

## La souveraineté dans la rue

Ricardo Peñafiel

---

Number 754, January–February 2012

L'Amérique latine : boussole pour les temps présents

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/67074ac>

[See table of contents](#)

---

### Publisher(s)

Centre justice et foi

### ISSN

0034-3781 (print)

1929-3097 (digital)

[Explore this journal](#)

---

### Cite this article

Peñafiel, R. (2012). La souveraineté dans la rue. *Relations*, (754), 21–23.

# La souveraineté dans la rue

Les manifestations de masse et les soulèvements populaires en Amérique latine représentent une nouvelle forme de subjectivation politique, qui constitue le véritable virage à gauche dans la région.

## RICARDO PEÑAFIEL

**A**u cours de la dernière décennie, l'Amérique latine a vécu un spectaculaire «virage à gauche». Ce virage n'est pas tant un phénomène électoral ou gouvernemental qu'un processus social et politique beaucoup plus profond, durable et généralisé. Au cours des trois dernières décennies – alors que les élites politiques (de droite comme de gauche) s'évertuaient à réaliser une «démocratie de marché, stable et consensuelle», perpétuant des systèmes d'injustice et d'exclusion –, une immense capacité d'autoconvocation de la société s'est développée à partir de *los de abajo* (les «gens d'en bas»). Cette interpellation des masses par elles-mêmes n'a pas seulement ouvert la porte à des

gouvernements réfractaires au néolibéralisme; elle a aussi et surtout créé une forme de subjectivation politique favorisant la poursuite de la lutte indépendamment du type de gouvernement en place.

Depuis les émeutes de la faim ou de l'austérité (comme le *Caracazo* au Venezuela, en février 1989), qui ont remis en question de manière radicale les «thérapies de choc» et les réformes institutionnelles de l'État, les masses latino-américaines ont développé une panoplie de nouvelles formes d'action collective. Lorsque l'oppression dépasse les bornes de l'acceptable, les laissés-pour-compte surgissent dans l'espace public, en exhibant cela même qu'on ne veut pas voir et en affirmant haut et fort : *¡Ya Basta!* (Ça suffit!).

## ÉGALITÉ DÉMOCRATIQUE

Parler de ces laissés-pour-compte, ce n'est pas parler du «bas peuple» ou des pauvres. Il n'est pas question d'une classe, d'une catégorie sociologique ou d'un groupe identitaire, ethnique ou idéologique, mais de tous ceux qui, n'ayant pas de titres pour statuer sur le devenir collectif affirment, au contraire, le droit de tous à statuer. Ils instaurent ainsi un nouveau rapport au politique dans leur acte de révolte. «Nous sommes 99 %», crient les Indignés de la planète – cette «part des sans-parts» dont parle Jacques Rancière<sup>1</sup>. Ils s'indignent, s'insurgent en fonction d'un postulat d'égalité politique, bafoué de diverses manières.

C'est bien avant le mouvement planétaire des Indignés que les peuples d'Amérique latine ont dit «*Nunca más*» («plus jamais!») aux ignobles crimes de terrorisme d'État et qu'ils ont décidé de se battre contre l'impunité et pour la justice. Ce combat ne se réduit pas à des luttes juridiques menées par des organisations de familles de détenus disparus (comme les Mères de la place de Mai, en Argentine) et par des organisations de défense des droits humains. Ce sont des milliers de personnes qui expriment leur rejet de situations inacceptables, bien que «légales»: depuis les nombreuses manifestations de masse contre les lois de type *Punto Final* («Point final») interdisant les poursuites judiciaires contre les crimes commis lors de la dictature un peu partout sur le continent, jusqu'aux «marches silencieuses» au Mexique pour s'opposer aux exactions commises par le gouvernement dans le cadre de la lutte contre les cartels de drogue, en passant par les manifestations en faveur du jugement de Pinochet par l'Espagne.

En refusant les arrangements institutionnels (ces «pactes entre élites modérées»), en refusant de troquer la justice contre des demi-vérités imposées au nom d'une réconciliation et en refusant la militarisation du social et la criminalisation de la dissidence, c'est le principe même de

L'auteur est chercheur post-doctorant au Centre de recherche sur les politiques et le développement social (CPDS) et membre du Groupe de recherche sur les imaginaires politiques en Amérique latine (GRIPAL)



Claudia Bernal, *Faits du même sang*, 2007, installation-vidéo-performance au Centre des arts et des fibres du Québec (Montréal): plumes, calebasses, maïs, tissus, laine, pierres, projection vidéo. Photo: Pierre-Yves Serinet

1. *La Mésentente*, Paris, Éditions Galilée, 1995.

justice qui est ré-institué. Et ce ne sont pas les juges, ni les institutions politiques qui en sont les garants, mais la société tout entière en lutte contre le détournement des postulats d'égalité supposément à la base de ces institutions.

