

**C** AHIERS DES  
**A** MÉRIQUES  
**L** ATINES **45**

D o s s i e r

MIGRATIONS, TERRITOIRES  
ET MULTICULTURALISME



# No 45 Sommaire

---

## CHRONIQUE

---

Les relations entre l'Union européenne et l'Amérique latine  
*Par Bernard de Largentaye*

7

## DOSSIER

---

### Migrations, territoires et multiculturalisme

Introduction

*Par Marie-Eugénie Cosio et André Quesnel*

17

Identités culturelles et démocratie

*Par Michel Wieviorka*

21

Des territoires multiculturels ?

*Par Christian Gros*

31

Frontière interne, gouvernance locale et production de la culture politique en milieu rural mexicain. La réforme agraire dans le Sud-Veracruz (1920-2000)

*Par Éric Léonard*

51

Mobilité, absence de longue durée et relations intergénérationnelles en milieu rural (Veracruz, Mexique)

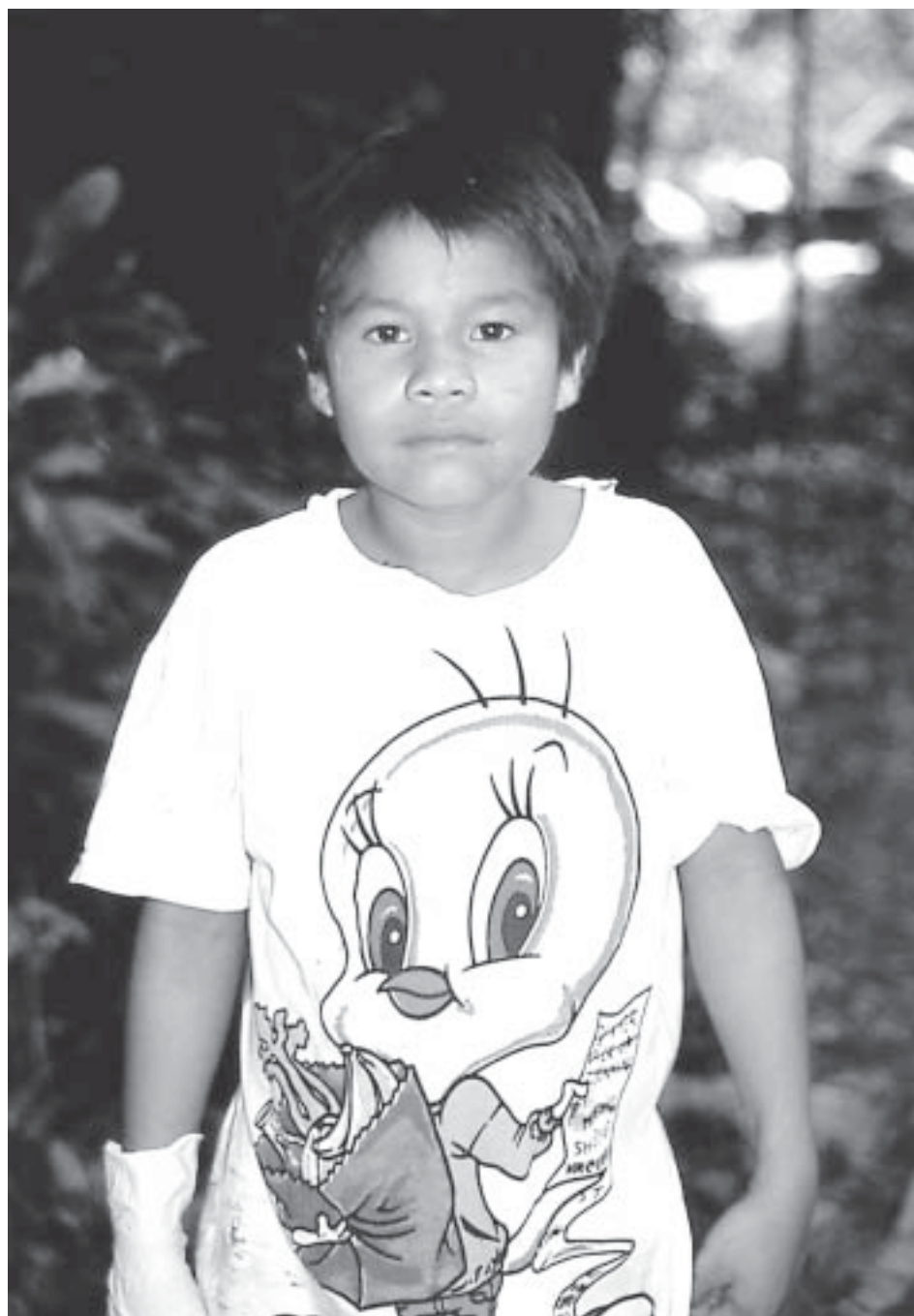
*Par André Quesnel et Alberto del Rey*

75

La Vierge des Neiges ou la Vierge de Guadalupe? Quelques effets de la division symbolique du territoire dans un quartier urbain de migrants (Tijuana, Mexique)

*Par Françoise Lestage*

93



TITI ET DENE. DENE, JEUNE GUARANI D'UNE RÉSERVE DE L'ÉTAT DE SAO PAULO, ARBORE UN T-SHIRT DE SON HÉROS PRÉFÉRÉ (CLICHÉ : ALAIN MUSSET).

---

# MIGRATIONS, TERRITOIRES ET MULTICULTURALISME

**MARIE-EUGÉNIE COSIO\* & ANDRÉ QUESNEL\*\***

**A**VEC LA MISE EN ŒUVRE DES POLITIQUES ÉCONOMIQUES d'intégration régionale comme l'Aléna ou le Mercosur en Amérique latine, on assiste à une intensification des migrations à longue distance – et des installations pour des durées longues – dans les zones où émergent des marchés du travail fortement demandeurs de main d'œuvre. Ainsi dans le cadre de l'Aléna, depuis sa ratification en 1994, on observe une forte redistribution de la population active la plus jeune vers les différents bassins d'emploi des métropoles urbaines et surtout vers la frontière nord et les États-Unis. Dans certaines régions du Mexique, le recensement de population de l'an 2000 a mis en évidence une décroissance de la population totale et surtout des classes d'âges 20-39 ans, dans les cinq dernières années, au profit d'autres régions ; alors qu'au recensement des États-Unis la même année, la population d'origine mexicaine représentait près de 8 % de la population totale, dépassant 20 % de la population dans certaines villes du sud des États-Unis.

Dans l'espace national du Mexique ou des États-Unis, les régions d'immigration se trouvent donc ainsi confortées et de nouveaux territoires se constituent, occupés par une population immigrante composée de groupes très divers, eux-mêmes formés de populations originaires d'un même région géographique et/ou culturelle, en particulier quand il s'agit des populations indiennes. Dans ces lieux, la confrontation des normes culturelles pose les questions de la convivialité entre les groupes et, d'autre part, de l'exercice plein des droits des populations immigrées au sein de la société d'accueil ou, en retour, dans la société de départ.

Du 31 mars au 3 avril 2003, un colloque international s'est tenu à Saltillo (Mexique), dans les locaux de l'Université Autonome de Coahuila, lequel a permis de discuter de « Migrations, territoires et multiculturalisme ». Ce

\* Université de Paris X, CREDAL.

\*\* IRD, CEPED.

colloque, qui a réuni des participants français, mexicains et nord-américains, autour de la présentation d'une trentaine de communications, était organisé par le CIESAS, le CREDAL, l'IRD et le programme UC Mexus de l'Université de Californie. L'objectif du colloque était d'aborder la mobilité, considérée comme un passage de frontière politique et/ou culturelle, du point de vue du multiculturalisme et des territoires dits « ethniques », tant dans les zones de départ que dans les zones d'accueil, au Mexique comme aux États-Unis, dans une triple perspective : historique, démographique et anthropologique. Les discussions se sont appuyées essentiellement sur des cas concrets portant sur la situation mexicaine et nord-américaine (notamment en Californie), en la comparant toutefois à d'autres situations contemporaines, notamment en Amérique du Sud, en France et en Espagne.

Ce dossier de la revue « *Cahiers des Amériques latines* » a fait le choix de publier des textes en français, portant notamment sur le Mexique, à partir de trois études de cas : « Mobilité et production de la gouvernance locale dans le Mexique rural. La politique agraire comme processus de frontière interne dans le Sud-Veracruz, 1920-2000 » (E. Leonard) ; « Mobilité, absence de longue durée et relations intergénérationnelles en milieu rural mexicain (Veracruz, Mexique) » (A. Quesnel et A. del Rey) et, finalement, « La vierge des Neiges ou la vierge de Guadalupe ? Quelques effets de la division symbolique du territoire dans un quartier urbain de migrants (Tijuana, Mexique) » (F. Lestage).

Ces études de cas sont précédées par deux articles qui posent la question des « Identités culturelles et démocratie » (Michel Wieviorka) et « des territoires multiculturels ? » (C. Gros), à partir notamment d'une approche de philosophie politique et de sociologie des mouvements sociaux. Ces deux articles abordent les nouvelles citoyennetés et les dimensions politiques de l'immigration à partir de la question essentielle des identités. Michel Wieviorka s'interroge en constatant que « la production des identités est un processus chaotique, jamais clos ou achevé, et qui peut déboucher sur d'autres processus ». Christian Gros souligne également, à propos des politiques territoriales de certains États latino-américains visant à reconnaître des territoires « ethniques » que « ces politiques ont pour effet de créer des frontières intérieures venant séparer des groupes saisis dans leur spécificité culturelle. Ce faisant, elles participent fortement à la création d'une réalité nouvelle ... qui peut s'avérer, à terme, conflictuelle, à l'inverse de ce que ces mêmes États se proposaient d'obtenir en s'engageant dans une politique des identités ».

Les trois études de cas abordent ces questions, à partir de données empiriques mexicaines. L'article d'Éric Léonard examine les conséquences territoriales de la politique agraire au Veracruz sur une longue période (1920-2000). Réforme agraire dont les modalités, définies sous la présidence de Cárdenas, ont « opéré comme un processus de frontière interne sur la construction du régime de gouvernance et de la culture politique en milieu rural ». Ainsi, sur trois générations, les sociétés et familles rurales ont fonctionné en communautés fermées et verticales, que le changement institutionnel des années 1990 a ouvertes et transformées, cédant progressivement la place à une organisation centrée sur les solidarités familiales. Ceci explique pourquoi les flux d'émigration du Sud-Veracruz sont modulés

en fonction de l'accès à la terre des familles et des générations, le foncier restant l'élément central des stratégies familiales.

D'une manière générale, les changements culturels générés par la migration des individus les plus jeunes des communautés rurales sont orientés par la question des relations intergénérationnelles et des transferts qui les accompagnent. En effet, non seulement l'absence de longue durée des jeunes émigrants induit des changements fondamentaux dans la vie des communautés et au sein des familles, mais de plus, le retour du migrant ou ses interventions à distance dans la vie sociale de son lieu d'origine provoquent des transformations radicales et une ouverture sur l'extérieur. André Quesnel et Alberto del Rey constatent ainsi que « la longue absence des membres les plus jeunes des localités rurales pose de nombreuses questions quant au devenir des familles rurales, tant en ce qui concerne leur organisation domestique que l'organisation politique de la localité ».

Les conditions d'intégration sociale et économique des groupes immigrés aux différents espaces de la vie sociale de la société d'accueil, les modalités suivant lesquelles sont générées des minorités qui souffrent souvent d'une ségrégation spatiale, favorisant ainsi l'émergence et/ou le maintien de certaines pratiques dites culturelles, méritent également qu'on s'y attarde. À partir d'un quartier urbain de Tijuana, Françoise Lestage observe la division symbolique du territoire, à travers de l'appropriation et de la domination symbolique de l'espace qui « résulte de l'interaction de multiples acteurs : institutions, migrants, leaders, associations ».

Les travaux présentés dans ce dossier permettent certains éclairages de la question des identités et du multiculturalisme, à partir de l'espace et de la construction de territoires et de frontières « ethniques ». Il faut aussi souligner l'impact économique et sociétal des migrations internationales en Amérique latine, et plus particulièrement de la migration du Mexique vers les États-Unis, en ces temps où les mouvements migratoires en provenance des communautés du Sud les plus défavorisées vers les régions les plus riches du Nord comme du Sud, constituent une des problématiques fondamentales du devenir des régions de départ et des régions d'accueil.

Les discussions qui ont eu lieu à Saltillo entre des spécialistes d'Amérique latine, des États-Unis et d'Europe, la majorité travaillant sur l'Amérique latine mais pas seulement, a montré la synergie entre les communautés scientifiques mexicaines, nord-américaines européennes et françaises. Leur rencontre autour de la question des migrations internationales, et plus particulièrement du Mexique vers les États-Unis, a montré la diversité des analyses et des points de vue. Les collègues nord-américains analysent le multiculturalisme comme un problème de formation, d'organisation, d'adaptation et de pratiques communautaires de sociétés qui semblent communautaires *a priori*, sans réels liens avec les régions d'origine, soudées par le « rêve américain ». Au contraire, les collègues mexicains soulignent très fortement les interactions entre les régions de départ et d'accueil, notamment par l'impact économique des *remesas*. Quant aux collègues français, la question des identités est au centre du débat, en quelque sorte quel que soit le territoire où se trouve l'individu. C'est alors qu'on peut voir émerger de véritables territoires transfrontaliers et multiculturels, comme essaie de le montrer ce dossier des *Cahiers des Amériques latines*.



LA FRONTIÈRE MEXIQUE/ÉTATS-UNIS. ENTRE CIUDAD-JUAREZ ET EL PASO, LE PONT DE SANTA FE EST À LA FOIS UN POINT DE PASSAGE ET UNE BARRIÈRE (CLICHÉ : ALAIN MUSSET).

---

# IDENTITÉS CULTURELLES ET DÉMOCRATIE

MICHEL WIEVIORKA\*

IL EXISTE TROIS MANIÈRES PRINCIPALES DE CONSIDÉRER le débat sur les identités culturelles, du moins tel qu'il a commencé à se mettre en place à la fin des années 1960 dans de nombreuses sociétés occidentales.

La première consiste à examiner sociologiquement la poussée nouvelle, ou renouvelée, d'identités culturelles demandant à être reconnues dans l'espace public de tel ou tel pays. Qu'il s'agisse d'affirmations ethniques, religieuses, régionalistes, de mouvements de femmes, d'homosexuels, ou bien encore d'acteurs demandant à ce qu'une déficience physique soit tenue pour une différence culturelle, innombrables sont les mobilisations collectives qui, d'une manière ou d'une autre, renouvellent fortement la scène des conflits dans des sociétés qui, comme le constatent à l'époque Daniel Bell ou Alain Touraine, se post-industrialisent. On entre alors dans l'ère des « nouveaux mouvements sociaux » – une expression qui correspond en fait aux mobilisations des années 1970 et 1980, féministes, écologistes, régionalistes, antinucléaires, étudiantes, etc., et qui s'applique beaucoup plus mal aux contestations de la fin des années 1990, et par exemple aux luttes « alter mondialistes ».

Une deuxième entrée dans ces débats consiste à considérer plutôt la façon dont la philosophie politique se charge de ces questions et en fait un des thèmes centraux, le plus décisif peut-être, de son renouvellement. Jusqu'à la publication de l'ouvrage majeur de John Rawls, *A Theory of Justice*, en 1971, cette discipline était relativement délaissée; elle conquiert alors une grande vitalité, et très vite, l'ouvrage de Rawls, qui n'est pourtant pas le moins du monde consacré aux identités culturelles, suscite des réponses qui introduisent cette thématique. Dès lors, se mettent en place d'importantes discussions, et d'abord dans le monde anglo-saxon, avec un principe de structuration conflictuelle puisque s'y opposent « liberals » et « communitarians ». Les premiers ne veulent considérer dans l'espace public que des individus, qui devraient être

\* Directeur d'études à l'EHESS (École des hautes études en sciences sociales), Directeur du CADIS (laboratoire fondé par Alain Touraine en 1981), Directeur des Cahiers internationaux de sociologie (avec Georges Balandier).



libres et égaux en droit et accéder directement aux valeurs universelles (le droit, la raison) ; les seconds soutiennent qu'il s'agit là d'une abstraction ignorant la réalité et en particulier les ancrages culturels de toute personne singulière, ils demandent que ces ancrages puissent être respectés et reconnus.

Enfin, une troisième entrée possible dans ces débats consiste à examiner les propositions de traitement institutionnel qui ont vu le jour, dès les années 1960, face à la poussée de différences culturelles au sein de certains pays. Un mot, ici, s'est assez vite imposé, c'est celui de multiculturalisme, expression souvent utilisée de manière imprécise, et qui ne devrait servir qu'à désigner les politiques qui prennent en charge les identités collectives pour leur apporter des droits culturels, et donc une certaine reconnaissance, éventuellement associée à des mesures sociales – on peut parler, dans ce cas, de multiculturalisme « intégré » pour désigner ces dispositifs qui conjuguent reconnaissance culturelle, et action volontariste pour aider les membres des minorités concernées à faire face à l'injustice sociale. Le Canada, où l'expression a été forgée avant de se retrouver pratiquement incluse dans la Constitution, sous forme d'une charte, l'Australie et la Suède peuvent fort bien illustrer cette idée du multiculturalisme « intégré ». Pour les États-Unis, il vaut mieux parler de multiculturalisme « éclaté », tant les politiques de reconnaissance culturelle se distinguent nettement des politiques sociales en faveur des minorités – ce qu'on appelle l'« affirmative action ».

Quelle que soit l'entrée privilégiée, nous devons reconnaître que la question des identités culturelles a été formulée, ou reformulée, depuis une bonne trentaine d'années, et qu'entre-temps, bien des choses ont pu changer. Le plus clair renvoie à la discussion de philosophie politique. Celle-ci en effet est à l'évidence épuisée. Non pas que les problèmes aient été réglés, ne serait-ce que théoriquement. Mais parce que les débats piétinent, qu'aucune idée nouvelle n'apparaît, et que si beaucoup de ceux qui y sont intervenus campent sur des positions en fait stabilisées très tôt, dès le début des années 1980, quelques-uns, conscients précisément de ce blocage intellectuel, s'efforcent de circuler entre les deux positions majeures, « liberal » ou « communitarian ». Il en est ainsi, notamment, de Michael Walzer, qui explique aimer se rapprocher d'un point de vue « liberal » lorsqu'il échange avec des « communitarians », et *vice versa*.

Les politiques multiculturalistes demeurent en débats, et la façon dont celui-ci est de plus en plus tranché contre elles, aux États-Unis notamment, est souvent interprétée comme une marque de virage à droite. Le pays qui s'est peut-être le plus nettement et le plus longuement identifié à ces politiques, le Canada, ne les a pas abandonnées. Mais elles ont cessé d'apparaître comme une panacée, elles sont généralement perçues comme secondaires. Il est vrai qu'il est devenu clair qu'elles ne peuvent prendre en charge ni la question du Québec, et donc la question nationale, ni celle des nations « premières », les Indiens. Au Canada, les évaluations du multiculturalisme ne sont plutôt positives, mais alors sans enthousiasme, que s'il s'agit des minorités issues de l'immigration ; elles en font un dispositif aujourd'hui à la fois mineur et faiblement controversé.

Enfin, depuis la fin des années 1960, le moins qu'on puisse dire est que les différences culturelles ont prospéré et se sont diversifiées au sein des démocraties occidentales, les unes plutôt amenées du dehors, par des flux

migratoires considérables, les autres plutôt produites, ou reproduites au sein même de ces démocraties. Mais aux premières formulations, qui inscrivait sans discussion la réflexion sur ces différences dans le cadre strict de l'État-nation, et qui s'efforçaient d'y voir des ensembles relativement bien délimités, s'ajoutent aujourd'hui bien d'autres éléments. D'une part le cadre de l'État-nation éclate, et s'avère insuffisant pour penser ces questions. Il en est ainsi, par exemple, si l'on considère des régions frontalières comme celle qui sépare le Mexique et les États-Unis, si l'on s'intéresse à des phénomènes de déplacements qui ne se réduisent pas à la seule image de la diaspora, comme ceux qu'étudie Alain Tarrus, entre le sud de la France, l'Espagne et divers pays méditerranéens, ou bien encore si l'on examine comment circulent les biens culturels et les idées ou les informations. Et d'autre part, les différences culturelles elles-mêmes apparaissent comme un ensemble extrêmement diversifié, au sein duquel certaines sont certes relativement délimitées, voire stabilisées, mais où beaucoup d'autres semblent plutôt relever du changement permanent, de l'instabilité, du mélange. C'est pourquoi il faut examiner à nouveaux frais ces questions, en partant de l'analyse la plus concrète possible de ce que sont, aujourd'hui, les identités culturelles.

## LES IDENTITÉS CULTURELLES

Les approches traditionnelles de la culture y voient un ensemble de valeurs et de traits qui traversent le temps et éventuellement l'espace (avec les migrations) de manière à se reproduire. La culture, dans les perspectives classiques, est stable, elle constitue un legs, un héritage que les générations nouvelles reçoivent des anciennes et qu'elles perpétuent. Elle relève alors de logiques de reproduction, au fil desquelles il peut certes arriver qu'elle se dissolve ou s'altère, mais où en principe elle est transmise à l'identique. Dans le monde contemporain, de telles logiques peuvent trouver leur place. Mais il est clair qu'elles sont de plus en plus concurrencées par des processus de changement, dans lesquels l'invention joue un rôle considérable. Ces processus peuvent aller si loin qu'il est possible, dans certains cas, de contester l'idée même d'identité culturelle, qui renvoie nécessairement à une collectivité, à un groupe; mieux vaut alors mettre en avant l'image de changements qui ne peuvent être compris qu'à l'échelle des individus, comme s'il ne pouvait plus y avoir d'identités collectives, mais alors, simplement, des logiques personnelles de créativité et d'invention culturelle. Il est donc possible de dire des identités culturelles qu'elles peuvent en théorie être situées sur un axe que viennent borner deux points extrêmes: à un bout des logiques de pure reproduction collective, à l'identique, et à l'autre bout, des logiques de pure créativité personnelle.

