui ressemblait bien plus au style athénien de la démocratie directe qu'aux formes républicaines de gouvernement qui se sont depuis approprié le mot. Les zapatistes ont développé un système très élaboré d'assemblées communautaires opérant par voie de consensus, complétées par des comités de femmes et de jeunes – afin de contrebalancer la domination traditionnelle des adultes mâles – et des conseils formés de délégués révocables. Ils affirment que ce système repose sur une radicalisation de la façon dont les communautés mayas se sont gouvernées pendant des millénaires. Nous savons que la plupart des communautés mayas des montagnes se sont gouvernées au moyen de certaines formes de système consensuel. Il n'est raisonnablement guère probable – même si cela n'est pas totalement impossible – que de tels systèmes n'aient jamais existé dans les

communautés rurales à l'apogée de la civilisation maya classique.

Les rebelles contemporains ont évidemment une conception assez claire de ce que fut, de leur point de vue, la civilisation maya classique. Comme le disait récemment un zapatiste de langue ch'ol à l'un de mes amis en montrant du doigt les ruines de Palenque : « Nous avons réussi à nous débarrasser de ces gars-là. Je ne vois pas en quoi le gouvernement mexicain constituerait un défi beaucoup plus terrible en comparaison. »

Conclusion

L'impossible mariage de la démocratie et de l'État

Nous voilà revenus en fait à notre point de départ, à la naissance des mouvements altermondialistes et à leur appel en faveur de nouvelles formes de démocratie. D'une certaine façon, l'objet principal de cet article a été de démontrer que les zapatistes n'ont rien de si insolite. Ils parlent tous une grande variété de langues mayas – tzeltal, tojalobal, ch'ol, tzotzil, mam –, proviennent de communautés qu'on a laissées traditionnellement se gouverner de façon autonome (notamment pour qu'elles puissent constituer des réserves de main-d'œuvre indigène pour les ranchs et les plantations éloignées) et ont formé de nouvelles communautés, en grande partie multi-ethniques, sur de nouvelles terres dans le Lacandon [Collier, 1999; Ross, 2000; Rus, Hernandez, Mattiace, 2003]. En d'autres termes, ces communautés constituent un exemple classique de ce que j'ai appelé « des zones d'improvisation démocratique », soit des espaces composés d'un amalgame bigarré de peuples dont la plupart d'entre eux ont fait historiquement l'expérience de méthodes