Ce postulat d'égalité ne se réduit pas à un principe de légitimation de l'État de droit et de la démocratie moderne. Il affirme, de manière beaucoup plus fondamentale, «l'égalité de n'importe qui avec n'importe qui<sup>2</sup>», remet en question la représentativité des institutions dites représentatives et questionne le caractère «participatif» de formes institutionnalisées de participation politique. Il s'agit ainsi de l'instauration d'une nouvelle forme de citoyenneté qui déborde de la seule égalité des citoyens devant la loi et devant l'urne, afin d'affirmer la capacité de tous à statuer sur la légitimité de la loi ou de l'organisation de la société, sans passer par la représentation politique et la délégation du pouvoir.

C'est ce même postulat d'égalité qui se trouve derrière les grandes marches autochtones, mais aussi paysannes, comme celles de la CONAIE (Confédération des nationalités indigènes de l'Équateur), qui se succèdent régulièrement depuis 1990. Bien que ces marches semblent reposer sur des considérations identitaires, culturelles ou ethniques, la figure de l'«indianité» est plutôt le fruit d'une unification politique basée sur une relation d'exclusion. Celle-ci est commune à diverses nations autochtones n'ayant aucun lien d'ethnicité entre elles. C'est pourquoi ces marches et d'autres luttes autochtones ont pu bénéficier de la solida-

rité d'autres secteurs de la société, culminant parfois dans des soulèvements populaires qui ont conduit à la destitution de présidents – par exemple, Bucaram (1997) et Mahuad (2000) en Équateur, ou Sánchez de Lozada (2003) en Bolivie.

### ACTIONS COLLECTIVES CONTESTATAIRES

Cette convergence de diverses positions autour d'une indignation commune se réalise aussi à travers les Amériques, sans avoir nécessairement des Autochtones comme principaux protagonistes. Des dizaines d'autres présidents élus sont tombés sous la pression de la rue: Collor de Mello (1992) au Brésil, Cubas (1999) au Paraguay, Fujimori (2001) au Pérou, de la Rúa (2001) en Argentine, Gutiérrez (2005) en Équateur et ainsi de suite. Les luttes des uns interpellent les luttes des autres dans la reconnaissance de la possibilité et de la légitimité de faire sécession.

Un nombre impressionnant de manifestations de masse et de *puebladas* (soulèvements populaires) ont aussi conduit à des repositionnements radicaux dans le paysage politique d'Amérique latine. Pensons au *Caracazo* au Venezuela, en 1989; à la «guerre de l'eau» et la «guerre du gaz» en Bolivie, en 2000, 2003 et 2005; et à l'Assemblée populaire des peuples d'Oaxaca au Mexique, en 2006.

Pour beaucoup, le point commun de ces actions collectives contestataires serait de s'opposer au néolibéralisme et d'être à l'origine des virages à gauche électoraux. Pourtant, elles ont leur dynamique propre, indépendante et parfois

## Imaginaires religieux dans les luttes sociales

MARIE-CHRISTINE DORAN

Depuis quelques années, un phénomène nouveau émerge en Amérique latine: des rituels religieux populaires apparaissent dans des luttes sociales traditionnellement laïques. Par exemple, au Brésil, le Mouvement des sans-terre (MST) a introduit dans ses rencontres des rituels religieux œcuméniques appelés *Mística*. De même, au Mexique, les *Asambleas de Barrios* (assemblées de quartier), qui luttent pour le logement, ont incorporé de nouveaux rituels religieux dans leurs réunions. Les actions directes de prises de terrain dans plusieurs États mexicains sont également marquées par ces rites. Depuis 2009, au Chili, le mouvement de luttes contre l'impunité en matière de droits humains se caractérise par l'émergence de pratiques religieuses populaires, comme la construction des *animitas*, petites cabanes destinées à commémorer des morts violentes, injustes ou survenues dans de grandes

souffrances alors que ce mouvement n'avait jamais présenté de dimension religieuse auparavant. Loin d'être une pratique marginale, la construction des *animitas* pour marquer la mémoire de martyrs populaires de la dictature chilienne est même diffusée sur YouTube.

Ces exemples témoignent de la vitalité d'une religiosité populaire en Amérique latine, qui prend sa source notamment dans l'appropriation du christianisme par les populations autochtones. Il s'agit là d'une nouvelle étape d'une longue tradition latino-américaine d'expressions religieuses populaires aux côtés des luttes sociales et d'émancipation. La résonance populaire de la catégorie de «peuple» illustre ce phénomène d'appropriation religieuse et politique, notamment en Argentine<sup>1</sup> et dans la mouvance de la théologie de la libération, ainsi que dans les processus de libération nationale au Guatemala, au Salvador et au Nicaragua. On peut remonter encore plus loin dans l'histoire pour saisir l'importance de l'appropriation populaire du religieux dans les moments-clés des combats d'émancipation des populations latino-américaines. Au Mexique, la figure bien connue de la Vierge de Guadalupe est une appropriation populaire du religieux pour lutter contre

L'auteure est professeure à l'École d'études politiques de l'Université d'Ottawa

même antagonique vis-à-vis de ces gouvernements dudit virage à gauche. D'une part, les manifestations de masse, les blocages de routes et autres actions directes spontanées se poursuivent au sein même de ces États. Mentionnons par exemple, en Bolivie, les manifestations massives contre la hausse du prix de l'essence décrétée par Morales, en 2010, et le conflit généré par le projet de construction de route dans un parc national protégé (TIPNIS). Pensons aussi aux nombreux conflits en Équateur, où des communautés autochtones s'opposent à l'exploitation pétrolière ou minière sur leurs territoires. Dans ces deux derniers cas, l'action met les discours officiels proclamant le respect de la *Pachamama* (Terre-Mère) en contradiction avec un modèle de développement « extractiviste », qui se légitime au nom d'une certaine redistribution sociale de la richesse.