A) La logique de la reproduction à l'identique n'est en aucune façon portée par la subjectivité personnelle des membres du groupe concerné. Le seul fait tangible est la perpétuation du groupe, de ses valeurs, de ses repères identitaires. L'individualisme, ici, ne trouve guère sa place, l'identité relève, pour parler comme Louis Dumont, d'une approche en termes holistes. Pour connaître la culture considérée, en effet, seul importe le point de vue de la totalité.

B) À l'autre extrémité de cet axe théorique, au contraire, la logique de la singularité pure renvoie à des personnes déliées de toute appartenance collective. Le seul fait tangible, dès lors, est la production de soi, la construction de soi comme être capable de créer, d'exprimer, et donc de se constituer en acteur individuel de la culture – l'artiste, celui qui fait travailler son corps, le sportif, etc. Pour comprendre cette personne, le point de vue du sujet singulier est le plus utile, le plus déterminant.

Ces deux points extrêmes sont vraisemblablement plus idéals typiques que réels ou concrets. Dans le monde moderne, en effet, on imagine mal que des identités culturelles soient à ce point étrangères à tout changement qu'on puisse considérer qu'elles correspondent pleinement et exclusivement à des logiques de reproduction ; il est à peine plus facile de concevoir que l'individualisme moderne conduise à des logiques de production de soi qui seraient complètement affranchies de toute appartenance identitaire. En fait, ces deux points extrêmes balisent un espace à l'intérieur duquel il est possible de définir des points intermédiaires qui sont certainement plus pertinents pour essayer de penser concrètement les identités culturelles aujourd'hui. Deux d'entre eux, ici, méritent tout particulièrement examen.

C) Un premier point intermédiaire renvoie à des identités collectives, de groupe, et donc à des ensembles culturels mais qui doivent se comprendre dans ce qu'elles présentent de dynamique. L'identité, dès lors, se définit non pas dans la façon dont elle se reproduit, mais dans celle dont elle se produit. L'identité collective relève alors de l'invention, elle est elle-même une création. À l'intérieur de ce cas de figure, d'importantes distinctions peuvent être observées. Dans certains cas, la logique de la production n'interdit pas que fonctionne aussi une logique de reproduction, et que l'on puisse constater une forte continuité. L'islam d'Europe ou de France, par exemple, est en bonne part un héritage, pour les populations issues de l'immigration venue du monde arabo-musulman – c'est sa dimension de reproduction. Mais il est aussi différent de l'islam de leurs ancêtres, il doit beaucoup au racisme subi dans la société d'accueil, à la discrimination sociale auxquels ces populations répondent par un travail sur elles-mêmes qui abouti à un renouveau religieux, ce qui correspond à une logique de production. Cet islam d'Europe, ou de France, est donc à la fois différent, car produit, mais identique, car reproduit. Il n'en demeure pas moins l'islam. Dans d'autres cas, la logique de la production l'emporte, au point à la limite d'être seule en cause. Il y a alors pure invention, même s'il s'agit d'un « bricolage », selon le mot célèbre de Claude Lévi-Strauss, c'est-à-dire de la création d'une identité nouvelle à partir d'éléments dont certains sont empruntés à la tradition et simplement « bricolés ».

La production des identités est un processus chaotique, jamais clos ou achevé, et qui peut déboucher sur d'autres processus. Certains prolongent la logique de production, par fragmentation, par exemple lorsque des scissions s'opèrent au sein d'une identité pour en démarquer des sous-ensembles plus complexes : dans le mouvement américain d'affirmation des sourds-muets, par exemple, on a pu signaler que s'isolaient ceux d'entre eux qui sont homosexuels, puis, parmi ces derniers, ceux qui, de surcroît, entendent vivre leur

judaïsme. D'autres prolongements nous ramènent plutôt aux cas de figure précédents, et donc nous rapprochent des points extrêmes de notre axe. D'une part, en effet, la production d'une identité collective peut se solder par la formation de sous-groupes qui s'efforceront de figer la culture jusque-là en gestation, et donc de la faire entrer dans une logique de reproduction. D'autre part, elle peut autoriser des individus à se dégager du groupe qui effectue le travail sur lui-même qu'implique l'invention collective de formes culturelles, et ces individus peuvent fort bien alors se rapprocher de la logique de la production individuelle de soi qui constitue, on l'a vu, une borne extrême de notre axe analytique.

D) Un deuxième point intermédiaire sur l'axe qui va de la reproduction à la créativité individuelle est suffisamment complexe et diversifié pour pouvoir être désigné par toute sorte de termes, tels que : métissage culturel, hybridité, mélange, créolisation. Il y a là, en effet, des logiques où il devient difficile de parler en termes d'identités collectives, mais où pourtant il est exclu de réduire le changement culturel à de purs processus individuels. La culture se transforme, dans ce cas, mais sans s'enfermer dans des cadres qui sont ceux d'identités structurées, avec leurs valeurs, leurs repères susceptibles d'avoir une certaine stabilité. On s'éloigne de logiques de reproduction, on entre dans des logiques de production mais contrairement au point précédent, celles-ci ne débouchent pas sur des formes clairement définies d'identités collectives, et bien davantage sur des processus de changement.

Le métissage cesse d'être conforme à son concept lorsque les acteurs qui le portent se figent dans la figure du métis, acceptent d'être reconnus comme formant un groupe aux attributs relativement délimités. Le métissage ne peut réellement exister que comme transformation et mélange constants. Dans ce qu'il présente de plus positif, l'inventivité, à la fois de soi-même et de la culture, par mélange, rencontres, chocs créatifs, le métissage culturel repose fondamentalement sur la subjectivité des acteurs, il est à la fois la condition et le résultat de la subjectivation des individus qui en procèdent – ce qui ne veut pas dire qu'il l'autorise toujours, ou qu'il en procède systématiquement. Le métissage culturel peut en effet être aussi source de grands drames psychologiques, de difficultés existentielles à se définir soi-même. Mais, pour compliquer l'analyse, on doit aussi reconnaître que c'est dans ce type de difficultés que peut se préparer le travail de transgression qui débouchera sur la créativité personnelle, et en tout cas que se mettra en place un processus éventuel de subjectivation.

Lu du point de vue du sujet et de la subjectivation, l'axe analytique qui vient d'être proposé fait apparaître nettement une progression : plus on va de la reproduction vers la production des identités collectives, puis vers le métissage et enfin vers des logiques purement personnelles, et plus le thème du sujet semble envahir la réalité, et s'imposer comme catégorie centrale de l'analyse.

## LE PASSAGE AU POLITIQUE

Les débats relatifs aux différences culturelles ont été d'autant plus passionnés, tout au long des trente dernières années, qu'ils avaient des impli-

cations politiques à la fois immédiates, et d'une importance considérable. Or si nous suivons l'axe analytique qui vient d'être dessiné, nous voyons que chacun des points sur lesquels nous nous sommes arrêtés débouche sur des problèmes politiques qui lui sont propres. Il n'y a pas un prolongement politique unique, mais, là aussi, plusieurs cas de figure possibles. Cette hétérogénéité interdit de proposer une « one best way », un modèle politique unique, qui vaudrait aussi bien pour les logiques de reproduction que pour celles de reproduction, pour les phénomènes stables et délimités et pour ceux qui se révèlent mouvants et instables.

A) Dans certains cas, les acteurs qui relèvent d'une logique de reproduction entendent doter la culture qui est la leur d'une forme politique propre et autonome. Ils tendent alors, le cas échéant, à faire sécession d'un ensemble plus large où pour l'instant ils sont inscrits. Pour eux, la politique signifie la rupture. Il en est notamment ainsi lorsqu'un mouvement nationaliste mobilise des référents culturels anciens, des traditions, pour tenter de se doter d'un État indépendant. C'est pourquoi le multiculturalisme, comme dispositif institutionnel permettant au contraire l'intégration des différences dans un même ensemble étatique se révèle totalement inadapté face aux orientations prônant non pas la participation ou la reconnaissance politique d'une minorité, mais des degrés sans cesse croissants d'autonomie devant déboucher à terme sur une indépendance.

Dans d'autres cas, les acteurs qui entendent reproduire une culture à l'identique, tout en vivant au sein d'une société donnée, plus large, dont il n'est pas pour eux question de sortir, demanderont un traitement politique autorisant cette reproduction, et même la facilitant. Ils auront tendance, par conséquent, à demander des droits, ou des tolérances, qui leur permettent de maintenir un contrôle du groupe sur ses membres, d'éviter la dissolution, le mariage mixte par exemple, de maintenir haut dressé le mur entre le dedans et le dehors. Ils pourront d'autant plus aisément s'efforcer de faire vivre leur culture qu'elle ne pose aucun problème au reste de la société, qu'elle s'en sépare, y compris matériellement, en disposant de territoires autonomes, et que les droits politiques qu'ils revendiquent ou bien sont à usage interne exclusivement, ou bien ne font qu'accorder au groupe concerné une représentation qui est jugée légitime ou acceptable par le reste de la collectivité sociale et nationale considérée, par exemple au nom d'un pacte politique comme celui qui existe au Liban entre communautés religieuses.

B) Les acteurs qui relèvent d'identités collectives relativement bien délimitées et définies elles-mêmes inscrites dans des logiques de production attendent beaucoup d'un traitement politique. Celui-ci peut être demandé et désiré, mais aussi accordé, de deux façons distinctes au moins. Ou bien les acteurs souhaitent une large tolérance, qui leur permet de vivre leur culture dans une assez grande liberté, mais sans pour autant demander des droits spécifiques. Ou bien ils sont plutôt demandeurs d'une politique de reconnaissance, qui leur accorde des droits culturels. Ce qu'on appelle multiculturalisme est l'institutionnalisation de ce type de politique, et donc d'un principe de reconnaissance.

Chacune de ces deux orientations présente ses dangers ou ses limites. Dans le premier cas, les membres du groupe concerné risquent d'être fragilisés dans leur existence même. La tolérance, en effet, peut toujours être mise en cause par le pouvoir politique sans qu'il ait à s'en expliquer ou justifier, elle fait de ceux qui sont « tolérés » des citoyens de deuxième zone, et peut fort bien se réduire, obligeant la minorité concernée à vivre dans la hantise de la persécution, ou en tout cas disqualifiant sa culture au point de lui interdire toute visibilité dans l'espace public. Dans le deuxième cas, les acteurs qui relèvent d'une différence culturelle risquent l'opposé, la tendance à s'inscrire dans des processus de fermeture identitaire. Les droits acquis, en effet, peuvent devenir un encouragement à s'enfermer dans des dérives qui les ramènent à des logiques de reproduction, et surtout, qui les exposent à la tentation du communautarisme. Deux grands dangers, symétriques, guettent donc les acteurs qui relèvent d'une logique de production collective de l'identité lorsqu'ils vivent dans une société relativement ouverte. Le premier est celui d'une disqualification, qui procède elle-même d'un universalisme jusque-là tolérant mais se raidissant pour leur refuser toute légitimité dans la sphère publique; le second est celui d'une démocratie offrant des droits culturels se pervertissant en communautarisme.

Qu'il s'agisse de tolérance ou de reconnaissance, dans les deux cas, l'acteur, s'il doit rester dans des logiques de production, et donc dans des logiques conciliant l'appartenance collective et le choix personnel, c'est-à-dire la subjectivité individuelle des membres de l'identité concernée, a besoin d'une grande souplesse dans le fonctionnement du système politique. Il a besoin de démocratie, d'esprit démocratique, pour que son propre fonctionnement puisse être évalué sans être soumis à la tyrannie de la majorité, et pour pouvoir trouver et maintenir cet équilibre si fragile qui le fait vivre, de manière idéale, sur le fil du rasoir, entre les risques de dissolution, et ceux de la fermeture communautaire.

C) Le métissage culturel n'a rien à attendre d'une politique de reconnaissance collective, qui est le contraire de sa logique du changement et du mélange. La reconnaissance, en effet, les droits culturels ne peuvent que figer ce qui, pour rester métissage, doit pouvoir se transformer en permanence. Les acteurs du métissage culturel n'ont rien à gagner, autrement dit, à tenter en tant que tels de se hausser ou de se hisser au niveau politique – ils ne pourraient qu'y perdre leur âme. Pourtant, ils ont besoin, pour que la logique du métissage puisse jouer à fond, de conditions politiques favorables, d'une grande ouverture d'esprit dans la société d'ensemble, de possibilités de circulation intense, de communication. L'esprit démocratique est certainement une condition non seulement nécessaire mais aussi favorable au mélange des cultures et à l'inventivité. Mais il s'agit bien ici de permettre à chacun, comme individu, de se construire en mélangeant les apports culturels, et non pas de permettre à des groupes, quels qu'ils soient, d'exister en tant que tels. En même temps, si de tels groupes n'ont pas un minimum de possibilités d'existence, leur rencontre risque d'être difficile à envisager.

D) Enfin, faut-il le dire, le sujet personnel a besoin, en tant que tel, de conditions politiques pour pouvoir sinon se construire, en dehors de toute appar-

tenance identitaire, abstraction faite de toute culture, du moins s'exprimer, se transformer en acteur singulier de son existence, pour pouvoir maîtriser tant bien que mal son expérience.

Si l'on fait la synthèse de ces remarques, deux types de problèmes sont posés, qui appellent certainement des réponses distinctes. D'une part, lorsqu'elles ne sont pas tentées par la dissidence, les identités collectives, qu'elles soient dominées par des logiques de production ou par des logiques de reproduction, sont toujours susceptibles de revendiquer des droits culturels, et de chercher à bénéficier d'une représentation dans l'espace politique. La démocratie, ici, est susceptible d'être interpellée en tant qu'elle se doit d'être représentative. Et d'autre part, l'exercice de la subjectivité individuelle, a fortiori dans le métissage ou bien dans le pur individualisme, n'a aucune raison d'attendre quoi que ce soit d'une quelconque représentation démocratique: on voit mal, en effet, quelle identité, nécessairement collective, pourrait ici tenter de se faire représenter. L'enjeu est-il alors à formuler en terme de démocratie participative? En partie seulement, et dans la mesure où les acteurs veulent participer à la définition et à la mise en place des conditions leur permettant de déployer des logiques d'action, ou de s'affirmer dans leur subjectivité. Mais au-delà, les acteurs peuvent surtout souhaiter que ces conditions existent, sans avoir eux-mêmes à fonctionner à un quelconque niveau politique. Le métissage et l'individualisme poussent ainsi à se tenir à distance du politique, du moins s'il s'agit des valeurs et de la culture.

\* \* \*

On voit peut-être mieux maintenant certaines des impasses des débats des années 1980 et 1990. Non seulement ils ont minimisé les difficultés qu'il y a à penser la question culturelle sans s'enfermer dans le strict cadre de l'État-nation, mais aussi, ils ont trop souvent résisté à penser, si l'on peut dire, les différences au sein des différences. Ils ont en effet, pour l'essentiel, été tentés de tout synthétiser, et peut-être même de tout amalgamer dans une seule et unique problématique, comme si les défis lancés par le nationalisme indépendantiste, les demandes formulées par des communautés stables, les attentes de groupes au contraire dominés par des transformations considérables, celles de personnes prises dans des logiques de mélange et de rencontre, celles, enfin, des individus soucieux d'être sujets de leur trajectoire et maîtres de leur expérience culturelle, comme si tout ceci, donc, dessinait un ensemble faiblement différencié. En fait, il faut non seulement admettre qu'il y a des enjeux et des problèmes distincts, mais, en plus, reconnaître qu'en pratique, souvent, ils se chevauchent et se mêlent pour ne jamais correspondre à des types qui seraient sociologiquement purs. Et pour compliquer encore un peu plus la perspective, ne faut-il pas rappeler qu'un groupe ou une personne sont toujours susceptibles de variations, voire de modifications sensibles de leurs orientations? Le débat n'a rien à gagner à tout confondre, ou à emprunter à ce qui relève d'un type de problème les catégories permettant d'en aborder d'autres types. C'est pourquoi, tout en pouvant évidemment apporter un éclairage utile, la philosophie politique ne saurait jamais se substituer à la connaissance concrète des situations réelles, historiques.

## RÉSUMÉ – RESUMEN – ABSTRACT

Le débat sur les identités culturelles peut être considéré de trois manières principales. La première consiste à examiner sociologiquement la poussée nouvelle, ou renouvelée, des identités culturelles, demandant à être reconnues dans l'espace public, c'est-à-dire l'ère de nouveaux mouvements sociaux (féministes, écologistes, régionalistes, etc.). Une deuxième entrée dans ces débats consiste à considérer plutôt la façon dont la philosophie politique se charge de ces questions et en fait un de ses thèmes majeurs. Enfin, une troisième entrée possible consiste à examiner les propositions de traitement institutionnel qui ont vu le jour, dès les années 1960, face à la poussée de différences culturelles au sein de certains pays, le mot multiculturalisme s'imposant, souvent de manière imprécise, bien qu'il se réfère de fait aux politiques qui prennent en charge les identités collectives pour leur apporter des droits culturels, et donc une certaine reconnaissance, éventuellement associée à des mesures sociales. Cet article examine ces trois approches et propose une analyse de ce que sont, aujourd'hui, les identités culturelles.

\*\*\*

*El debate sobre las identidades culturales puede ser considerado por tres modales principales. El primer consiste en el examen sociológicamente el nuevo empuje, o identidades renovadas, culturales, petición de ser reconocido en el espacio público, que es la era de nuevos movimientos sociales (feministas, ecologistas, regionalistas, etc.). La segunda entrada a estos debates consiste en la consideración más bien el modo que la filosofía política tiene cuidado de estas preguntas y de hecho*

*uno de sus temas principales. Finalmente, la tercera entrada posible consiste en el examen de las propuestas de tratamiento institucional que fue nacido, a partir de los años 1960, delante del empuje de diferencias culturales dentro de ciertos países, la palabra multiculturalismo ser el imperativo sí mismo, a menudo de un modo indistinto, aunque esto se refiera en realidad a la política que tiene cuidado de las identidades colectivas para traerles derechos culturales, y el así cierto reconocimiento, posiblemente asociado a medidas sociales. Este artículo examina estos tres enfoques y propone un análisis de que es, hoy, las identidades culturales.*

\*\*\*

*The debate on the cultural identities can be considered by three main manners. The first one consists in examining sociologically the new push, or renewed, cultural identities, asking to be recognized in the public space, that is the era of new social movements (feminists, ecologists, regionalists, etc.). The second entrance to these debates consists in considering rather the way the political philosophy takes care of these questions and in fact one of its major subjects. Finally, the third possible entrance consists in examining the propositions of institutional treatment which were born, from the 1960s, in front of the push of cultural differences within certain countries, the word multiculturalism being imperative itself, often in a indistinct way, although it refers actually to the policies which take care of the collective identities to bring them cultural rights, and thus certain recognition, possibly associated to social measures. This article examines these three approaches and proposes an analysis of what are, today, the cultural identities.*

**Mots-clés:** mouvements sociaux, multiculturalisme, identités collectives, droits culturels, migrations internationales.

**Palabras claves:** movimientos sociales, multiculturalismo, identidades colectivas, derechos culturales, migraciones internacionales.

**Keywords:** social movements, multiculturalism, collective identities, cultural rights, international migrations.





ZONE INTERDITE. À L'ENTRÉE D'UNE RÉSERVE INDIGÈNE (ÉTAT DE SAO PAULO), UN PANNEAU SIGNALE QUE L'ACCES EST INTERDIT AUX PERSONNES ÉTRANGÈRES (CLICHÉ : ALAIN MUSSET).

---

# DES TERRITOIRES MULTICULTURELS ?

CHRISTIAN GROS\*

**E**N CE DÉBUT DE SIÈCLE, ON N'A JAMAIS AUTANT PARLÉ DE FRONTIÈRES, de migrations, de diasporas ou de réseaux. Ce que peut signifier passer une frontière, une frontière qui à la fois réunit et sépare (deux pays, deux régions, parfois deux continents). On évoque aussi la formation de néocommunautés à l'étranger rassemblant les migrants d'une même origine, diasporas venant d'un même village ou région. Néocommunautés qui sont aussi des communautés transnationales, « déterritorialisées » mais articulées avec les communautés d'origines par diverses sortes de flux, d'échanges, de transactions (Appadurai, 1996, 2001).

Je voudrais, ici, mettre l'accent sur un phénomène qui peut surprendre car il paraît tourner le dos à ce que nous venons d'évoquer. Il s'agit de la création ou confirmation, à la fin du xx<sup>e</sup> siècle, de frontières internes qui viennent délimiter des territoires que l'on peut qualifier d'« ethniques » et qui, sur eux, assignent de fait à résidence un ensemble de personnes supposées participer d'une même culture. Une culture pensée et voulue comme différente de celle de l'autre, proche voisin ou plus lointain et de la culture nationale, hégémonique. C'est un phénomène assez surprenant, car il intervient dans une époque où le processus de globalisation semble vouloir mettre à bas les murailles les plus hautes, érigées par les États, pour ouvrir les coins les plus reculés du territoire national aux vents du large, faisant en sorte que rien n'échappe aux nécessités de la reproduction élargie du capital à la circulation des hommes, des idées des produits. C'est un phénomène surprenant aussi parce que cette territorialisation d'une population considérée comme indigène est en partie l'œuvre de l'État lui-même et paraît reproduire, en un lointain écho, une politique de séparation des castes et de réduction (*reducciones*) indigène mis en place par la couronne espagnole à l'époque coloniale, une couronne qui se voulait alors protectrice des Indiens en échange de leur loyauté (et du paiement d'un tribut). Comment une telle politique de tutelle pourrait-elle se reproduire aujourd'hui, alors que l'on n'a jamais autant parlé de métissage culturel et d'hybridation (Garcia

\* Sociologue, IHEAL-CREDAL, Université de Paris III.

Canclini, 1990 ; Clifford, 1999) et alors même que les populations indigènes paraissent à leur tour entrer de plain-pied dans la postmodernité ? Elles n'ont jamais autant voyagé, quittant leurs terroirs d'origine, abandonnant (au moins provisoirement) leurs *pueblos de indios* et leurs champs pour s'installer en ville, passer la frontière, s'expatrier.

Pourquoi, dès lors, vouloir la « territorialiser » à nouveau et, nous le verrons, étendre éventuellement ce programme à d'autres populations saisies par leur origine africaine. Des populations qui partagent une histoire bien différente – elles sont le fruit d'un déracinement radical – et qui n'ont jamais eu, depuis lors, une territorialité reconnue, aucune frontière venant les enclore et les séparer physiquement de leurs voisins ?

Je tenterai de répondre à cette question en insistant, ici, sur le rôle de l'État. Un État aujourd'hui « néolibéral » qui, dans ses prérogatives, reste le seul à pouvoir démarquer des territoires ethniques et à reconnaître alors, sur son sol, la présence d'une population culturellement différenciée. Un État qui, quand il s'engage dans une telle politique (ce n'est pas toujours le cas), favorise alors un processus de communalisation ethnique de ses populations paysannes (je traite ici essentiellement du monde des campagnes) et légitime les demandes de nouveaux acteurs ethniques. Je mettrai l'accent sur le rôle de l'État alors qu'il n'est pas le seul en cette affaire. Interviennent aussi, et dans le même sens, des acteurs locaux, des organisations indigènes avec leurs dirigeants, leurs experts et leurs militants, et aussi des ONG de divers types et des institutions transnationales. Mais, si l'État n'est pas le seul concerné et se trouve même parfois réticent à s'engager, il me semble qu'il a, en cette affaire, une responsabilité particulière. N'est-ce pas à lui qu'il revient, en fin de compte, de dessiner avec l'aide de ses experts les contours de ces nouvelles frontières internes, les inscrivant sur le terrain et dans l'imaginaire, ratifiant de ce fait la présence de groupes se réclamant d'une origine commune, se voulant donc enracinés, « autonomes » et séparés ?

Je commencerai par des exemples, prenant pour cela les cas de la Colombie, du Brésil de l'Équateur et de la Bolivie. Je me demanderai ensuite pourquoi, dans ces pays et dans cette époque d'accélération du processus de globalisation, la puissance publique s'engage dans une telle direction. Je tenterai, enfin, d'identifier quelques-unes des conséquences d'une telle politique, me demandant, notamment, dans quelle mesure l'établissement de frontières intérieures est compatible avec l'idée de nations pluri-culturelles ?

## COLOMBIE, BRÉSIL, ÉQUATEUR, BOLIVIE : DE LA RÉFORME AGRAIRE À LA RECONNAISSANCE DE TERRITOIRES POUR LES COMMUNAUTÉS NOIRES ET INDIGÈNES

Suivons le chemin qui, en l'espace de vingt ans, fait passer la Colombie d'une politique de réforme agraire et de colonisation à une politique de reconnaissance de territoires collectifs pour les communautés noires habitant le Pacifique colombien. Quand, au début des années 1970, le mou-

vement indigène (Gros, 2002 ; Laurent, 2001) prend son essor dans la partie andine du pays – il réclame la restitution des terres usurpées aux *resguardos*<sup>1</sup> depuis la fin du siècle précédent – le pays vit encore dans la lancée d'une réforme agraire adoptée 10 ans plus tôt. Une réforme à la colombienne qui, bien timidement, promet une distribution des terres en provenance des grands domaines, préconise la dissolution des *resguardos* indigènes encore existants pour en répartir la terre à leurs habitants et favorise la poursuite d'un mouvement de colonisation dans les régions périphériques censées être libres de tout occupant. Le mouvement indien est alors assimilé à une variante du puissant mouvement paysan qui, sous les bannières de l'ANUC<sup>2</sup>, envahit les terres des grands domaines, terres qui auraient dû faire l'objet d'une expropriation dans le cadre de la réforme promise. Et comme l'époque est à un raidissement devant cette poussée paysanne, l'État colombien va s'opposer frontalement à cette variante indigène jugée subversive et tentera par tous les moyens de freiner les récupérations. Et quand il devra céder face à un mouvement indigène déterminé qui peut se prévaloir d'une loi ancienne (loi 89 de 1890) interdisant la cession des terres des *resguardos* (et qui rend donc sans fondement juridique les titres détenus par les *haciendas qui les empiètent*), il le fera en tentant d'imposer (sans succès) le modèle « paysan » de la propriété individuelle ou de la coopérative. Pas de place en cette époque pour une politique volontariste de reconnaissance territoriale pour les communautés indigènes.

Mais dans les années 1980, l'État colombien change son fusil d'épaule. Il s'engage alors dans un vaste programme de titularisation de terres collectives pour des communautés indiennes vivant essentiellement dans les basses terres du pays (Amazonie, Orénoque, Pacifique, Guajira, etc.), régions peu peuplées et ouvertes jusque-là à la colonisation. Ici les populations indigènes sont bien différentes de celles qui vivent dans le Cauca ou autres régions des Andes. Vivant dans les marges du pays, on ne peut les considérer comme paysannes. Elles n'ont jamais été organisées sous la forme du *resguardo* ou du « pueblo de indios » à l'époque de la couronne espagnole. Pour elles, la figure juridique du *resguardo* qui va être réactualisée et projetée par l'État sur leurs espaces est une nouveauté radicale. Or, son introduction ne signifie pas seulement pour elles la reconnaissance d'un « territoire » indigène inaliénable. Il établit sur ce dernier l'existence d'une communauté politique dotée d'une autorité indigène ayant des pouvoirs administratifs reconnus et désignée localement suivant les us et coutumes (en fait le modèle du *cabildo* élu annuellement est souvent plaqué sur les réalités locales). L'affaire n'est pas mince : les superficies concernées se comptent par millions d'hectares. De fait, dans ces régions où l'État était jusque-là pratiquement absent, le *resguardo* devient un élément important d'une nouvelle organisation politico-administrative sur laquelle l'État doit pouvoir compter. Notons, que cette reconnaissance territoriale intervient alors que la puissance publique s'engage parallèlement dans une politique de décentralisation qui introduit l'élection des maires et un transfert de compétences et de ressources en direction des municipes.

En 1991, le pays qui a déjà signé la convention 169 de l'OIT est un des premiers de la région à adopter une nouvelle constitution qui définit la nation comme étant pluriethnique et multiculturelle. La constitution recon-

naît un ensemble de droits collectifs pour les populations indigènes dont celui de disposer d'un territoire.

### **Constitution politique de la Colombie**

**Article 330** : « En conformité avec la Constitution et les lois, les territoires indigènes seront gouvernés par des conseils conformés et réglementés selon les us et coutumes de leurs communautés et qui exerceront les fonctions suivantes :

1. Veiller à l'application des normes légales sur l'usage du sol et le peuplement de leurs territoires.
2. Dessiner les politiques, les plans et les programmes de développement économique et social dans leurs territoires en harmonie avec le plan national de développement.
3. Promouvoir les investissements publics dans leurs territoires et veiller à leur application.
4. Percevoir et distribuer des ressources.
5. Veiller à la préservation des ressources naturelles.
6. Coordonner les programmes et projets promus par les différentes communautés au sein de son territoire.
7. Collaborer au maintien de l'ordre public au sein de leurs territoires en accord avec les instructions et dispositions du gouvernement national.
8. Représenter leurs territoires devant le gouvernement national et devant les différentes entités auxquelles elles feraient parties.
9. Et celles qui leur désignent la constitution et la loi.

### **Paragraphe :**

L'exploitation des ressources naturelles dans les territoires indigènes se fera sans porter atteinte à l'intégrité culturelle, sociale et économique des communautés indigènes. Dans les décisions qui s'adopteront dans cette exploitation, le gouvernement provoquera la participation des représentants des communautés concernées ».

Elle consolide ainsi l'existence des *resguardos*. Ces derniers, anciens ou nouveaux, couvrent alors 25 millions d'hectares, soit près d'un quart de la superficie nationale. Désormais, la carte du pays est constellée de territoires indigènes (tableau n°1). Dans sa lancée, la constitution prévoit au sein de son projet général de réorganisation territoriale, la création d'« entités territoriales indigènes » (ETIs), sorte de municipes indigènes pouvant englober plusieurs *resguardos* et des territoires attenants. Ces ETIs devraient disposer d'une autonomie renforcée. Et, en conformité avec son modèle décentralisateur, la constitution prévoit aussi un transfert de ressources publiques en direction des territoires indigènes (Etis ou *resguardos*) qui pourront les investir en toute autonomie (ce qui constitue une autre nouveauté radicale par rapport à ce qui était à l'époque coloniale une des raisons d'être du *resguardo*: à savoir payer un tribu). L'État, par ailleurs, s'engage à « nettoyer » (*sanear*) les territoires indigènes en assurant l'indemnisation et le départ des colons qui s'y trouveraient installés contre la volonté des

*comuneros* indigènes et de leurs autorités. Aujourd'hui, si la loi venant réguler l'existence des ETIs se fait toujours attendre, la très grande majorité de la population indigène vit au sein de frontières nouvelles établies ou confirmées par l'État. Des frontières qui définissent un dedans (la « communauté » avec l'espace qui légalement lui appartient et qu'elle doit administrer) et un dehors: là où sont les autres, tous les autres.

TABLEAU N° 1 : LES TERRITOIRES INDIGÈNES EN COLOMBIE

Catégorie	Superficie	Population
<i>Resguardo</i> d'origine coloniale	476 734 ha	214 664 habitants
<i>Resguardo</i> nouveaux	27 144 563 ha	268 694 habitants
Communautés civiles	82 372 ha	42 250 habitants
Autres	–	80 000 habitants

Source: DNP – 1995.

Mais la constitution de 1991 innove plus radicalement encore quand elle propose d'organiser et de « territorialiser » les populations noires vivant sur la côte Pacifique du pays<sup>3</sup>. Il faut savoir que si la population indigène représente, à tout prendre, moins de 2 % de la population du pays (700 000 personnes environ), il en va différemment des populations noires dont on estime qu'elles sont de dix à douze fois plus nombreuses<sup>4</sup>. Sous l'influence des deux représentants indigènes élus à la constituante et qui se feront les avocats des populations vivant sur la côte Pacifique, une nouvelle législation va se mettre en place à leur sujet (loi 70 de 1993) (Wade, 1994, 1999; Escobar, 1996; Agudelo, 2002; Hoffman, 1999). Mais, il ne s'agit point, ici, de dépoussiérer et de moderniser un modèle d'organisation de type colonial, ni même de sortir de l'oubli une législation de l'époque républicaine comme ce fut le cas quand le pays se lance dans la création de neo-resguardos pour les populations indigènes des basses terres. Depuis la fin de l'esclavage, au XIX<sup>e</sup> siècle, la population noire n'a plus d'existence juridique en tant que telle et est devenue « invisible » aux yeux du législateur. Il s'agit donc de créer de toutes pièces, en s'inspirant du modèle indigène, une nouvelle catégorie sociale relevable et redevable d'une législation spécifique lui reconnaissant des droits collectifs. La population noire du pacifique Colombien (la législation qui va se mettre en place ne traite pas de celle qui pourrait vivre dans d'autres régions du pays, sur la côte Atlantique en particulier) sera « ethnicisée », « territorialisée » et nouvellement organisée. « Ethnicisée », car on lui attribue une identité culturelle particulière attachée à son caractère d'afro-descendante (elle a ainsi droit à une forme particulière d'éducation interculturelle); « territorialisée », car l'État lui reconnaît des droits collectifs sur les terres qu'elle habite « ancestralement »; et nouvellement organisée, car la reconnaissance de ses droits collectifs suppose à la base qu'elle adopte la figure juridique de « communauté noire », une forme spécialement créée pour elle.

La place manque pour rendre compte des multiples effets de cette véritable « invention ». Disons cependant que, vue depuis l'État, la logique qui sous-tend cette politique n'est guère à nos yeux différente de celle qui

explique la création de *neo-resguardos* pour les populations indiennes des basses terres (à commencer par les communautés Embera et Waunaan vivant dans le Pacifique). Remarquons aussi que cette « ethnicisation » des populations noires et leur territorialisation subséquente à aussi un caractère « performatif ». Elle induit une nouvelle réalité sociale se construisant à l'abri de territoires et de frontières qui jusque-là n'avaient jamais existé comme tels. Frontières durcissant les séparations existantes entre populations noires et populations indiennes, frontières séparant ces deux groupes de ceux qui ne relèvent pas de cette ethnicité organisée par la loi et ne disposent donc, ni d'institutions « communautaires » assurant leur « autonomie », ni de territoires spécifiques. Odile Hoffman remarque à ce propos que cette mise en forme communautaire qui se plie aux exigences du modèle proposé par l'État (et qui est largement adoptée et reproduite par les militants) se construit sur un « triple oubli ». Le premier concerne celui des relations que l'on qualifierait aujourd'hui d'« interethniques », existant jusque-là entre Blancs, Indiens et Noirs; le deuxième concerne les « solutions territoriales alternatives, inventées ou imposées, mais qui représentent de fait, des pratiques distinctes de celles prônées par les normes législatives et le discours militant sur le territoire »; le troisième concerne « la négation des adscriptions identitaires multiples et simultanées et l'imposition d'un profil identitaire unique » (Hoffman, 2002:70-71). Nous reviendrons sur ce phénomène et ses conséquences. Précisons cependant que la population « cible », celle qui dans le cadre de la loi peut se prévaloir de son origine africaine est dans cette région autrement nombreuse que la population indienne autochtone et ajoutons que les territoires qui sont reconnus aux « communautés noires » couvrent d'ores et déjà plus d'un million d'hectares, hectares qui s'ajoutent à ceux déjà établis, dans le même espace, sous la forme du *resguardo* indigène.

Prenons maintenant le cas du Brésil qui connaît aussi une population indienne éparpillée au sein de vastes espaces et une importante population noire, la plus nombreuse de la région. Dans les années 1970, en pleine période de dictature militaire, le Brésil, après avoir mis en place un statut de l'Indien qui confirme la tutelle exercée par l'État sur ses populations natives (on les appelle « sylvicoles »), se lance dans une politique nouvelle de démarcations des terres indigènes (Albert, 1997). Le propos est moins, semble-t-il, de reconnaître des droits territoriaux, que de « pacifier » la région et d'ouvrir à la colonisation les espaces considérés comme libres de toute occupation indigène: l'époque est à l'épopée de la Transamazonienne qui doit permettre une grande marche vers le nord et l'ouest du pays. Quoiqu'il en soit, le gouvernement avec l'aide de la FUNAI<sup>5</sup> et de ses experts et sous la pression d'ONG indigénistes (l'Église catholique jouera un rôle important dans cette affaire) va créer des réserves indiennes séparant ainsi les terres qui sont « données » aux populations indiennes, de celles qui pourront être occupées par des nouveaux venus, petits colons, grands propriétaires, entreprises minières et forestières. En 1988, une nouvelle constitution va, dans un contexte de démocratisation, ratifier le travail mené par le régime autoritaire en matière de réserves et elle va plus loin (Carneiro da Cunha, 1990; Gaiger, 1988; Oliveira, 1995). Elle met fin au tutorat, reconnaît le caractère pluriculturel de la nation et le droit « originaire » aux terres traditionnellement occupées pour les populations indiennes<sup>6</sup>. Aujourd'hui ce travail est très avancé et les

territoires délimités couvrent près de 110 millions d'hectares (plus de deux fois la superficie de la France). Le Brésil sera aussi un des premiers pays de la région à signer la Convention 169 de l'OIT qui fait de la reconnaissance d'une territorialité indigène un de ses principes essentiels<sup>7</sup>.

Mais la tenue de la constituante brésilienne coïncide aussi avec le premier centenaire de la fin de l'esclavage au Brésil (1888) et, dans un acte qui se veut symbolique, elle adoptera un principe<sup>8</sup> venant reconnaître aux populations noires descendantes d'anciens *quilombos* (communautés de Noirs ayant fui l'esclavage) la propriété collective des terres qu'ils occuperaient depuis lors. On pense alors que seule une poignée de communautés pourraient se prévaloir d'une telle descendance. Se produit alors l'inattendu. Mettant à profit cette offre politique, une population de plus en plus nombreuse va, avec l'aide d'experts et de militants qui diffusent la bonne nouvelle et aideront aux recherches nécessaires permettant de valider leurs demandes, s'identifier comme descendante d'anciens *quilombos*! (Veran, 1999, 2002 ; Lima, 1994). L'enjeu est de taille car, dans un pays où les titres de propriétés sont une rareté parmi les populations pauvres des campagnes qui vivent bien souvent comme *posseiros* (possesseurs précaires de la terre qu'ils travaillent), se définir descendants d'esclaves fugitifs (ayant donc lutté contre l'esclavage), peut permettre, non seulement de se reconstruire une histoire positive, mais de s'assurer d'une parcelle de terre contre la voracité des nantis. Une population jusque-là abandonnée, oubliée, dont l'origine et l'identité étaient bien incertaines, (elle était souvent considérée comme étant faite de *caboclos*, Métis de Noirs et d'Indiens) va donc se lancer dans un travail de mémoire pour démontrer une origine africaine et une histoire légitimant ses nouvelles demandes. Des néocommunautés Noires disposant de titres collectifs pour leurs terres vont alors surgir dans un pays qui se voulait un exemple réussi de synthèse raciale (*miscegenação*) (Guimarães, 2002). Avec les premiers succès dans l'obtention de terres, les demandes ne cesseront de croître, au point qu'on estime aujourd'hui entre 500 et 700 le nombre de communautés qui réclament déjà leur reconnaissance comme descendantes de Noirs fugitifs<sup>9</sup>. Au Brésil, comme en Colombie, l'État et la loi contribuent donc, à côté des militants de la cause indienne et afro américaine, à instituer un nouveau découpage du social. Et les territoires reconnus dans la foulée deviennent un support essentiel sur lequel vont se construire, à l'abri de leurs frontières, de nouveaux récits identitaires, un nouvel imaginaire.

En Équateur, les populations indiennes sont bien plus nombreuses, mais n'ont plus d'existence juridique depuis les grandes réformes libérales du XIX<sup>e</sup> siècle. Point d'« Indiens » pour l'État, ni de *resguardos* et autres territoires communautaires, mais, dans les Andes, des *campesinos* vivants libres ou asservis au sein de la *comuna*<sup>10</sup> et de l'*hacienda* et, dans la région amazonienne, zone de colonisation, une situation guère différente à celle que l'on peut trouver à la même époque en Colombie ou au Brésil voisins. Il faut attendre la réforme constitutionnelle de 1996 et surtout celle de 1998 pour qu'un ensemble de droits collectifs culturels soit reconnu aux populations indigènes vivant dans le pays.



### Équateur, Constitution de 1998

Article 84 : « l'État reconnaîtra et garantira aux peuples indigènes :

1. (...) Maintenir, développer et fortifier leur identité et traditions dans les domaines spirituels, culturels, linguistiques, sociaux, politiques et économiques;
2. Conserver la propriété imprescriptible des terres communautaires qui seront inaliénables ... ;
3. Maintenir la possession ancestrale des terres communautaires et obtenir leur adjudication gratuite conformément à la loi ;
4. Participer à l'usage, l'usufruit, l'administration et la conservation des ressources naturelles renouvelables qui se trouvent sur leurs terres ;
5. Être consultés sur les plans et programmes de prospection et exploitation des ressources non renouvelables ... ;
8. À ne pas être déplacés comme peuple de leurs terres ».

Cette reconnaissance tardive du caractère multiethnique et pluriculturel du pays se fera sous la pression d'un puissant mouvement indigène qui, après une longue période de maturation, fait irruption sur la scène publique avec le soulèvement indigène (*levantamiento*) de 1990, un soulèvement qui sera suivi par bien d'autres jusqu'au dernier en date en 2001. Le pays s'engage alors dans une politique de reconnaissance des terres occupées par les peuples indigènes vivant dans l'Orient amazonien. Ces derniers, jusque-là, ne pouvaient espérer une reconnaissance territoriale qu'aux travers des dispositions prévues par la réforme agraire ce qui équivalait pour eux à se faire reconnaître comme colons sur leurs propres terres<sup>11</sup>. Aujourd'hui la superficie des territoires reconnus aux principaux groupes indigènes d'Amazonie est la suivante (tableau n°2) :

TABLEAU N°2 : SUPERFICIE DES TERRITOIRES INDIGÈNES RECONNUS DANS L'ORIENT ÉQUATORIEN

Nom	Superficie
Quichua (Pastaza)	1 115 000 ha
Quichua (Napo)	440 000 ha
Shuar et Ashuar	757 000 ha
Huaorani	717 870 ha
Siona-Secoya	40 391 ha
Cofanes	15 830 ha
Total	3 100 090 ha

L'Équateur s'engage aussi dans sa Constitution de 1998, qui s'inspire d'un modèle décentralisé et participatif, à mettre en place des circonscript-

tions territoriales indigènes (CTIs) « autonomes » dont les contours exacts sont encore l'objet de discussions. La création de CTIs devrait être la traduction sur le plan de l'organisation territoriale de la présence en Équateur (dans la montagne, comme dans les basses terres) de communautés culturelles appelées « peuples » et « nationalités » indigènes<sup>12</sup> ayant désormais pignon sur rue. Ainsi, ce pays fortement centralisé et qui, contrairement à la Colombie, n'avait pas maintenu une tradition de *fueros* pour ses populations indiennes, se trouve aujourd'hui dans une situation nouvelle bouleversant sa conception comme nation unitaire. À noter que l'Équateur s'engage aussi parallèlement dans une reconnaissance des droits culturels pour les populations « noires ou afro équatoriennes »<sup>13</sup>. Signalons enfin et brièvement le cas de la Bolivie qui à la même époque réforme sa constitution et adopte une loi importante venant reconnaître des Territoires communautaires d'origine (TCO) dont la mise en place s'étendra des basses terres jusqu'aux hauts plateaux andins<sup>14</sup>.