D'autre part, et surtout, il faut considérer que ces actions de la base ne font pas que s'opposer à une loi ou à un gouvernement précis, mais interrogent plus profondément la légitimité de ceux qui prétendent gouverner ou représenter la population<sup>3</sup>. Cette force indomptable n'

Cette force indomptable n'attend pas qu'une idéologie, une organisation, un parti ou un leader lui fournisse l'unité et le sens de son action, mais s'interpelle elle-même, dans et par l'action.

tend pas qu'une idéologie, une organisation, un parti ou un leader lui fournisse l'unité et le sens de son action, mais s'interpelle elle-même, dans et par l'action. Ces actions manifestent ou font apparaître une force qui se donne à voir, non pas tant pour les gouvernements en place que pour l'ensemble de la société et pour elle-même. Une force qui ne propose rien en particulier mais qui, par le fait même, permet la convergence d'une série de griefs, de désirs et de luttes.

D'aucuns voudraient que ces mouvements spontanés des masses s'organisent, qu'ils formulent des demandes concrètes ou des projets de transformation sociale. Pourtant, ces mouvements sont déjà en quelque sorte « organisés ». Ils sont le résultat contingent de milliers d'organisations politiques et sociales qui

militent quotidiennement dans des luttes spécifiques et qui, à certains moments devant des actes « inacceptables » – symboles d'une oppression commune –, convergent autour d'une action de masse. Si on cherchait à les institutionnaliser, cela reviendrait à les intégrer dans les structures de la domination qu'ils permettent de dévoiler. Leurs actions ne seraient plus en mesure d'interpeller et de faire participer ceux-là mêmes qui sont exclus de ces institutions et qui, par leur capacité à s'autoconvoyer, ont déjà opéré de profonds changements qui continuent à se produire sous nos yeux. ●

2. Jacques Rancière, *Aux bords du politique*, Paris, Gallimard, 2004, p. 113.  
3. André Corten, Catherine Huart et Ricardo Peñafiel (dir.), *L'interpellation plébéienne en Amérique latine. Violence, actions directes et virage à gauche*, Paris/Montréal, Karthala/PUQ, 2012 (à paraître).

l'oppression et l'injustice. C'est en 1531 que sont rapportées des apparitions de cette Vierge Marie aux traits indiens, que les Aztèques nomment d'abord « Santa María Tozantzin », alliant figure chrétienne et divinité aztèque. En 1669, une grande manifestation indienne invoquant la Vierge de Guadalupe fait cesser la peste à Mexico. Le culte de la *Virgen morena* (vierge brune) par des populations indiennes se répandra rapidement partout sur le territoire qui couvre aujourd'hui le Mexique et le Guatemala, sans l'aide des Espagnols qui ont refusé de reconnaître ce culte pendant plus de 150 ans.

Porteuse d'un message d'égalité entre les peuples, la Vierge de Guadalupe a ensuite été reprise par les Mexicains comme le symbole fondateur d'une nation métisse aspirant à s'émanciper de la domination espagnole. Elle est aussi le symbole d'une option en faveur des pauvres et des opprimés : « vous êtes tous mes fils et Dieu vous aime tous », dit la Vierge de Guadalupe à son interlocuteur aztèque Juan

Diego, selon les codex rapportant les apparitions. La *Morenita* continue d'être un fort symbole de résistance au sein des luttes en Amérique latine, bien qu'elle ait maintenant été récupérée par la « bonne société » mexicaine.

Qui va sur le terrain latino-américain la croise à chaque détour : faut-il alors s'étonner que les habitants d'un bidonville d'Oaxaca, ayant réalisé une prise de terrain, rapportent une apparition de la Vierge de Guadalupe qui aurait laissé son image sur une pierre pour leur montrer sa présence dans leur nouvelle communauté? Ou encore que les habitants du village d'Atenco, qui luttent contre l'expulsion en vue de la construction d'un aéroport, trouvent eux aussi l'image de la Vierge sur un *comal* servant à fabriquer les tortillas qui nourrissent les manifestants? Faut-il s'étonner qu'ils apportent cette image dans toutes leurs manifestations, réprimées dans la violence, pour signifier la présence de leur communauté unie devant la répression? Sans jamais évincer la dimension sociale et politique des luttes, la dimension religieuse se réinvente et se réactualise en Amérique latine. ●

1. Cucchetti, Humberto, « Religión y política en Argentina: trayectorias peronistas entre el catolicismo y el nacionalismo », <[www.nuevomundo.revues.org/index30465](http://www.nuevomundo.revues.org/index30465)>.