### **Bolivie, article 171 de la Constitution de 1995**

*« 1. Sont reconnus, respectés et protégés dans le cadre de la loi, les droits sociaux, économiques et culturels des peuples indigènes qui habitent sur le territoire national, en particulier ceux relatifs à leurs terres communautaires d'origine, en garantissant l'usage et la mise à profit soutenable des ressources naturelles, leur identité, valeurs, langues coutumes et institutions.*

*2. L'État reconnaît la personnalité juridique des communautés indigènes et paysannes .../...*

*3. Les autorités naturelles des communautés indigènes et paysannes pourront exercer des fonctions d'administration et d'application des normes qui leur sont propres comme solution alternative aux conflits en conformité avec leurs coutumes et procédés, chaque fois qu'ils ne seront pas contraires à cette Constitution et aux lois. La loi assurera la compatibilité de ces fonctions avec les attributions des pouvoirs de l'État ».*

Ici aussi, l'État, mobilisant ses anthropologues, avocats et autres experts, est désormais sommé de vérifier l'autochtonie et l'ancestralité de ses populations paysannes et autres peuples « originaires » vivant sur son sol et de délimiter les espaces territoriaux qu'ils peuvent revendiquer en avançant leur identité culturelle.

Arrêtons ici les exemples, alors qu'il aurait fallu insister sur l'impact, parfois considérable, que peut avoir, sur le renforcement de ces frontières intérieures, la mise en œuvre de programmes d'éducatons bilingues et inter-culturelles transmettant un nouveau discours liant culture, identité, langue et territoire (Landaburu, 2000 ; Rival, 1992), et alors que l'on aurait dû relever aussi ce que peut signifier la reconnaissance des systèmes normatifs et politiques indigènes pouvant désormais s'exercer légitimement en leur sein. Et posons-nous la question : pourquoi dans ces différents pays, l'État s'engage-t-il dans une telle politique ? Pourquoi, en Amérique latine, tourne-t-il le dos à ce qui avait été un grand projet, somme toute assez réussi, d'intégration « national-populiste » ? Pourquoi, après avoir transformé ses Indiens en paysans et avoir rendu « invisible » sa population noire, vient-il

« ethniciser » ses populations rurales? Pourquoi, passe-t-il, d'une politique de réforme agraire où il y avait des terres à distribuer aux paysans, à une autre où il n'y a plus de terres à répartir, mais des territoires à reconnaître?

## L'ÉTAT ET SES RAISONS

Un nouvel indigénisme public commence dans les années 1980 et se fait plus visible avec les changements constitutionnels qui interviennent partout la décennie suivante. L'Amérique latine entre alors de plain-pied dans une conjoncture nouvelle venant transformer ses relations avec le « système monde ». Nouvelle situation qui entraîne au sein de chaque pays une réorganisation profonde des relations entre l'État et la société.

Pour faire vite, disons que cette conjoncture est le fait de la rencontre de trois phénomènes: un processus de transition démocratique venant rompre avec l'autoritarisme ambiant, un processus de globalisation qui oblige la région à s'ouvrir à la concurrence et à réorganiser son économie, un modèle néolibéral imposé de l'extérieur et qui déstabilise le soubassement corporatiste de l'État interventionniste (Gros, 1997; 2001). Or, la situation des classes inférieures, des populations rurales en particulier, ne cessera de se dégrader durant cette époque. La pauvreté augmente et surtout les écarts se creusent entre les « in », qui peuvent mettre à profit l'ouverture pour tenter leur chance sur le marché, et les « out » qui ne disposent pas du même « capital » et risquent d'être définitivement marginalisés. Paysans pauvres, Indiens et Noirs ne peuvent guère espérer être dans le camp des gagnants. Leur situation s'aggrave, semble-t-il irrémédiablement. À la même époque, on observe aussi, et ce n'est pas un hasard, une pression croissante exercée sur les ressources naturelles, renouvelables et non renouvelables (eau, bois, faune et flore, richesses minières, etc.). Or, parmi les populations rurales, celles qui peuvent être identifiées ou se revendiquer comme Indiennes ou afrodescendantes vivent bien souvent dans des régions particulièrement importantes et fragiles du point de vue plus de ces ressources. Elles seront donc en première ligne et particulièrement exposées.

Que doit faire l'État vis-à-vis des plus démunis, que peut-il faire pour protéger et mettre en valeur ses ressources naturelles? On peut identifier trois raisons importantes et d'ordre très général qui vont conduire l'État à dessiner une politique nouvelle se traduisant par la réhabilitation de la communauté indigène (ou noire) et la création de territoires « ethniques ».

Tout d'abord l'État « néolibéral » intervenant dans un contexte de transition démocratique doit impérativement maintenir sa légitimité et assurer les conditions d'une nouvelle gouvernance. Le modèle corporatiste et autoritaire est partout en crise. L'État est sommé de restreindre ses dépenses. Il lui faut inventer (avec l'aide de la Banque mondiale, du FMI et d'autres instances internationales) un nouveau modèle de régulation. Il devra non seulement être « démocratique », mais décentralisé et participatif, attentif à promouvoir le capital culturel et social d'une population vulnérable qui risque de sombrer inexorablement dans la pauvreté, la marginalisation. Or, qui est plus vulnérable que cette population rurale faite de *campesinos* vivant dans des communautés exsangues et désormais soumises à la dure

loi du marché, ou celle qui, située dans les marges du pays, se trouve brutalement touchée par la colonisation ? La reconnaissance d'une communauté indigène (ou noire) porteuse d'une identité culturelle particulière méritant désormais d'être défendue et donnant droit à un territoire et à une certaine « autonomie » peut être entendue comme une nécessité du moment. Elle se présente à la fois comme une réponse aux demandes des nouvelles organisations indigènes construisant et politisant une identité ethnique et comme le volet pluriculturel d'une politique de décentralisation participative et d'*empowerment* qui affirme qu'il faut désormais tenir compte des réalités sociales « à la base » pour être pleinement démocratique et véritablement efficace. On a pu évoquer à ce propos le modèle du gouvernement indirect. Un modèle qui propose à l'État de transférer une partie de ses compétences et responsabilités en direction de population natives, populations auxquelles on reconnaît des autorités coutumières exerçant dans certains domaines leur emprise territoriale.

La deuxième explication nous renvoie à un fait qui peut paraître insolite à un Européen habitué à un monde cadastré ayant depuis longtemps pris la mesure de lui-même : en Amérique latine, en cette fin du xx<sup>e</sup> siècle, des régions entières restent apparemment sans maître, ouvertes à la colonisation, échappant bien souvent au contrôle de l'État et de son administration. Dans ces régions de frontières internes (et qui coïncident souvent avec les frontières politiques du pays), il n'y a pas de cadastre précis, ni d'autorité bien affirmée, ce qui multiplie les possibilités de conflits pour le contrôle de l'espace, des populations, des richesses. L'État moderne, administrateur, planificateur, wéberien en quelque sorte, se doit d'y faire son entrée tôt ou tard, d'y affirmer son autorité, d'y organiser les populations, de définir ce qui appartient aux uns et aux autres, etc. À la fin du xx<sup>e</sup> siècle, quand il n'est plus question d'exterminer les populations indigènes, ni de leur proposer la seule voie de l'assimilation, cette mise en ordre pourra se faire en délimitant des territoires collectifs pour les communautés indiennes (ou noires), en créant aussi des zones protégées, sanctuaires naturels sensés être vides d'habitants, et en ouvrant le reste (c'est la plus grosse part du gâteau) au marché, à la colonisation privée, aux grands investisseurs (entreprises minières, forestières, etc.).

La troisième raison est dans le prolongement de la précédente. On a compris que ces espaces périphériques qu'il convient de réguler étaient pour la plupart situés dans des régions faites de savanes et surtout de forêts tropicales. Ce sont, on le découvre bien tardivement, des régions stratégiques pour l'avenir de la planète. Elles sont riches en eau, en bois, en biodiversité et riches, aussi, de par la diversité culturelle de leurs habitants, l'importance des savoirs accumulés. De grandes entreprises s'y intéressent. Des conférences internationales ont fait de leur protection un impératif qui dépasse les intérêts des seuls États en cause. De puissants lobbies écologistes interviennent sur la scène nationale et internationale dénonçant le pillage des ressources naturelles et réclamant des politiques de protection (Dumoulin 2003 ; Fontaine, 2003). Des institutions aussi puissantes que la Banque Mondiale ou la Banque interaméricaine de développement qui se font les représentants d'intérêts globaux et ont, durant des années, financé de grands projets d'infrastructures et de colonisations, parlent

aujourd'hui d'« éco-développement » et subordonnent désormais leurs prêts au respect d'un cahier des charges rigoureux censé assurer un usage rationnel des ressources et respecter les droits leurs habitants<sup>15</sup>.

L'heure n'est donc plus au colon, héros positif qui, à coups de hache, faisait avancer la « civilisation ». Il doit céder le pas à l'indigène protecteur de la « Terre-Mère », dépositaire d'un savoir millénaire qui demain pourrait bien s'avérer d'une importance économique considérable, mais pourrait tout aussi bien disparaître si rien n'est fait pour le protéger. Dans un tel contexte, reconnaître des territoires indigènes en établissant avec leurs habitants un contrat moral au terme duquel ils se doivent d'en assurer eux-mêmes la protection, pour leur bien comme pour celui du pays, et faire d'une pierre trois coups : ordonner le territoire et ses habitants ; répondre à des demandes ethniques dotées d'une légitimité nouvelle ; protéger de vastes espaces contre une exploitation forcenée. Le *deal* passé par l'État colombien avec les populations noires du Pacifique est particulièrement éclairant. C'est bien sous la condition explicite qu'elles maintiendront un mode d'exploitation écologiquement correct qu'elles recevront des titres collectifs sur les terres qu'elles habitent « ancestralement » (Rivas Yulissa, 2003).

## UN PREMIER BILAN

Le premier effet de cette politique est sans aucun doute positif. Dans les régions périphériques du pays, la reconnaissance d'une territorialité pour une population indigène qui se trouvait jusqu'à présent dans une situation d'extrême vulnérabilité freine considérablement le processus de dépouillement dont elle était jusque-là la victime impuissante (c'était déjà une des raisons d'être de la création des *resguardos* à l'époque coloniale). Certes, les territoires attribués peuvent être envahis à nouveau, mais les terres ne peuvent plus être achetées – elles sont hors marché – et les colons prennent la figure d'envahisseurs qui savent qu'ils ne sont plus à l'abri d'une sanction et d'une expulsion. La précarité change de bord. Cette territorialité s'accompagne aussi le plus souvent d'un ensemble de droits particuliers concernant les ressources renouvelables – dont la propriété est généralement laissée aux propriétaires collectifs du territoire – et non renouvelables – pour l'exploitation desquelles l'État définit des conditions particulières d'exploitation censées respecter les droits culturels. Tout cela est important, alors que la pression sur les ressources naturelles ne cesse d'augmenter. La reconnaissance, sur ces territoires, d'une autorité indigène va dans le même sens. Et, de fait, on constate que la capacité de négociation de populations indigènes ayant fait l'objet d'une reconnaissance politique et territoriale est bien supérieure aujourd'hui de ce qu'elle était, il y a peu de temps encore, quand elles étaient tout simplement niées dans leur existence collective ou sommées de se plier aux impératifs d'un développement qui ne saurait être questionné et passait par une ouverture brutale des régions périphériques.

Bien entendu, une reconnaissance juridique et territoriale ne saurait à elle seule résoudre tous les problèmes. L'État doit montrer une réelle volonté d'appliquer sa nouvelle politique et les populations concernées doivent savoir

s'organiser, passer des alliances, se saisir du droit et défendre leurs intérêts. La reconnaissance d'un territoire, même quand elle s'accompagne d'un certain niveau d'autonomie donné aux autorités locales, ne signifie pas que disparaissent par enchantement les relations asymétriques de subordination et de domination existant entre les populations reconnues dans leur dimension ethnique et culturelle et les groupes hégémoniques qui contrôlent l'État et le pouvoir! Il est même raisonnable de penser que le projet des classes dominantes est d'assurer avec cette nouvelle politique un maintien ou une recomposition de leur hégémonie. Projet qui n'est pas exclusif d'un autre, contre hégémonique, mûri par ceux « d'en bas » ou « d'ailleurs » qui voudraient faire de ces espaces le premier pas vers une réorganisation profonde du pouvoir et de la société. N'oublions pas que si les territoires indigènes sont bien reconnus par l'État qui met ainsi de l'ordre dans sa maison, ils sont aussi réclamés avec insistance par les organisations indigènes.

Nous avons vu aussi que cette territorialité s'accompagnait généralement de la reconnaissance d'un certain niveau d'autonomie allant de pair avec un nouveau mode de gestion décentralisé. Or, si l'« autonomie » est bien aussi une demande formulée avec constance par les organisations indigènes, le transfert de compétences publiques en direction du local peut fort bien ne pas s'accompagner des ressources minimales permettant aux communautés indigènes assises dans leurs nouveaux habits de faire face à leurs besoins et responsabilités. L'autonomie territoriale peut fort bien – mais pas nécessairement – être illusoire et cacher une pratique d'abandon et de marginalisation. Les critiques du modèle néolibéral de décentralisation l'ont bien perçu et parlent parfois durement d'« exclusion participative ». Ce qui veut dire que la participation au niveau local s'accompagnerait en fait de l'exclusion des prises de décision au niveau national, l'une favorisant l'autre...

La deuxième observation concerne les processus de communalisation ethnique et le rôle joué par l'État en ce domaine. Partons d'une idée forte et que nous résumerons ainsi : en cette fin de siècle, l'État, sous l'apparence de reconnaître des territoires indigènes, les crée de toutes pièces et à sa manière; l'État en s'engageant dans la reconnaissance de groupes ethniques (indigènes ou afro-descendants) comme formant des entités culturellement distinctes contribue aussi et beaucoup (il n'est pas le seul à s'y employer) à les construire et à les séparer des autres. Alors que les identités sociales et culturelles sont généralement flexibles, peuvent bien être multiples et doivent être contextualisées, il tranche, durcit les traits, institutionnalise les différences et divisions...

Mais la politique de création de territoires va plus loin quand elle prétend faire coïncider les frontières ethniques avec des frontières territoriales, ce qui est souvent le cas puisque le droit au territoire se présente comme l'exercice d'un droit culturel. Quand une telle équation est sur la table, on peut s'attendre à ce que les cristallisations identitaires soient plus rigides encore. Et aussi que les dynamiques induites par cette double reconnaissance, venant coupler territoire et identité culturelle, soient elles-mêmes plus fortes. En effet, si pour obtenir le bénéfice d'un territoire et accéder à ses ressources, il convient de montrer et démontrer son autochtonie, son ancestralité, d'évoquer ses racines, son ascendance, d'affirmer la force d'un lien qui vous unit à un ensemble de familles, une communauté, il y a peu

de doutes que l'on favorise fortement un processus d'ethnogenèse, de communalisation ethnique – l'ethnicité pouvant se définir comme la croyance subjective à des ancêtres communs ou putatifs (Juteau, 1999). La mémoire est alors sollicitée, l'histoire sommée de s'inventer un nouveau récit. Un nouvel imaginaire se construit. Symboliquement et pratiquement le territoire « ethnique » se fait sanctuaire, il produit du mythe, de la frontière et de l'altérité. Désormais il y a ceux qui ont droit à un territoire et ceux qui ne peuvent le réclamer, ceux qui sont dedans et ceux qui sont dehors, ceux qui sont dedans et devraient être dehors et ceux qui bien que dehors y plongent leurs racines et sont sommés d'obéir. E. Glissant ne craint pas de parler à ce propos de « l'intolérance sacrée des racines », alors que T. Murray Li, faisant allusion à une autre région du monde qui reconnaît aussi des droits territoriaux pour ses populations autochtones, nous alerte contre les dangers de toute « métaphysique territorialiste » (Murray, 2002).

## VOUS AVEZ DIT TERRITOIRE ?

Tout n'est pas égal ! Quand des territoires sont créés pour des populations indigènes vivant dans les basses terres, des populations rattrapées depuis peu par l'État et la « civilisation », elle a sans aucun doute pour effet de créer pour elles une réalité nouvelle<sup>16</sup> : l'État intervient selon une conception de ce qu'est un territoire et avec des critères issus de sa propre histoire (Badie, 1995 ; Chase Smith, Chirif, 1991) et qui ne correspondent guère aux conceptions que pouvaient développer en cette matière les populations indigènes. Mais les choses sont destinées à changer et l'on remarquera que les demandes territoriales formulées aujourd'hui par les militants politiques des organisations indigènes sont-elles largement déterminées par une représentation du territoire qui prévaut au sein du monde moderne de l'État nation : le territoire comme *patria chica* indigène, lieu du pouvoir de la communauté et sur la communauté. Quoi qu'il en soit, disons encore que la reconnaissance d'une territorialité constitue aussi un rempart nécessaire venant protéger les populations indigènes d'une trop prévisible et définitive dépossession. À l'abri (bien relatif) de leurs frontières, elles seront plus à même de gérer les inévitables transformations que suppose leur inclusion irréversible dans une société plus grande.

Une situation différente prévaut dans des zones froides et tempérées, où vivent depuis des générations des populations paysannes autrement plus nombreuses, quelles soient indiennes noires ou métisses ; des populations qui, de gré ou de force, ont dû, depuis longtemps, se couler dans le moule organisé pour elle par l'État et la société dominante. Ici, la reconnaissance, faite au nom du pluriculturalisme, d'une territorialité qui, au-delà des terroirs locaux, viendrait épouser des frontières ethniques est autrement problématique. De fait, on voit bien comment s'opposent déjà différentes conceptions de ce que devrait signifier du point de vue territorial la reconnaissance constitutionnelle du multiculturalisme. Signalons la controverse existant dans certaines régions du Mexique autour d'une possible modification des frontières municipales pour que celles-ci soient plus en accord avec les caractéristiques culturelles de leurs habitants (Dehouve, 2003).

Reconnaissant que dans certaines régions ces dernières ne respectent pas les découpages linguistiques et culturels, c'est-à-dire ethniques – certains pensent qu'elles auraient même été spécialement dessinées afin de diviser et d'affaiblir les communautés culturelles – faut-il se lancer dans un re-découpage de la carte municipale afin d'obtenir sur un vaste périmètre des entités territoriales culturellement homogènes?

Débat qui se retrouve en Colombie et surtout en Équateur (vu l'importance numérique des populations concernées) avec la promesse constitutionnelle de créer des circonscriptions territoriales indigènes (CTI). Pour certaines organisations indigènes qui ont été à l'initiative de cette proposition, les CTI doivent précisément permettre de construire une territorialité ethnique et politique homogène pour les « nations » et « peuples » indigènes aujourd'hui balkanisés dans le cadre de municipes dessinés à plaisir pour les diviser. La mise en place de ces circonscriptions serait une condition pour que l'autonomie promise ne soit pas un vain mot. Il ne faudrait donc pas hésiter à redessiner la carte administrative pour inscrire l'ethnicité dans le territoire selon un modèle inventé dans en Europe de et qui fera fureur au XIX<sup>e</sup> siècle (Badie, 1995). D'autres organisations qui militent aussi pour une reconnaissance effective des droits culturels défendent un point de vue différent. La reconnaissance du caractère multiculturel de la société équatorienne devrait commencer par la base. Les municipes d'aujourd'hui, et les futures CTIs de demain, devraient mettre à profit leur autonomie pour organiser en leur sein, c'est-à-dire dans le cadre de leurs frontières, la vie en commun de groupes dont on reconnaîtrait les différences culturelles. Point de territoires sanctuaires de l'identité, mais la construction d'un projet collectif reposant sur la reconnaissance des spécificités de chacun. Le débat est donc ouvert au sein même du mouvement indigène.

Quant à l'État, qui devrait favoriser la mise en œuvre des normes constitutionnelles, mais qui est d'abord préoccupé de s'assurer un niveau minimum de gouvernance, ses hésitations sont manifestes. On le comprend. L'enjeu est à la mesure des vastes étendues concernées. On ne s'étonnera donc pas si, en Colombie et en Équateur, aucune loi ne vient encore réguler la mise en place de cette nouvelle circonscription territoriale. Peut-être, en effet, est-il urgent d'attendre, plutôt que de se lancer dans une réforme qui a toutes les chances d'être conflictuelle, créant de nouvelles frontières, assignant les groupes à résidence, quand il faudrait peut-être apprendre d'abord à « vivre ensemble ».

## TERRITOIRE : ORDRE OU DÉSORDRE ?

Nous avons commencé cet article en signalant le paradoxe consistant à vouloir territorialiser des groupes culturels et à établir des frontières intérieures à caractère ethniques, alors même que jamais les frontières nationales n'avaient été aussi poreuses, ouvertes à la circulation des marchandises, des capitaux, des hommes, des idées, des cultures. Un paradoxe qui se traduit en de multiples tensions: tensions entre des demandes identitaires et de défenses communautaires et l'accélération des processus de métissage, d'hybridations; tensions, aussi, entre une vision du territoire faisant de ce



dernier la base indispensable d'une reproduction identitaire pour des communautés culturelles stables et homogènes et une réalité faite de migrations, de flux, de réseaux, de diasporas. Et nous avons défendu l'hypothèse que cette création de nouvelles frontières n'était pas que le résultat des demandes d'un nouvel acteur ethnique politisant des demandes identitaires, mais renvoyait aussi à l'État, à ses intérêts et ses méthodes. On voit bien désormais comment derrière ce paradoxe se cache pour les pays de la région un enjeu majeur concernant une question que l'on croyait résolue avec la mise en place des États nations: la définition du territoire, un et indivisible comme lieu d'exercice de la souveraineté et, avec lui, celle de la nation. Une nation tout aussi indivisible, formant corps et communauté (Gros 2000; Rivière d'Arc, Schappira, 2001). Jusqu'où peut-on aller (doit-on aller) dans la reconnaissance politique de territoires intérieurs recoupant l'existence de communautés culturelles (et les construisant), sans affaiblir d'avantage l'idée que l'on se faisait de l'État nation campant sur ses frontières et alors que désormais les États ne peuvent plus contrôler les flux qui les traversent et s'engagent même parfois activement à faire tomber les barrières qui les séparent de leurs voisins? Y aurait-il, avec les politiques du multiculturalisme, pour peu qu'on les prenne au sérieux, une remise en cause fondamentale du territoire « westphalien » fondateur de l'ordre politique moderne?

## Notes

- 1 Le *resguardo*, institution d'origine coloniale, reconnaît un territoire collectif inaliénable appartenant aux membres d'une communauté ou « *parcialidad* » indigène.
- 2 ANUC: Association nationale des usagers paysans (de la réforme agraire), créée par le président libéral Lleras Restrepo (1966-1970).
- 3 Par population « noire », il faut entendre, ici, des populations qui peuvent prétendre à une ascendance africaine, quelle que soit, de fait, la couleur de leur peau.
- 4 La Colombie est le deuxième pays d'Amérique latine, après le Brésil, pour l'importance de sa population d'origine africaine.
- 5 FUNAI, Fondation nationale de l'Indien, agence de l'État brésilien en charge des populations indigènes du pays.
- 6 L'État devra conclure rapidement (en cinq ans) le processus de démarcation des terres indigènes cf. art 67 de l'Acte des dispositions constitutionnelles transitoires.
- 7 Cf. art. 231 de la Constitution. A noter, toutefois, que les territoires indigènes au Brésil ne sont pas la base, comme en Colombie, d'une réorganisation politico-administrative.
- 8 Le Titre 68 de ses Dispositions Transitoires, stipule que: « Aux rémanents des communautés de *quilombos* qui occuperaient leurs terres, est reconnue la propriété définitive, l'État devant leur émettre les titres respectifs ».
- 9 En fait, elles seraient, selon un recensement préliminaire, plus de 2000 à pouvoir prétendre bénéficier de la loi sur les *quilombos* (Veran, 1999).
- 10 La *comuna* est une circonscription interne au municipale (la *paroquia*) qui n'a pas été spécifiquement créée pour les populations indigènes, mais sera rapidement appropriée par elles.
- 11 Ce qui, dès la fin des années 1960 et sous l'impulsion des salésiens, sera la politique suivie avec succès par les Shuar et donnera lieu à la création de la première organisation indigène moderne mise en place par une population indigène d'Amazonie: la Fédération des Centres Shuar (FCS).
- 12 Selon la terminologie utilisée par la constitution elle-même.

- 13 « Art. 85. : El Estado reconocerá y garantizará a los pueblos negros o afroecuatorianos, los derechos determinados en el artículo anterior (art. 84 qui donne la liste des droits reconnus aux peuples indigènes N. de l'A.), en todo aquello que les sea aplicable ».
- 14 Auquel il faudrait ajouter la loi 1715 de 1996 qui développe le nouveau concept de « Terres communautaires d'origine » (TCO).
- 15 Cf. par exemple la fameuse « directrice opérationnelle DO 4.20 » qui, en 1991, vient définir la politique de la Banque mondiale en direction des Peuples indigènes.
- 16 Il ne faut pas perdre de vue que cette reconnaissance par l'État de territoires indigènes cache, en fait, une perte irrémédiable sur des espaces autrefois liés à leur reproduction culturelle.

## Bibliographie

- Agudelo Alvarado C ; E., 2002, *Populations noires et politique dans le Pacifique Colombien : paradoxes d'une inclusion ambiguë*, Thèse de doctorat (sous la direction de C. Gros), IHEAL, Université de Paris III.
- Albert B., 1997, « Territorialité, ethnopolitique et développement, à propos du mouvement Indien en Amazonie Brésilienne », *Cahiers des Amériques latines*, n°23, pp.177-210.
- Appadurai A., 1996, *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalisation*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Appadurai A., 2001, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Payot, Paris, 2001.
- Badie B., 1995, *La fin des territoires. Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*, Fayard.
- Carneiro da Cunha M., 1990, « L'État, les Indiens et la nouvelle constitution », *Ethnies*, n°11-12.
- Cattaneo Pineda R. A., 2003, *Dynamiques organisationnelles et stratégies territoriales des groupes résidentiels mapuche-lafkenche de la commune de Tirúa (VIII<sup>e</sup> région, Chili)*, mémoire de maîtrise, IHEAL.
- Chase Smith R., Chirif A., Garcia P., 1991, *El Indígena y su territorio*, OXFAM America y COICA, Lima.
- Clifford J., 1999, *Itinerarios transculturales*, Barcelona, Ed. Gedisa.
- Dehouve D., 2003, *La géopolitique des Indiens au Mexique. Du local au global*, CNRS, éditions, Paris.
- Dumoulin D., 2003, *Les politiques de conservation de la nature confrontées aux politiques du renouveau indien : une étude transnationale depuis le Mexique*, thèse de Doctorat Institut d'Études Politiques, Paris.
- Escobar A., 1996, « El movimiento negro, identidad y territorio », en A. Escobar et A. Pedrasa (Ed.) : *Pacífico ¿ desarrollo o diversidad, Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*, Bogotá, CEREC.
- Fontaine G., 2003, *El Precio del petróleo. Conflictos socio-ambientales y gobernabilidad en la región amazónica*. Quito, Ed. FLACSO/IFEA.
- Gaiger, M. G., J., 1998, *Direitos indígenas na constituição brasileira de 1988*. Ed. CIMI.
- García Canclini N., 1990, *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, CONACULTA, Grijalbo.
- Gros C., 1997, « Indigenismo et ethnicidad : el desafío neoliberal », *Antropología en la modernidad*, M.V. Uribe, E Restrepo (Ed.), Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá.

- Gros C. Muñoz M-E, 2000, *Compilation of Current Legislation on Indigenous Issues in Latin America*, Draft Report, (TC-99 – 01 – 007 – RG), Indigenous Peoples and Community Development Unit, Inter-American Bank, Washington, 298 p.
- Gros C., 2000, « Identité ou métissage : la nation en question », *Hérodote*, n° 99, 4° trim. 2000, pp. 106-136.
- Gros C., 2001, *Políticas de la etnicidad : identidad, estado y modernidad*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá.
- Gros C. 2002, « Un ajustement à visage Indien ? », dans J-M. Blanquer et C. Gros, *Las Dos Colombias*, Bogotá, Ed. Norma, pp. 249-278.
- Guimarães A.S., 2002, « Démocratie raciale », *Cahiers du Brésil Contemporain*, n° 49/50, pp. 11-38.
- Hoffman O., 1999, « La titulación de territorios colectivos de las comunidades negras en Colombia, entre innovaciones y contradicciones », W. Assies, G. van der Haar, A. Hoekema, (Ed.), *El reto de la Diversidad*, Michoacán, El Colegio de Michoacán, pp. 223-244.
- Hoffman O., 2002, « La violence de l'oubli : les communautés noires en Colombie et les pièges de la mémoire collective », *Cahiers des Amériques latines*, n° 38, pp. 61-76.
- Htun M., 2004, « From « racial democracy » to affirmative action : changing state policy on race in Brazil », *Latina American Research Review*, Vol. 39, n° 1, Fevr. 2004, pp. 60-89.
- Juteau D., 1999, *L'ethnicité et ses frontières*, Les Presses de l'Université de Montréal.
- Landaburu J., 2000, « L'enseignement en zone indienne : changements récents en Colombie, Équateur et Bolivie », dans J M Blanquer et H. Trinidad, *Les défis de l'éducation en Amérique latine*, IHEAL Editions, Paris, pp. 217-229.
- Laurent V., 2001, *Communautés indiennes et espace politique en Colombie : motivations, champs d'action et impacts (1990-1998)*, Thèse de doctorat en sociologie, Université de la Sorbonne Nouvelle.
- Malikki L., 1992, « National geographic: the rooting of peoples and the territorialization of national identity among scholars and refugees », *Cultural Anthropology*, 7, pp. 24-44.
- Mosquera C., Pardo M. Hofman O., 2002, *Afrodescendientes en las Americas. trayectorias sociales e identidades.*, Universidad Nacional de Colombia, ICANH, IRD, Bogota.
- Murray LI T., 2002, « Purification ethnique, savoir récursif et dilemmes du territorialisme », *RIS*, sept. 2002, pp 401-412.
- Oliveira Filho J P., 1995, « Muita terra para pouco Indios? Uma introdução (crítica) ao indigenismo e à atualização do preconceito », en *A temática Indígena na escola*, A.L. da Silva, L.D. Benzi Grupioni (Eds.), MEC-Mari-UNESCO, Brasília, pp. 61-81.
- Orellana R., 1999, « Municipalización de pueblos indígenas en Bolivia: impactos y perspectivas », en W. Assies, G. van der Haar, A. Hoekema, (Ed.), *El reto de la Diversidad*, Michoacán, El Colegio de Michoacán, pp. 315-340.
- Rival L., 1992, *Social transformation and the impact of formal schooling on the Huaorani of Amazonian Ecuador*, Thèse de doctorat, Université de Londres.
- Rivas Yulissa N., 2003, *Reconstitutions territoriales dans le pacifique colombien : lois ethniques, lois environnementales et mobilisations sociales*, Mémoire de DEA sous la dir. de O. Hoffman, IHEAL, Université de Paris III, 120 p.
- Rivière d'Arc H., Prévot-Schapiro M.-F., (Ed.), 2001, *Les territoires de l'État nation en Amérique latine*, Travaux et mémoires de l'IHEAL, Paris.

- Veran J-F., 2002, « Quilombos: des « lieux de mémoire » bien vivants », *Cahiers du Brésil Contemporain*, n°49/50, pp. 87-96.
- Wade P., 1993, « El movimiento negro en Colombia », *América Negra*, Junio 1993, n°5.
- Wade P., 1994, « Identités noires, identités indiennes en Colombie », *Cahiers des Amériques latines*, n°17.
- Wade P., 1999, « La population noire en Amérique latine: multiculturalisme, législation et situation territoriale », *Problèmes d'Amérique latine, La documentation française*, n°32, jv.-mars 1999, pp. 3-16.

## RÉSUMÉ – RESUMEN – ABSTRACT

Il existe au sein des espaces nationaux, des groupes, des communautés qui considèrent que le territoire qu'ils habitent et les sépare des autres est un élément essentiel de leur identité collective. Cela est vrai tout particulièrement des communautés indigènes qui, semblent ne pouvoir exister culturellement qu'en se projetant sur une assise territoriale qui leur appartiendrait. Cet état de fait est bien souvent le résultat d'une histoire ancienne, mais il se trouve singulièrement renforcé par l'effet de politiques publiques qui se sont lancées dans une reconnaissance de territoires pour leurs populations noires ou indigènes. Au sein de ces territoires « ethniques », la tendance est de voir aussi l'autorité publique reconnaître des droits spécifiques, associés à des formes particulières de gouvernement. Cet article s'intéresse aux nouvelles frontières intérieures résultant de l'application du modèle pluriculturel, sur des exemples puisés au Brésil, en Colombie et en Équateur, mettant en scène des populations noires et indigènes nouvellement territorialisées.

\*\*\*

*Esto existe dentro de los espacios nacionales, los grupos, las comunidades que consideran que el territorio en el cual ellos viven y los separa es los demás un elemento esencial de su identidad colectiva. Esto es verdadero bastante en particular las comunidades que, parecer ser capaz de existir culturalmente sólo por cayendo sobre un se sentó territorial que les pertenecería. Este hecho establecido es muy a menudo el resultado de una antigua his-*

*toria, pero de una manera extraña es reforzado por el efecto de política pública que se lanzó en un reconocimiento de territorios para sus poblaciones negras o natales. Dentro de estos territorios « étnicos», la tendencia es de ver también la autoridad pública que reconoce derechos específicos, asociado a las formas particulares de gobierno. Este artículo está interesado en las nuevas fronteras internas que son resultado del uso del modelo de pluricultural, sobre ejemplos dibujados en Brasil, en Colombia y en Ecuador, organizando poblaciones negras y indígenas recientemente territorializadas.*

\*\*\*

*It exists within the national spaces, the groups, the communities which consider that the territory in which they live and separates them is the others an essential element of their collective identity. It is true quite particularly native communities which, seem to be able to exist culturally only by falling on one sat territorial which would belong to them. This established fact is very often the result of an former history, but it is strangely strengthened by the effect of public policies which dashed into a recognition of territories for their black or native populations. Within these « ethnic» territories, the tendency is to see also the public authority recognizing rights specific, associated to particular forms of government. This article is interested in the new internal borders resulting from the application of the pluricultural model, on examples drawn in Brazil, in Colombia and in Ecuador, staging black and native populations recently territorialized.*

**Mots-clés:** communautés indigènes, territoires ethniques, identités collectives, populations noires, Indigènes, frontières intérieures, Brésil, Colombie, Équateur.

**Palabras claves:** comunidades indígenas, territorios étnicos, identidades colectivas, poblaciones negras, Indígenas, fronteras interiores, Brasil, Colombia, Ecuador.

**Keywords:** Indigenous communities, ethnic territories, collective identities, Black and indigenous populations, internal borders, Brazil, Colombia, Ecuador.

---

# FRONTIÈRE INTERNE, GOUVERNANCE LOCALE ET PRODUCTION DE LA CULTURE POLITIQUE EN MILIEU RURAL MEXICAIN

LA RÉFORME AGRAIRE  
DANS LE SUD-VERACRUZ, 1920-2000

ÉRIC LÉONARD\*

**L**A MOBILITÉ SPATIALE A CONSTITUÉ UN PHÉNOMÈNE structurant de la dynamique des sociétés rurales mexicaines depuis la colonisation espagnole<sup>1</sup>. Sa maîtrise, à des fins de contrôle social et territorial, a représenté un enjeu récurrent des politiques publiques, en particulier à partir de la seconde moitié du xx<sup>e</sup> siècle, marquée par l'intensification et l'extension de cette mobilité sous le double effet des programmes de colonisation agraire des marches du territoire national et du développement des migrations de travail vers les centres urbains de l'altiplano, les nouveaux bassins d'emploi de la frontière nord et les États-Unis. Ces dynamiques ont donné lieu à des brassages de population sans précédent et à la mise en rapport de noyaux de peuplement culturellement différenciés, coexistants dans des espaces voisins voire, parfois, communs: ces « territoires du multiculturalisme » sont aujourd'hui un objet d'attention renouvelée, à la fois dans la perspective d'interventions politiques visant le développement institutionnel et la « bonne gouvernance », et de la part des sciences humaines, singulièrement dans leur versant post-moderniste.

Cet essai se propose d'explorer un autre versant des rapports entre mobilité et processus culturels dans les sociétés rurales mexicaines, à partir des apports de l'anthropologie politique africaniste et en considérant le rôle structurant des interventions de l'État, en particulier celui de la politique agraire, dans la dynamique de ces sociétés. La thèse que je défendrai est que la politique agraire de l'État post-révolutionnaire a contribué à activer et à

\* Socio-économiste de l'IRD, membre de l'UR « Régulations foncières, politiques publiques et logiques d'acteurs », associé à l'UMR Moisa; leonard@ensam.inra.fr.

propager un « processus de frontière interne » (Kopytoff, 1987) qui a joué un rôle central dans la transformation des organisations et des institutions qui dominaient le milieu rural mexicain (à grands traits, celles qui relevaient du système communal d'une part, du système latifundiaire d'autre part) et dans la construction d'un nouveau dispositif de mise en rapport entre les sociétés locales, les structures de pouvoir régional et l'État. Par sa magnitude socio-spatiale et sa durée (plus de quarante ans), un tel processus a pesé sur la configuration et la reproduction de l'État post-révolutionnaire, tant dans sa dimension locale, que régionale ou nationale.

Dès les étapes initiales de la réforme agraire, ce processus de frontière interne a reposé sur d'intenses mouvements de population et l'émergence d'une « culture de la mobilité » qui a structuré les comportements des acteurs ruraux et les dynamiques organisationnelles au long de l'histoire moderne. Ce faisant, il a joué un rôle prépondérant dans la construction du régime de gouvernance en milieu rural et celle d'une culture politique spécifique, qui placent la mobilité spatiale, les relations clientélistes avec les représentants locaux de l'État et la figure de l'entrepreneur politique au centre de la matrice institutionnelle orientant les comportements individuels et collectifs.

Autant qu'un lieu physique, la frontière est considérée dans ce travail comme un espace social de « vide institutionnel », ouvert à l'intrusion légitime et à la mise en œuvre d'un modèle idéal de système politique et d'État : cette situation se prête au développement, sous une forme épurée, d'un mode de régulation socio-politique importé d'une « métropole ». Selon Kopytoff (*cit.*), le maintien et l'intensification des échanges entre cette métropole et la frontière, associés au caractère systémique du processus de frontière et à l'usage répétitif du modèle politique qu'il induit, conduisent à re-valider et revitaliser constamment ce modèle dans son foyer originel. En ce sens, la frontière opère à la fois comme un vecteur d'unification et comme une force conservatrice aux plans culturel et idéologique.

À partir d'une étude réalisée dans le sud de l'état de Veracruz, je décrirai la situation de co-production de la politique foncière par l'État post-révolutionnaire et certaines catégories d'acteurs locaux. La réforme agraire peut être lue dans cette région comme résultant de deux « logiques » de frontière superposées : de la part des acteurs ruraux, la recherche de « frontières interstitielles » pouvant supporter les dynamiques de scission travaillant les sociétés indiennes ; et de la part de l'État, la construction d'une « frontière politique interne » lui permettant de placer les communautés paysannes dans sa sphère de contrôle. Ces deux logiques se sont renforcées mutuellement jusqu'à ce que l'épuisement des espaces à coloniser remette en question leurs complémentarités fonctionnelles. La durée de ce processus, qui a concerné trois générations, conduit à s'interroger sur la prégnance des logiques de construction/appropriation de nouveaux territoires politiques au sein des sociétés et des familles rurales, au-delà de l'épuisement de la frontière agraire et de l'effritement des organisations étatiques et corporatives qui en ont soutenu la propagation dans de nouveaux milieux.

## LA RÉFORME AGRAIRE CARDÉNISTE COMME PROCESSUS DE FRONTIÈRE : L'*EJIDO* ET LA FONDATION D'UN NOUVEAU RÉGIME DE GOUVERNANCE EN MILIEU RURAL

### La réforme agraire dans les Tuxtlas : la confrontation entre deux projets de régulation socio-politique

Si l'ensemble des analystes s'accorde à placer la longue réforme agraire qu'a connue le Mexique entre 1916 et les années 1980 au centre du processus de construction, consolidation et reproduction du système politique et de l'État contemporains, ce rôle est généralement considéré en référence aux coordinations entre l'État post-révolutionnaire (incluant les élites commerciales et urbaines) et les sociétés paysannes et les pouvoirs locaux qui pré-existaient à cette réforme (gouvernement et caciques des communautés indiennes, contremaîtres et hommes de confiance des grands propriétaires, *caudillos* régionaux). La réforme agraire mexicaine est en effet classiquement considérée comme la réponse multiforme apportée par les gouvernements issus de la révolution à deux types de revendications émanant des mouvements armés paysans: d'une part la *restitution* de leurs terres aux communautés indiennes qui avaient été démembrées à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle; et d'autre part la *dotation* en terre aux ouvriers agricoles et aux petits tenanciers des grands propriétaires terriens.

Peu d'attention a été prêtée en revanche aux phénomènes de production de nouveaux milieux sociaux par la politique agraire, si ce n'est au niveau d'une période et d'espaces circonscrits: ceux qui ont constitué le cadre de déploiement des programmes de colonisation des terres basses du « Tropic humide », une fois conclue la phase de réforme agraire proprement dite des années 1920-1940. Une attention aux modalités de mise en œuvre de cette dernière dans l'état de Veracruz révèle pourtant que les processus de recomposition du peuplement rural et de construction sociale ont constitué une dimension centrale de son déroulement (voir Cambrézy 1991 dans le cas du centre-Veracruz); dans le sud-Veracruz, la région des Tuxtlas en fournit une illustration remarquable.

La réforme agraire a réellement débuté dans l'état de Veracruz sous le premier gouvernement du général A. Tejeda (1922-1925), qui allait devenir, à partir de sa base régionale, l'un des protagonistes majeurs du jeu politique national. Le projet de Tejeda visait à construire un régime socialiste ménageant une large autonomie aux états et aux municipalités, et la réforme agraire devait constituer le principal outil politique de sa mise en œuvre (Ginzberg, 2000; Fowler-Salamini, 1979). Le gouvernement provincial de Tejeda appuya la formation de comités agraires à partir du tissu de caciques locaux qui avaient dirigé les guérillas révolutionnaires, arma ces comités et favorisa leur prise de contrôle sur les municipalités. Les autorités municipales furent investies de larges prérogatives dans la gestion locale du processus de réforme agraire, puisqu'elles pouvaient intervenir notamment dans la formation des organisations de demandeurs de terre, l'imposition aux propriétaires terriens de contrats de fermage obligatoires destinés à per-



mettre l'implantation des comités agraires, la reconnaissance administrative des « noyaux de peuplement » ainsi constitués, l'établissement des listes de demandeurs de terre, et la constitution des juntas municipales d'arbitrage et de conciliation sur les affaires foncières (*ibid.*). Les modalités de mise en œuvre de la réforme rétablissaient ainsi la fusion des sphères agraire et politique (et dans une certaine mesure militaire) autour du pouvoir municipal et des organisations correspondant aux anciennes communautés indiennes.

Dans les Tuxtlas, c'est la Junte d'administration civile de San Andrés, et non les comités agraires villageois, qui entreprit, à partir de 1922, les démarches de dotation en terres en représentation des villages indiens qui avaient intégré l'ancienne communauté de San Andrés. Cette forte délégation de pouvoirs aux factions régionales issues des luttes révolutionnaires conféra à Tejeda une base politique et militaire solide; mais elle légitima également la gestion discrétionnaire des dotations de terre par les caciques révolutionnaires au profit de leurs clientèles locales. À San Andrés, Manuel Azamar, président de la Commission agraire municipale de 1923 à 1932 et de la junta municipale en 1923-1924 puis entre 1930 et 1932, exerça un contrôle étroit sur l'allocation des droits fonciers, en particulier en liant l'exercice de ces droits aux mérites militaires acquis par les particuliers ou par les collectivités villageoises dans la lutte révolutionnaire. Dès la fin des années 1920, les abus liés au statut indivis des terres distribuées dans le cadre des dotations foncières, commis par les autorités locales et municipales (locations de pâturages et concessions forestières allouées à des agents extérieurs, confiscations de parcelles et allocation à de nouveaux bénéficiaires, traitement discriminatoire des localités de second rang au profit des chefs-lieux des *ejidos* dans la répartition des terres de culture) générèrent de nombreuses tensions<sup>2</sup>.

Malgré sa forte assise dans l'état de Veracruz, le projet politique porté par A. Tejeda fut défait lors des élections présidentielles de 1934, qui virent s'affronter le candidat officiel du Parti Révolutionnaire National, Lázaro Cárdenas et l'ex-gouverneur de Veracruz. Cárdenas est resté devant l'histoire le grand maître d'œuvre de la réforme agraire. Il fut également à l'origine du démantèlement du programme *tejediste* de développement d'un mouvement paysan radical, s'appuyant sur le binôme municipalité-communauté agraire, et de sa substitution par un dispositif de coordination verticale entre l'État fédéral et les sociétés paysannes, qui marginalisait les administrations provinciale et municipale et reposait sur la création de nouvelles communautés politico-foncières.

À partir de 1934, la politique de réforme agraire prend donc une nouvelle direction et adopte des modalités qui visent à affaiblir les pouvoirs communaux institués et à leur imposer les règles du jeu de l'État central (Bartra, 1985). La cooptation des chefs des guérillas agraires, sur le mode employé par A. Tejeda, s'avérant insuffisante pour atteindre cet objectif, la réforme cardéniste tente de créer de nouvelles structures communautaires: les dotations foncières sont alors réalisées dans des espaces physiques et sociaux « purgés » des institutions, voire des groupes sociaux, qui y opéraient, de façon à y entreprendre un processus original de construction des institutions foncières et politiques. Dans les Tuxtlas, cette phase correspond à une désarticulation de l'ancienne communauté de San Andrés, dont les principaux villages avaient constitué la base des dotations foncières et les chefs-

lieux des *ejidos* nouvellement créés. À partir de 1934, on assiste à un véritable soulèvement des localités de second rang contre ces chefs-lieux et à la multiplication des revendications de sécession ou de dotations de terres indépendantes de leur juridiction<sup>3</sup>.

La période entre 1934 et 1940 est ainsi le cadre d'une vaste recomposition de l'organisation démographique et territoriale (figure n°1). Les nouvelles distributions de terre ont lieu sur les marches des vieux terroirs villageois, là où la grande propriété avait connu son plus fort développement au XIX<sup>e</sup> siècle. Mais les recensements de l'administration agraire montrent que les bénéficiaires de ces dotations constituent une population d'installation récente, dont le profil cadre mal avec celui des ouvriers agricoles qui peuple l'iconographie officielle : à Abrevadero, Coyoltepec, Los Mérida, Los Naranjos, Pueblo Nuevo, San Leopoldo, Morelos ou Bodegas de Totoltepec, les nouveaux *ejidatarios* comptent dans leur majorité moins de cinq ans de résidence et bon nombre d'entre eux viennent à peine de s'installer. À l'inverse, les rapports officiels font état des discriminations, voire des expulsions dont les anciens travailleurs des haciendas sont victimes de la part des comités agraires qui ont entamé des démarches de dotation. L'hypothèse d'une redistribution du peuplement s'appuyant sur la politique agraire est étayée par les recensements de population de 1930 et 1940 : ceux-ci montrent que les villages indiens dotés en terre au cours de la décennie précédente se vident de leur population au profit de localités nouvellement créées à la périphérie des anciens terroirs, ou de localités de second rang qui obtiennent un statut d'*ejido* indépendant<sup>4</sup>.

Ce transfert massif de population renvoie à un bouleversement sociologique (figure n°2). Alors que les dotations foncières des années 1920 ont bénéficié prioritairement aux hommes de plus de 35 ans, la réforme cardéniste concerne en priorité des jeunes de 15 à 24 ans, qui constituent près de 40 % des nouveaux *ejidatarios*, contre 22 % à peine auparavant. Quand le statut d'adulte, fondant l'accès à la terre, était associé au mariage et concernait moins de 48 % des 15-24 ans en 1923, les hommes de ce groupe d'âge sont mariés à plus de 60 % et sont considérés pour plus de 90 % comme sujets à dotation par l'administration dans les *ejidos* formés à partir de 1934. Les ménages recensés dans ces nouvelles localités sont ainsi de taille réduite (35 % comptent un ou deux membres, contre 15.5 % dans les vieux villages indiens), reflet d'une installation récente et d'un peuplement peu consolidé.

Les processus de création de nouveaux *ejidos* et de redistribution de la population relèvent donc dans une large mesure de clivages générationnels et des stratégies d'émancipation des jeunes adultes vis-à-vis des pouvoirs patriarcaux opérant dans les anciens centres de peuplement indien<sup>5</sup>. Il est à cet égard significatif que la diffusion de l'enseignement en espagnol ait constitué le second pilier du projet cardéniste d'intégration des communautés villageoises à la Nation post-révolutionnaire, et que les maîtres d'école aient été, dans l'ensemble du sud-Veracruz, d'actifs propagateurs des thèmes agraristes, assumant fréquemment l'organisation des comités agraires locaux<sup>6</sup>. L'usage de la langue nahua a été rapidement abandonné dans les nouveaux *ejidos*, alors qu'il semble avoir perduré dans les assem-

FIGURE N° 1 : ÉVOLUTION DU PEUPEMENT ET DE LA STRUCTURE AGRAIRE DANS LA PARTIE CENTRALE DES TUXTLAS, ENTRE 1920 ET 1940.

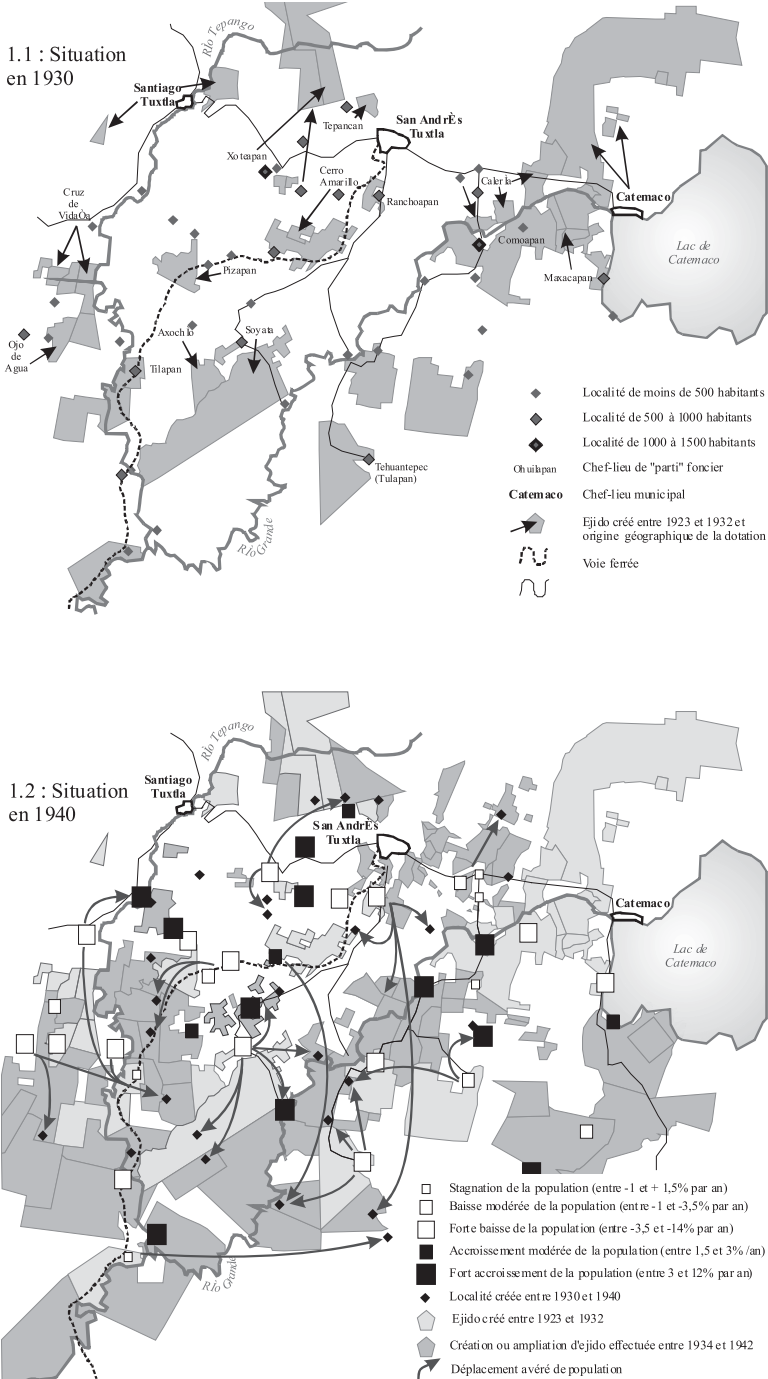
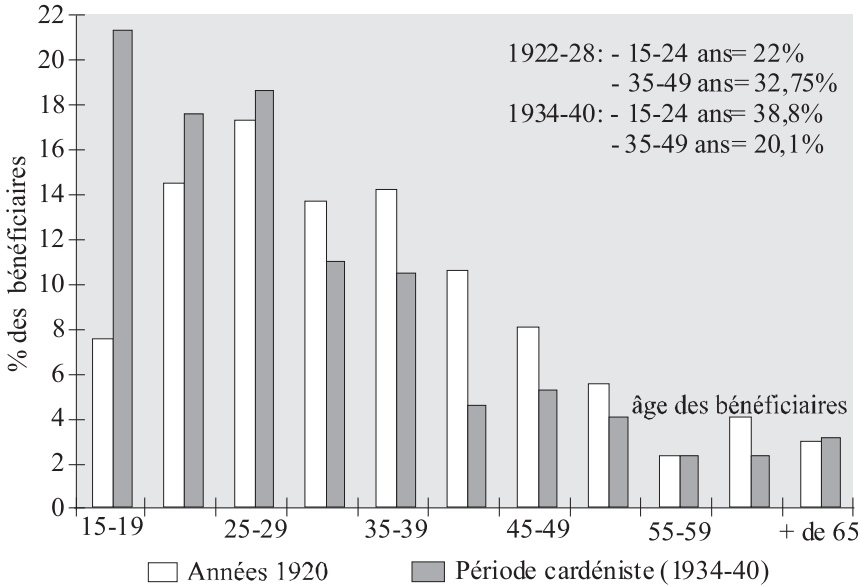
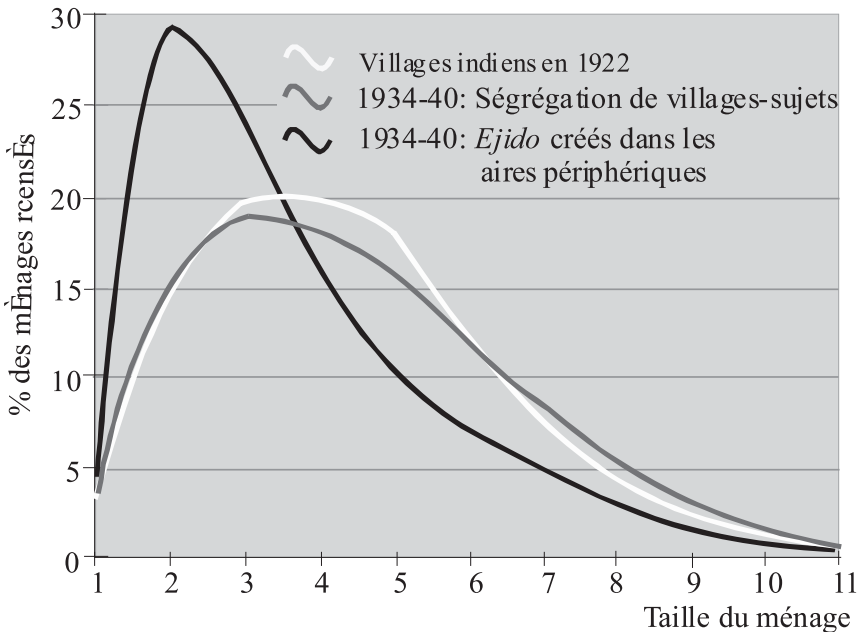


FIGURE N° 2 : CARACTÉRISTIQUES SOCIO-DÉMOGRAPHIQUES DE LA POPULATION BÉNÉFICIAIRE DE DOTATION FONCIÈRE DURANT LES DÉCENNIES DE 1920 ET DE 1930.

2.1 : DISTRIBUTION PAR ÂGES



2.2 : TAILLE DES MÉNAGES DANS LES LOCALITÉS BÉNÉFICIAIRES DE DOTATION FONCIÈRE



Sources : Recensements de l'administration agraire, ACAM, ARAN, Xalapa, Veracruz.

blées villageoises des vieux centres de peuplement. Mais l'enseignement en espagnol a globalement contribué à briser certains liens intergénérationnels entre les aînés parlant le nahua et leurs enfants hispanisés.

### **Les entrepreneurs de la « frontière agraire » : monopoles de médiation, personnalisation du pouvoir et gestion patrimoniale des ressources**

Le processus de réforme agraire qui se déroule durant la présidence du général Cárdenas met en avant une figure particulière au sein de la société paysanne : celle du jeune dirigeant paysan qui s'est ménagé une insertion solide dans le dispositif d'ancrage local de l'État s'articulant autour de l'administration agraire, la Ligue des communautés agraires (LCA) et les grands commerçants de grain, de tabac et de banane du centre urbain de San Andrés. À la différence des dirigeants de l'époque tejediste, ces entrepreneurs politiques n'ont pas de passé révolutionnaire, quand bien même ils se sont formés dans les guérillas agraires sous la direction de leurs aînés. Ils appartiennent à une nouvelle génération, en butte à la reconstitution des structures patriarcales de pouvoir par les caciques révolutionnaires, et se retournent contre ceux-ci dès lors que la stratégie de l'administration cardéniste apparaît clairement marginaliser les anciennes organisations communales.

La contrainte majeure qui s'exerce sur ces entrepreneurs politiques tient à leur insertion dans les réseaux de patronage politique liés à l'État local et, symétriquement, à leur capacité d'instaurer ce type de rapports à l'échelle d'une clientèle villageoise. Avec l'appui de l'administration locale et des grands commerçants, leur stratégie s'oriente vers la construction de monopoles de courtage dans les sphères marchande et politique, à l'échelle des territoires qui se construisent sur la « frontière agraire ». Vis-à-vis de la société *ejidale*, la légitimité de cette démarche est liée à la position d'antériorité de l'entrepreneur agraire dans l'établissement des relations avec l'État local : il est généralement le gestionnaire des démarches de dotation foncière, mais plus encore, il est celui qui a établi des relations d'exclusivité avec les grands commerçants de San Andrés pour le financement et la mise en marché de la production agricole. Mais en même temps, les contraintes liées à l'adhésion des dépendants dans un contexte de forte activité de la frontière agraire favorisent la mise en œuvre et la réitération d'une idéologie qui accorde une grande place aux métaphores de l'égalité et de la parenté dans les relations politiques. Cette contrainte est d'autant plus forte que la démarche de l'entrepreneur agraire s'inscrit en contrepoint des structures patriarcales de pouvoir communal et s'appuie sur des acteurs provenant dans leur majorité de catégories d'âge homogènes et jeunes.

### **Les institutions de la frontière agraire : pluralisme légal et personnalisation du pouvoir**

Le dispositif de régulation socio-politique qui se met en place dans les *ejidos* combien ainsi des éléments de la réglementation officielle et un ensemble de normes puisées dans le fonds culturel et institutionnel communautaire, qui affirment l'égalité essentielle des membres du groupe. La régulation foncière en particulier repose sur des normes d'accès ouvert et

non limitatif aux ressources naturelles (terre, pâturages naturels, bois de chauffe et de construction, points d'eau) pour tous les chefs de famille, qu'ils bénéficient ou non du statut légal d'*ejidatario*, l'exercice des droits individuels étant conditionné au respect des obligations communautaires (contribution à la trésorerie de l'*ejido* et aux travaux d'intérêt collectif). En revanche et conformément aux dispositions légales, l'assemblée formée par les titulaires officiels d'un droit *ejidal*, se substitue au conseil des anciens dans l'exercice du gouvernement local, quand bien même c'est le comité exécutif, élu par celle-ci mais contrôlé par l'entrepreneur agraire, qui en assume les prérogatives. Cette situation de pluralisme institutionnel donne ainsi lieu à la constitution d'un groupe d'exploitants sans statut foncier légal (*comuneros*), dont les droits d'usage sont validés par l'assemblée *ejidale* et actualisés via leurs contributions aux charges collectives, mais dont les droits politiques sont fortement restreints par leur exclusion des organes de gouvernement local. Le nombre des *ejidatarios* ne pouvant être modifié sans l'aval de l'administration agraire, ce groupe est appelé à devenir majoritaire, parfois dès la seconde génération d'exploitants.

Les normes d'accès ouvert à la terre ont pour vertu de permettre une mise en valeur large et rapide des ressources en favorisant l'accroissement du nombre d'exploitations agricoles; ce faisant elles assurent la prospérité des acteurs qui centralisent les fonctions de financement et de commercialisation de la production. Elles permettent également à l'entrepreneur agraire d'accumuler les ressources foncières grâce aux moyens financiers qu'il est capable de mobiliser pour mettre en valeur de nouvelles terres. Les rapports hiérarchiques et l'accaparement des ressources de l'*ejido* par les élites locales tendent ainsi à évincer les principes de solidarité et de réciprocité mis en avant dans leur discours politique. L'établissement de rapports de parenté symbolique (*compadrazgo*, le parrainage des enfants) permet cependant de légitimer l'exclusivité des relations économiques internes à l'*ejido* et scelle les contours de la sphère d'échange. Les métaphores égalitaires (la figure du *comunero*) et de la parenté (celle du *compadre*) forment ainsi la trame du complexe idéologique qui supporte l'institutionnalisation du patronage et du clientélisme en tant que principes de régulation socio-politique.

L'organisation hiérarchique des relations politico-commerciales, le fondement de l'autorité sur le principe d'antériorité, l'emploi de termes associés à la parenté comme métaphores des relations politiques, renvoient à certains principes constitutionnels des processus de frontière en Afrique sub-saharienne. Conformément au modèle de Kopytoff (*cit.*), ces caractères débouchent sur la détention viagère des charges d'autorité et sur la gestion patrimoniale des ressources territoriales par l'entrepreneur de la frontière: l'*ejido* devient une extension de la sphère privée de son dirigeant. C'est toutefois à l'aune de sa capacité à assurer à la communauté *ejidale* une articulation efficace avec les marchés politiques et économiques, en particulier en garantissant aux jeunes générations un accès stable aux programmes de dotation foncière, que celui-ci est évalué par ses administrés et que sa gestion patrimonialiste des ressources est légitimée.

Le régime de gouvernance qui émerge de ce processus reprend donc les principes de base de la relation patron-client et ses fondements idéologiques (les loyautés liées aux métaphores de la parenté et de l'égalité communautaire

et à la fiction morale de l'échange réciproque), mais en plaçant la figure de l'entrepreneur agraire et, par son truchement, l'État local, au centre des processus et des formes d'organisation. Cette personnalisation de l'État, à travers son dispositif d'ancrage local, défie à la fois son institutionnalisation et préserve la régulation du politique sur le mode clientéliste (Pansters, 1997). Si l'*ejido* fournit la base institutionnelle de ce régime de gouvernance, ce sont bien l'entrepreneur agraire et le processus de frontière agraire lui-même qui constituent les moteurs de sa diffusion.

De façon plus large, le déplacement sur la frontière et la construction d'un nouveau territoire politique s'imposent comme les modèles d'accomplissement des projets individuels d'autonomisation sociale. Dès leur fondation, les *ejidos* doivent ainsi faire face aux tentatives de ségrégation politique d'une partie de leurs ressortissants<sup>7</sup>. La concurrence que se livrent les entrepreneurs agraires pour étendre leur espace d'influence favorise par ailleurs les mobilités croisées et les brassages de population résultant des logiques de ségrégation/intégration des clientèles micro-locales<sup>8</sup>.

## L'*EJIDO* ET LA RÉGULATION DES RAPPORTS INTERGÉNÉRATIONNELS : EXPANSION DE LA FRONTIÈRE AGRAIRE ET REPRODUCTION DU DISPOSITIF DE GOUVERNANCE RURALE

Tout se passe en fait comme si l'*ejido* était conçu comme une organisation dont la durée de vie est limitée (du fait de la saturation de ses ressources liée autant à l'expansion démographique qu'à leur accaparement, voir Cambrézy, 1991) et, en conséquence, la réforme agraire comme un processus en continu renouvellement. Dès lors, la reproduction du système politique est conditionnée par la capacité des gouvernants de l'*ejido* et celle de l'État local à prolonger le processus de dotation foncière à travers l'ouverture de nouveaux territoires productifs et politiques. À la différence du modèle d'organisation *ejidale* qui prévaut dans la réforme agraire de l'époque tejédiste, l'État est bien au cœur du fonctionnement de l'*ejido* cardéniste et des régulations intergénérationnelles qui s'y construisent. La courte période de mise en œuvre intensive de la réforme agraire dans les Tuxtlas, entre 1934-1935 et 1940-1941, constitue ainsi un tournant quant à la façon dont les sociétés *ejidales* vont avoir à envisager l'intégration sociale des nouvelles générations et la gestion de leurs ressources foncières: selon qu'elles ont ou non réussi, via le processus de réforme agraire et institutionnelle proposé par l'État et la capacité d'agence de leurs gouvernants, une articulation solide et durable avec l'administration agraire, la LCA et les entrepreneurs privés, elles devront gérer leur développement démographique sur un espace fini et un accès restreint aux marchés des facteurs, ou au contraire sur la base d'un accès renouvelé aux dotations foncières et aux programmes de développement.

### **L'*ejido* confronté à la saturation de ses ressources foncières : dynamique des institutions agraires et mise en rapport avec les marchés politiques**

À partir de la réforme cardéniste, les institutions politiques de l'*ejido* se voient investies des charges de régulation des rapports intergénérationnels. La superposition de deux registres légaux (les règles officielles et les normes et pratiques d'inspiration communautaire) permet en particulier de transposer au niveau de la communauté villageoise les tensions, en particulier foncières, que la croissance démographique peut générer au sein des groupes domestiques. Dans la sphère agraire, les instances de gouvernement de l'*ejido* interviennent dans l'allocation des ressources foncières, en attribuant des droits d'exploitation temporaires mais tacitement reconductibles aux paysans dépourvus du statut d'*ejidatario* (*comuneros*), en validant les transferts de droits détenus aussi bien par les *ejidatarios* que par les *comuneros*, en réglant les litiges fonciers, ainsi qu'en ré-assignant éventuellement les droits d'usage de certaines parcelles en cas de manquement du détenteur aux normes qu'elles ont fixées (ce qui inclue, en contradiction avec la réglementation officielle, la validation des transactions foncières sous certaines conditions, ainsi que la privation de droit des individus rétifs au pouvoir des dirigeants ou au respect des obligations communautaires).

Dans le domaine de l'accès au pouvoir et aux ressources politiques, en revanche, les régulations qui se mettent en place, si elles conservent le caractère hybride des institutions foncières, sont fortement influencées par le dispositif corporatif que l'État-parti bâti autour de l'*ejido* et accordent une place prépondérante aux règles officielles. Le statut foncier (contenu du droit d'accès à la terre et conditions d'accès à ce droit) détermine l'étendue des droits civils : à l'une des extrémités du spectre politique local, l'entrepreneur agraire et de sa famille proche concentrent les pouvoirs ; à l'autre extrémité, les *comuneros* jouissant d'un droit d'usage temporaire et les résidents sans accès au foncier (*avecindados*) forment des catégories de citoyens de second ordre.

À mesure que les prérogatives de l'organisation *ejidale* débordent la sphère agraire pour embrasser l'ensemble du champ politique local (gestion des biens et des services publics, cooptation des candidats aux charges de représentation publique – agent municipal, comité local du parti officiel)<sup>9</sup>, le statut foncier devient un facteur discriminant de l'accès à l'ensemble des ressources non locales : programmes et crédits de développement agropastoral, marchés de travail, en particulier urbains, dotations administratives de nouvelles terres. Les organes de gouvernement de l'*ejido*, l'assemblée en particulier, au sein de laquelle seuls les *ejidatarios* siègent de façon statutaire, opèrent comme les espaces fondamentaux où se déroulent les processus d'apprentissage politique autour du dispositif de médiation corporative avec l'État-parti (Hoffmann, 1997).

Un décalage apparaît, et s'approfondit avec l'occupation de l'espace, entre la concentration des droits politiques par les différentes catégories d'*ejidatarios* et le contenu des droits fonciers dont ils jouissent réellement. Dès les années 1940, la redistribution des terres sous une forme égalitaire entre les seuls titulaires d'un droit *ejidal* devient une revendication récurrente



face à l'amenuisement des ressources foncières résultant des accaparements fonciers et de l'accroissement du nombre d'usagers sans statut légal<sup>10</sup>. Ces revendications vont cristalliser le débat politique et les dynamiques de pouvoir au sein des *ejidos* pendant plusieurs décennies, en révélant l'opposition entre les entrepreneurs agraires, le cercle réduit des producteurs *kulaks* (*ejidatarios* ou non) et la masse des *comuneros* d'une part, et les *ejidatarios* qui se trouvent dans une situation marginale quant à l'accès aux crédits et aux circuits privés de commercialisation (et donc quant aux possibilités d'expansion foncière) d'autre part.

La rupture entre ces deux groupes est révélée par les mesures de « parcellement » de l'espace agricole. À partir de la fin des années 1960, la disponibilité de nouvelles techniques productives – la cohorte engrais chimiques-herbicides-semences améliorées, associée à la diffusion du crédit agricole – permettant de multiplier par plus de deux la surface cultivable par un individu et la productivité du travail, précipite la révision des dispositifs de régulation foncière. La disparition de la génération des entrepreneurs agraires détenteurs de la légitimité révolutionnaire rend possible la remise en question des normes d'accès libre au foncier, au profit des seuls titulaires d'un droit *ejidal*. Le processus de parcellement a souvent eu lieu sur un mode violent, puisqu'il conduisait à une mise à jour brutale des statuts fonciers et civiques, mais aussi à la réactualisation des clientélismes autour d'une classe élargie d'intermédiaires, les paysans non *ejidatarios* étant conduits à négocier leur accès au foncier et aux ressources naturelles (bois de chauffe, pâturages), dans le cadre familial ou sur la base de proximités spatiales, religieuses, politiques, etc. Au début des années 1980, la quasi-totalité des *ejidos* créés sur la « frontière cardéniste » avaient procédé à la redistribution de leur espace productif.

Il n'est pas fortuit que ce processus d'individualisation des droits fonciers se soit engagé dans le cadre d'une dynamique de consolidation de l'agriculture familiale, associée au renforcement des interventions étatiques qui brisaient les marchés captifs contrôlés par les entrepreneurs agraires. Cette consolidation a aussi eu lieu parce que des soupapes de sécurité efficaces opéraient qui ont permis de freiner la pulvérisation de la tenure foncière : l'efficacité des articulations avec les marchés politiques, qui ont supporté la reproduction des logiques de mobilité et d'essaimage des jeunes générations vers les nouvelles frontières agraires (voir *infra*) ou celles qui s'ouvraient dans la sphère urbaine, a ainsi participé de la construction d'exploitations agricoles viables dans le cadre de régulation imposé par l'État mexicain au cours des années 1970.

Dans les Tuxtlas, le système de gouvernance fondé sur la concentration et la personnalisation des fonctions de médiation est entré en crise à partir du moment où l'efficacité des régulations politiques mises en place sur la frontière cardéniste a permis l'internalisation graduelle par les *ejidatarios* des charges de régulation intergénérationnelle qui étaient assumées par les institutions d'origine communale. Ce phénomène a recoupé une transition générationnelle et le vieillissement des tenants de la « légitimité révolutionnaire ». Pour l'État post-révolutionnaire et les élites régionales, cette évolution portait les germes d'une rupture du pacte passé à l'époque cardéniste avec les sociétés paysannes, qui reposait sur la fusion des pratiques

de patronage personnalisé et de l'institutionnalisation de l'État-parti (Pansters, 1997). La pérennité du système politique qui s'était élaboré de concert avec la mise en œuvre de la réforme agraire, dans une situation de frontière institutionnelle, apparaissait ainsi tributaire de la capacité de l'État-parti, dans ses dimensions locale et nationale, à prolonger le processus de frontière interne.

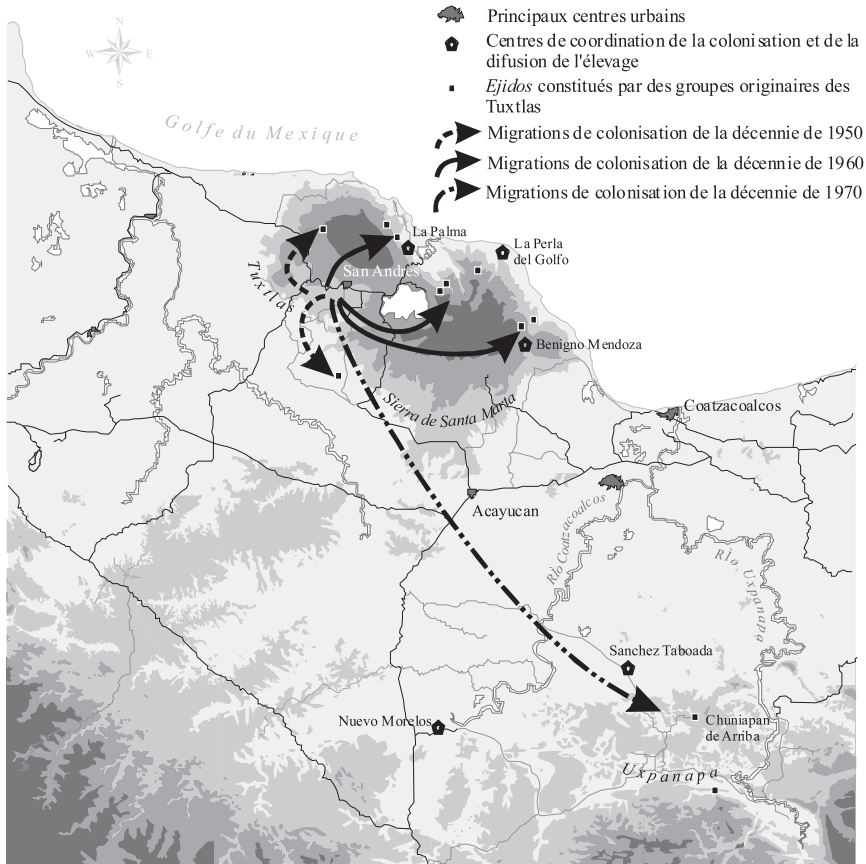
### **Colonisation foncière et perfectionnement du dispositif de régulation socio-politique**

En fait, dès l'achèvement de la phase intensive de dotations foncières, la prolongation du processus de frontière est au centre de la dynamique politique, tant à l'échelle des communautés *ejidales* qu'au niveau du dispositif d'ancrage régional de l'État. Les premières procédures d'« ampliation » – de dotation foncière complémentaire à un *ejido* existant – sont entamées à la fin des années 1930 et se multiplient durant la décennie suivante. Elles ont pour objet les marges de la région, les terres basses méridionales ou, au nord, les versants du volcan San Martin. On observe à cette occasion, de la part des demandeurs, la récurrence des revendications de construction de nouveaux territoires et de ségrégation politique vis-à-vis de leur communauté d'origine<sup>11</sup>. Ce sont pourtant les assemblées et les comités exécutifs des *ejidos* qui se chargent de canaliser et de transmettre à l'administration agraire ces demandes de terre, et leur traitement répond généralement aux logiques d'expansion des espaces de contrôle politique de groupes dirigeant les *ejidos* déjà constitués.

Pourtant, à partir de la fin des années 1940, la politique agraire de l'État mexicain change de cours, en même temps que l'épuisement de la frontière agraire dans la partie centrale des Tuxtlas impose des discontinuités territoriales de plus en plus importantes entre les *ejidos* et les « ampliaciones » qui leur sont concédées<sup>12</sup>. La colonisation des terres basses du sud-Veracruz devient le cadre général de cette politique, et la constitution d'exploitations tournées vers les marchés, de type *farmer*, son objectif principal. La mise en place de structures foncières appelées à évoluer vers une tenure de type privatif apparaît comme une condition de l'émergence d'entrepreneurs agricoles: les « colonies agraires », où les terres peuvent être l'objet de transactions marchandes (Zaragoza et Macías, 1980), sont privilégiées, et dans les *ejidos* qui sont créés sur le pourtour de ces colonies, le parcellement de l'espace entre les bénéficiaires légaux est imposé par l'administration comme une mesure préalable. La toute puissante Union régionale des éleveurs du Sud de Veracruz (URGSV), qui fédère les intérêts des grands entrepreneurs privés du secteur rural, déplace en outre partiellement la Ligue des communautés agraires dans le pilotage politique du processus de frontière. Toutefois, le système d'articulation entre les nouvelles entités agraires, l'État et les pouvoirs régionaux reproduit le modèle de médiations verticales, centralisées au niveau d'une chaîne d'entrepreneurs politiques, qui s'est forgé dans le cadre de la réforme agraire cardéniste.

Le processus de colonisation du versant maritime de la Sierra des Tuxtlas révèle ces régularités (Colin, 1999). Cette colonisation débute réellement avec la fondation, au début des années 1950, de colonies agraires de plusieurs milliers d'hectares (La Perla del Golfo et La Palma), au niveau desquelles les

FIGURE N° 3 : CROISSANCE DÉMOGRAPHIQUE ET DENSIFICATION DE L'ESPACE EJIDAL DANS LES DIFFÉRENTS CONTEXTES DE MISE EN ŒUVRE DE LA RÉFORME AGRAIRE DANS LES TUXTLAS, 1930-1980



fonctions de régulation foncière, économique et politique sont déléguées à une poignée d'opérateurs politiques, généralement issus d'une même famille. Dans les deux colonies, il s'agit de personnes originaires du centre de l'état de Veracruz bénéficiant d'appuis familiaux dans l'entourage immédiat du gouverneur López Aria. Mais des éléments issus des groupes dirigeant les *ejidos* du centre des Tuxtlas adhèrent très vite à leur clientèle. Immédiatement, ces opérateurs tissent des relations avec les grands commerçants de San Andrés et de Catemaco, qui vont financer la mise en place des infrastructures commerciales (pirogues motorisées, trains de mules, fonds de marchandises) et le développement de la production agricole (défrichement et mise en culture des terres), ainsi qu'avec le complexe politique régional (élites municipales, LCA), qui les pourvoit en nouveaux adhérents.

À peine amorcé, ce processus de colonisation s'articule donc étroitement avec le dispositif politico-commercial qui forme la trame de l'État-local dans les Tuxtlas et restaure les modèles de patronage qui ont présidé à sa formation. Comme ce fut le cas lors de la réforme cardéniste, l'orga-

nisation territoriale qui émerge de ce processus repose ainsi sur la construction de monopoles de courtage et le développement de marchés captifs, sur la base des principes d'antériorité dans l'établissement des relations stratégiques avec les centres de pouvoir politique et commercial. Dans la zone de La Perla del Golfo, particulièrement isolée, le fondateur de la colonie, José Sánchez Viveros procéda même à la délimitation des *ejidos* Los Arrecifes et Zapotitlán, dans lesquels furent confinées les familles indiennes qui occupaient cet espace. Cette démarche reflète les logiques de construction territoriale et institutionnelle par l'entrepreneur de la frontière, qui requièrent que ces espaces soient préalablement « purgés » des institutions et des organisations qui y opéraient et qui sont susceptibles de défier la rhétorique de l'antériorité fondant la légitimité du nouveau pouvoir.

À partir du début des années 1960 et durant la décennie suivante, cette organisation s'étend et se ramifie avec la fondation d'*ejidos* sur les versants qui surplombent les plaines côtières où ces colonies se sont formées<sup>3</sup>. Ces *ejidos* sont composés en majorité de fils d'*ejidatarios* du centre des Tuxtlas et sont d'emblée incorporés à la chaîne de médiations clientélistes qui lient leurs fondateurs aux grands *farmers* des colonies agraires et, par l'intermédiaire de ces derniers, aux grands commerçants de San Andrés et Catemaco (*ibid.*). De nouveau, la conduite des démarches de dotation foncière fonde la construction du pouvoir politique par les dirigeants des nouveaux *ejidos*, via le patronage politique et les relations que leurs parents, eux-mêmes membres influents de la direction de leur *ejido* d'origine, ont établi avec les élites politiques et administratives de San Andrés. Eventuellement, ces articulations avec le complexe politico-commercial se construisent hors de la médiation des colonies environnantes, comme c'est le cas pour l'*ejido* Benigno Mendoza, fondé au début des années 1960 dans le municipe de Mecayapan, qui va servir de relais à l'extension des réseaux marchands et ceux de l'élevage bovin dans les villages indiens de la Sierra de Santa Marta (Paré, Velázquez et Blanco, 1993).

Durant la décennie suivante, ce processus d'essaimage des nouvelles générations du centre des Tuxtlas a pour cadre privilégié la politique officielle de colonisation de l'Isthme central et de l'interfluve Coatzacoalcos-Uxpanapa (figure n°3). Entre 1970 et 1972, les *ejidos* Chuniapan de Arriba, Francisco I. Madero, Los Naranjos, Ohuilapan, La Victoria, Salto de Eyipantla, Texalpan et Río de Tuxtla formulent des demandes de dotation dans cette région (ARAN/328 bis, ACAM/1949). Deux au moins de ces demandes aboutissent à l'implantation de groupes organisés dans le « district de drainage de l'Uxpanapa », en reproduisant le modèle de patronage liant les bénéficiaires de ces dotations à des grands producteurs des colonies agraires voisines (Nuevo Morelos, Sánchez Taboada). Ces processus mettent de nouveau en exergue la figure de l'entrepreneur qui porte politiquement et parfois économiquement le projet de dotation foncière (voir l'encadré). Comme sur le versant maritime des Tuxtlas, l'organisation territoriale qui en résulte reproduit le schéma en inflorescence reliant un chapelet d'*ejidos* à une colonie, et celle-ci à un centre urbain où s'effectuent les opérations commerciales avec les marchés trans-régionaux (voir la figure n°4).

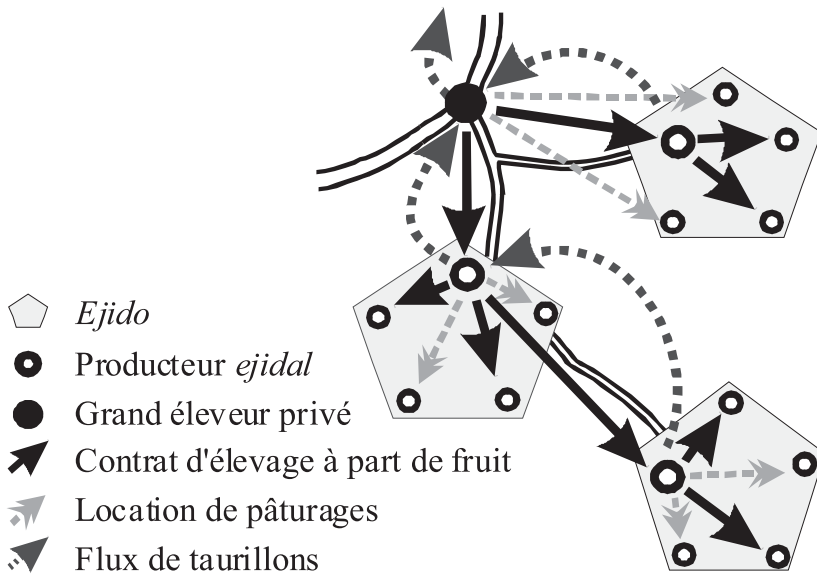


FIGURE N° 4 : LA DYNAMIQUE DE COLONISATION AGRAIRE DEPUIS LE CENTRE DES TUXTLAS, 1950-1980

Bien que dépourvus du statut d'*ejidatarios*, Francisco et Valdomero C. sont, à la fin des années 1960, deux agriculteurs prospères qui exploitent chacun une quinzaine d'hectares avec leurs propres attelages et des travailleurs agricoles, sur les terres de l'*ejido* Chuniapan de Arriba du municipio de San Andrés, dont leur père est l'un des principaux dirigeants. À cette époque, les tensions politiques internes, qui se cristallisent autour du libre accès au foncier et son accaparement, les poussent à entamer, avec l'appui du comité de l'*ejido*, des démarches de dotation dans la région de l'Uxpanapa. En 1970, ces démarches aboutissent à l'attribution de 1 400 hectares, en faveur de 56 bénéficiaires.

Avec le produit de la vente de leurs récoltes et de leurs attelages, les frères C. financent le déplacement de leurs treize ouvriers agricoles et de leurs familles et s'installent à Chamizal, un village pionnier qui jouxte les espaces forestiers à coloniser. Ils y restent deux ans, employés à l'établissement de relations de confiance avec un commerçant-éleveur de la colonie Sánchez Taboada et à l'identification des meilleurs terrains. Devançant l'administration agraire, ils délimitent eux-même l'emplacement de leur *ejido*.

Le petit nombre de colons au regard de la dotation accordée permet aux deux frères de s'appropriier en leur nom et celui de leurs enfants une surface dépassant largement les limites légales: pour lui-même et ses huit enfants (dont le plus âgé a dix-huit ans), Francisco s'adapte ainsi 9 parcelles individuelles, soit 226 hectares. Avec son frère, grâce aux financements que leur fournit leur patron de la Sánchez Taboada, ils centralisent la commercialisation du riz, du maïs et des porcs produits dans l'*ejido*, en même temps qu'ils installent des prairies sur les terrains qu'ils défrichent.

À travers les projets publics de développement de l'élevage bovin et la prise à part de fruit de bétail appartenant à des éleveurs de la Sánchez Taboada, ils constituent rapidement un troupeau bovin et se reconvertissent exclusivement dans l'élevage. En 2000, ils sont devenus d'importants pourvoyeurs de bétail à part de fruit dans les *ejidos* créés ultérieurement dans les zones enclavées de la région et opèrent comme intermédiaires dans le commerce du bétail.

Avec la propagation du processus de frontière agraire vers les marches du système régional, le dispositif institutionnel de médiation politique et économique s'affine et se reproduit sous une forme épurée. Il aboutit à une organisation spatiale qui s'affranchit des centres historiques d'articulation socio-politique correspondant aux anciennes communautés indiennes: alors que dans les Tuxtlas, le processus d'ancrage de l'État et du système politique s'est effectué autour des nœuds de pouvoir existant, la ville de San Andrés et la municipalité, la colonisation de l'Isthme central se réalise hors de toute référence à l'échelle municipale et, dans une large mesure, aux centres urbains existants; alors que la réforme agraire cardéniste conduit dans les Tuxtlas à la consolidation d'un lieu unique de coordination et de centralisation des pouvoirs politique et économique, les nouvelles frontières se construisent sur une base multipolaire, correspondant à la personnalisation extrême des processus de médiation économique et politique et à l'éparpillement des centres géographiques de coordination<sup>14</sup>. Mais cette dilution de l'État local dans la figure de l'entrepreneur de la frontière a également pour effet de maintenir en selle les grandes centrales corporatives de médiation politique (Union régionale des éleveurs, Ligue des Communautés Agraires) qui deviennent plus que jamais les espaces d'articulation et de (re)mise en forme des trajectoires locales; ce faisant, c'est bien le modèle de gouvernance élaboré durant la réforme cardéniste qui se perpétue, sous une forme épurée, à travers le processus de frontière interne. Il trouve en outre, avec la spécialisation de ces frontières dans l'élevage bovin, une base économique et un support institutionnel de très large diffusion.

### **Pastoralisation du système agraire et émergence d'une institution de la frontière: l'élevage à part de fruit**

Le développement de l'élevage dans l'ensemble des aires de colonisation agraire repose en effet sur le couplage entre la concentration des appuis techniques et des crédits publics par un nombre réduit d'opérateurs (les membres dirigeants de l'Union régionale des éleveurs du Sud-Veracruz et, à un second niveau, un tissu de *farmers* formé par les adhérents des colonies agraires et les principaux dirigeants des *ejidos*) et l'extension du dispositif clientéliste de régulation politico-économique vers les marches territoriales du système régional. La mise en place de petites exploitations dépourvues de capital (politique, technique, circulant) dans les *ejidos* de la frontière vient ainsi supporter l'expansion de la surface fourragère et l'accroissement des troupeaux des grands éleveurs au-delà des capacités de leur propre exploitation. À partir du début des années 1980, l'assèchement climatique qui se fait sentir dans la partie centrale du Sud-Veracruz renforce cette dynamique de délocalisation des activités d'élevage vers les zones qui conservent une pluviométrie et une production fourragère mieux réparties au long de l'année.

Les pratiques d'élevage à part de fruit (*ganadería a medias*) fournissent une base institutionnelle complémentaire à l'extension du dispositif de médiations clientélistes caractéristique du contexte de frontière. Initialement, les contrats passés entre les grands éleveurs et leur clientèle *ejidale* ont concerné la fourniture de taurillons, acquis par les premiers via des crédits bancaires à taux bonifié, pour une période d'embouche allant de six mois à deux ans, la valeur correspondant à la prise de poids des animaux durant leur période de pâturage sur les terres *ejidales* étant répartie en deux parts égales. Mais, à partir de la fin des années 1980, l'assèchement des crédits publics et le relèvement des taux d'intérêts de la banque privée ont conduit à une réorientation des stratégies des grands éleveurs. Désormais, c'est la partie la plus risquée du cycle de production (correspondant à la mise à bas et à l'élevage des jeunes animaux) qui est transférée aux propriétaires de pâturage des zones de frontière, les « patrons de bétail » se concentrant sur les activités d'embouche des taurillons ainsi produits, beaucoup plus rémunératrices. Cette évolution des pratiques laisse aux colons dépourvus de capital la perspective d'une acquisition graduelle d'un troupeau reproducteur et son autonomisation vis-à-vis des grands éleveurs.

Selon les termes de ces contrats le patron fournit un nombre de génisses correspondant à la capacité fourragère de la parcelle de son métayer (évaluée selon la surface disponible et la qualité des prairies établies, éventuellement après un premier contrat de location de pâturages), ainsi qu'un taureau qui assure la monte du troupeau<sup>15</sup>. Ces contrats sont généralement établis pour trois mises-bas, et postulent une répartition par moitié des animaux nés au cours de cette période, dès leur sevrage à l'âge de 10-12 mois. Ils fixent généralement *ex-ante* le nombre de têtes de bétail dues au patron, sur une base d'une fois et demi le nombre de génisses confiées au métayer. Celui-ci doit en outre assumer les pertes liées à la mortalité des animaux, du fait de pathologies ou d'accidents. Les soins à apporter au bétail sont généralement pris en charge par les deux parties, le propriétaire fournissant les vaccins et le métayer assurant les déparasitages et les traitements anti-tiques. Les accords d'élevage à part de fruit sont parfois complétés de crédits à la consommation au bénéfice du métayer.

Souscrits par les colons pauvres afin de constituer un capital qu'ils ne peuvent acquérir dans les conditions de prix relatifs qui prévalent sur les marchés du système économique régional, ces accords tendent à les maintenir dans une situation de dépendance durable vis-à-vis des fournisseurs de génisses: du fait de l'incidence des endémies et des accidents (morsures de serpent, chutes sur des terrains à fort dévers), les taux de mise-bas sont rarement uniformes pour l'ensemble du troupeau et les pertes importantes. Il est ainsi exceptionnel, qu'à l'issue des 6 ans correspondant théoriquement aux trois cycles de reproduction, les génisses aient toutes eu trois mises-bas: les entrevues réalisées sur le versant maritime des Tuxtlas et dans l'Uxpanapa font plutôt état d'une productivité du troupeau variant entre 50 et 60 %, soit environ 1,6 naissance par génisse sur la durée du contrat. Après restitution des pertes, le métayer dispose ainsi rarement d'un cheptel supérieur à la moitié des animaux qui lui ont été confiés, capital sur lequel il doit financer l'entretien des prairies et la consommation de sa famille – la traite des vaches ayant permis au cours du contrat de subvenir en partie à ces

besoins, mais en aucun cas aux dépenses exceptionnelles associées, par exemple, aux accidents de santé.

En fait, bien que la teneur de ces accords varie dans le temps et dans l'espace<sup>16</sup>, leur rendement net, une fois les charges d'entretien des prairies et les besoins de consommation couverts par le métayer, correspond à des valeurs relativement homogènes: sur une surface de 20 hectares et pour un effectif de 10 femelles confiées durant six ans, celui-ci parvient très rarement à capitaliser plus de 3 à 4 têtes de bétail<sup>17</sup>. À cette aune, et si l'on inclut les temps d'installation et de renouvellement des prairies, une vingtaine d'années sont nécessaires à un *ejidatario* pour acquérir un cheptel garantissant son autonomie. Ce pas de temps, qui correspond à celui qui sépare deux générations, garantit aux grands éleveurs une relative stabilité des surfaces où ils transfèrent les activités de naissance et leur permet de spécialiser leur propre exploitation dans l'embouche des veaux produits par les métayers, la saturation graduelle de l'espace pastoral étant compensée par la progression de la frontière sous la pression des nouvelles générations.

L'élevage à part de fruit tend ainsi à pérenniser durablement les relations d'exclusivité qui lient les entrepreneurs de la frontière à leurs clientèles locales, tout en formalisant la fusion des sphères politique (reposant très largement sur les médiations canalisées par l'Union régionale des éleveurs) et économique. La spécialisation dans l'élevage bovin fournit ainsi un cadre idéal de mise en œuvre du modèle d'organisation socio-politique caractéristique de la frontière agraire: elle sert de vecteur économique à la diffusion et la pérennisation de la culture politique portée par les groupes participant au processus de colonisation des terres basses; elle tend en outre à s'affranchir du cadre municipal constitutionnel pour reposer principalement sur les régulations corporatives coordonnées dans un cadre régional et fédéral. Malgré l'extrême personnalisation des relations sociales, l'État post-révolutionnaire agit en permanence comme « métropole légitimante » des processus de construction et de reproduction des pouvoirs: à travers les organisations corporatives de médiation socio-politique, qui gèrent les dotations foncières ainsi que les financements publics associés au développement de l'élevage (crédits pour l'acquisition de bétail et de matériel, communications terrestres, infrastructures commerciales et sanitaires liées à l'élevage), il est au cœur du processus de frontière.

## CONCLUSIONS : L'*EJIDO*, LA FRONTIÈRE AGRAIRE ET LA REPRODUCTION DE LA CULTURE POLITIQUE DANS LE MILIEU RURAL MEXICAIN

L'*ejido*, à travers ses avatars, depuis l'époque cardéniste jusqu'à la phase actuelle de transition vers un régime de tenure privative, fournit une bonne illustration de la théorie du changement institutionnel (North, 1995): la mise en place de nouvelles règles concernant la régulation foncière ainsi que les modes de gouvernance locale et de mise en rapport des sociétés paysannes avec l'État s'est effectuée à partir de la matrice institutionnelle des anciennes communautés indiennes (les normes d'accès au foncier et



d'organisation des échanges fondées sur les métaphores de l'égalité et de la parenté, les principes paternalistes de régulation socio-politique), mais en réformant les structures autonomes de gouvernement qui en assuraient la mise en œuvre. Au cours des années 1930, l'État a ainsi évincé ces dernières des processus de fondement et de légitimation des pouvoirs locaux. Il en a résulté un régime de gouvernance fonctionnant sur le mode du « despotisme décentralisé », dans le cadre duquel une poignée d'entrepreneurs centralisait les fonctions de coordination verticale dans les sphères politique et économique, entre les sociétés paysannes et le dispositif régional de l'État. Ce changement institutionnel, qui conditionnait la reproduction de l'État post-révolutionnaire en permettant son ancrage pérenne au niveau local, a pu être mené à bien grâce à l'activation d'une frontière interne, la mobilisation de nouveaux acteurs (entrepreneurs agraires, syndicats paysans fédérant leurs intérêts, administration agraire locale, grands commerçants) et la recomposition des territoires ruraux.

En arrière de la frontière agraire, les processus d'apprentissage au sein des instances de représentation politique de l'*ejido* ont toutefois permis la prise en main graduelle par les *ejidatarios* des fonctions de régulation intergénérationnelle assumées par les institutions d'origine communale et le déplacement de ces dernières par les règles relevant du cadre légal de régulation du secteur *ejidal*. Le régime de gouvernance fondé sur la personnalisation et l'exercice monopolistique des fonctions de médiation a alors été remis en cause, débouchant notamment sur l'éviction des normes d'accès ouvert au foncier au profit de la redistribution de l'espace productif entre les seuls titulaires du statut d'*ejidatario*, et sur l'ouverture des marchés captifs sur lesquels régnaient les entrepreneurs agraires.

Le changement institutionnel reflète ici une transformation fondamentale des bases de l'organisation sociale : la communauté paysanne « fermée », foyer d'une forte intensité et d'une large accessibilité du capital social de type « liant » (solidarités inter-familiales, normes de réciprocité) et, symétriquement, d'une extrême concentration de l'accès au capital social de type « articulante » (relatif aux conditions de mise en rapport avec les marchés politiques extra-locaux)<sup>18</sup> a progressivement été déplacée par une organisation centrée sur la famille, au niveau de laquelle tendent à se concentrer les solidarités, en grande partie parce que le capital social « articulante » a souffert, par le biais des institutions légales de l'*ejido*, une diffusion large entre les chefs de famille *ejidatarios*.

Le régime de gouvernance fondé sur les coordinations de type vertical et la personnalisation des fonctions de médiation a toutefois rencontré une large base de reproduction et de diffusion et à travers la propagation de la frontière agraire vers les marches territoriales du système socio-politique. Les programmes de colonisation foncière, ont permis la reproduction de ce modèle sous une forme épurée, en partie grâce au support économique que lui a fourni la spécialisation des espaces de frontière dans l'élevage bovin. Ces derniers ont ainsi joué un rôle majeur dans la reproduction et la pérennité, durant plus de quarante ans, du système politique de médiations verticales gravitant autour de l'État-parti et ses relais corporatifs. La frontière agraire a ainsi opéré comme une force conservatrice sur le maintien du régime de gouvernance post-révolutionnaire et la transmission de la culture

politique au sein des sociétés rurales du Sotavento. Son épuisement physique, à la fin des années 1980, puis la ratification légale de cet épuisement, via les réformes constitutionnelles de 1992, ont bien précipité la crise du dispositif corporatif de régulation socio-politique, mais ils ne semblent pas pour autant avoir induit une remise en question des principes clientélistes qui en ont structuré la mise en œuvre.

### Notes

- 1 Voir entre autres, pour le <sup>xvii</sup>e siècle et des contextes aussi dissemblables que le Michoacán et le Golfe du Mexique, Lecoin (1988) et García de León (1992).
- 2 Les archives agraires font état de plaintes déposées entre 1928 et 1931 par les comités locaux des *ejidos* Texalpan et Cerro Amarillo auprès de la Junta d'administration civile de San Andrés concernant la location de terrains de leur juridiction à leurs anciens propriétaires par Manuel Azamar. Les habitants du village de Texcaltitan dénonçaient de même les abus commis par les autorités de Xoteapan, chef-lieu de l'*ejido* auquel ce village était rattaché, dans la délimitation des terres de culture. Les comités locaux responsables de ces plaintes furent dissous par la Commission agraire municipale pour sédition et rébellion.
- 3 Les archives de la Comisión Agraria Mixta attestent ainsi d'une situation d'insurrection politique des petites localités à l'encontre des chefs-lieux des *ejidos* formé durant les années 1920 : c'est le cas des hameaux de Mata de Caña et Los Mérida vis à vis du village de Soyata, de ceux de El Huidero, Bezuapan et Eyipantla vis à vis de Comoapan, de Pueblo Nuevo (nom révélateur en soi) et Los Naranjos vis à vis de Tehuantepec, amen des revendications de sécession du village de Texcaltitan au sein de l'*ejido* de Xoteapan, et de Chuniapan de Abajo dans celui de Chuniapan.
- 4 La veuve Mortera, expropriée au bénéfice de l'*ejido* Francisco I. Madero, dénonce ainsi le caractère fictif de ce village, un quartier de Xoteapan érigé en localité pour pouvoir entreprendre des démarches de dotation à son propre compte (ACAM/2119, 1938) ; à la même époque, le comité du même *ejido* de Xoteapan se plaint des vellétés de ségrégation du village-sujet de Texcaltitan qui, « après avoir [...] obtenu le statut politique de congrégation [...] souhaite qu'on délimite la partie [de l'*ejido*] qui [lui] correspond, en proportion du nombre de paysans qui y réside, et qu'en même temps on [lui] permette de désigner [ses] propres autorités agraires de façon indépendante » (ARAN/140, sept. 1941).
- 5 L'exemple le plus frappant est fourni par l'*ejido* Pueblo Nuevo, émanation d'une scission interne de celui de Tehuantepec, ayant agglutiné des ressortissants de Chuniapan et de Xoteapan : en 1942, un rapport officiel faisait état d'un comité agraire local de 5 membres, dont trois étaient âgés de moins de 20 ans et un seul de plus de 25 ans (ARAN/2850).
- 6 Le président de la commission agraire de San Andrés à partir de 1935, Enrique López Huitrón, était un maître d'école. Son prédécesseur, Manuel Azamar fut muté d'office à la ville de México.
- 7 Dès 1937, le comité de Ricardo Flores Magón est ainsi confronté à la demande de constitution d'un *ejido* indépendant par les habitants du hameau de La Boca, créé deux ans plus tôt, à l'occasion de la dotation (ACAM/739). En 1939, trois ans après la fondation de l'*ejido* Abrevadero sous les auspices de J. Paxtián, un groupe de bénéficiaires, parrainés par N. Parra, quitte le village pour occuper une propriété privée voisine, où ils fonderont l'*ejido* Sayultepec (ACAM/2779).
- 8 En mars 1935, six ans après sa création, l'*ejido* El Laurel ne compte plus que 43 des 93 titulaires initialement recensés, mais 80 nouveaux paysans s'y sont établis ; à Tulapan, en janvier 1952, on ne retrouve plus que 18 des 123 bénéficiaires de la dotation : si 57 *ejidatarios* sont déclarés décédés, 48 autres ont quitté le village avec leur famille (ACAM/313 et 3721).
- 9 A ce sujet et dans le cas du Veracruz, voir Baitenmann (1998) et Azuela (1995).
- 10 Voir les cas de Xoteapan (ARAN/140, sept. 1941) et Buenavista (ACAM/812, juin 1942). Ce phénomène n'est pas particulier aux Tuxtlas : le « parcellement » des *ejidos* fait l'objet de l'un des premiers décrets du président Ávila Camacho, en 1941, afin « d'empêcher les hégémonies indues au sein des communautés *ejidales* » (cité par Baitenmann, 1998:146). Ce décret, comme beaucoup d'autres, restera lettre morte encore de nombreuses années dans la plupart des régions du pays.

- 11 Après que le comité *ejidal* de Tulapan ait effectué en leur nom une demande d'ampliation, les jeunes de ce village stipulent au délégué de la Commission agraire que leurs revendications s'inscrivent dans une démarche de dotation indépendante, car « ils souhaitent désigner eux-mêmes leurs autorités agraires, autant afin qu'elles soient indépendantes de celles de [Tulapan], que parce que si les terres étaient concédées [sous forme d'ampliation] ils seraient exposés aux caprices des autorités du vieux village » (ACAM/3721, 26/02/1943).
- 12 Les *ejidos* Miltepec, F.I. Madero et Buenavista se voient ainsi attribuer des « ampliations » situées à une journée de marche de leur dotation originelle, ce qui conduit à la constitution de nouvelles localités et à leur autonomisation vis-à-vis du chef-lieu *ejidal*, tant dans le domaine de la régulation foncière que dans celui de la gestion des rapports avec l'administration.
- 13 Les *ejidos* Lázaro Cárdenas, López Mateos et Peninsula de Moreno dans le municipe de Catemaco, Laguna Escondida dans le municipe de San Andrés Tuxtla (voir Colin, 1999), Benigno Mendoza et Venustiano Carranza dans celui de Mecayapan.
- 14 Sur cette évolution divergente des organisations spatiales dans le Sud-Veracruz, voir Palma (2002).
- 15 De façon générale, les chargements en bétail sont d'un animal par hectare, de façon à permettre une bonne alimentation des veaux à naître. Sur une surface de 20 hectares correspondant à la surface-type allouée dans les *ejidos* créés dans les années 1960-1970, ils correspondent à un troupeau de 9 à 10 génisses et un jeune taureau.
- 16 Les premiers contrats de naissance à part de fruit conclus dans les colonies agraires de l'interfluve Coatzacoalcos-Uxpanapa à la fin des années 1960 établissaient une répartition des deux tiers des naissances en faveur de l'éleveur-bailleur ; mais les animaux confiés étaient des vaches adultes et la faible incidence endémique sur ces espaces vierges du point de vue de l'élevage bovin autorisait une productivité bien supérieure.
- 17 Ce rendement apparaît inférieur notamment à celui que peut procurer la location de pâturages (de 50 % environ en 2000). Mais cette option n'est bien sûr pas encouragée par les éleveurs, et pas davantage revendiquée par les colons pauvres, dans la mesure où elle ne leur donne pas accès aux crédits à la consommation ou pour la santé octroyés par les grands éleveurs et où l'échelonnement des versements est perçu comme un obstacle à la capitalisation.
- 18 Sur les notions de capital social « liant » (*linking-bonding*) et « articulante » (*bridging*), voir Woolcock et Narayan (2000).

## Archives historiques

ACAM – Archivo de la Comisión Agraria Mixta de Veracruz, Xalapa.

ARAN – Archivo del Registro Agrario Nacional, Xalapa.

## Bibliographie

- Azuela, A., 1995, « Ciudadanía y gestión urbana en los poblados rurales de Los Tuxtlas », *Estudios Sociológicos*, XIII (39), pp. 485-500.
- Baitenmann, H., 1998, *Rural Agency and State Formation in Postrevolutionary Mexico: The Agrarian Reform in Central Veracruz (1915-1992)*, Ph D thesis, University of Michigan, 466 p., multigr.
- Bartra, A., 1985, *Los herederos de Zapata*, México, Ed. Era.
- Cambrézy, L., 1991, « La movilidad de la población rural en el centro del estado de Veracruz: colonización agrícola y crisis de la tenencia de la tierra », *TRACE* n° 19, pp. 27-40.

- Colin, X., 1999, *Histoire de la colonisation agro-pastorale des versants orientaux de la Sierra de los Tuxtlas*, Veracruz (Mexique), mémoire de DEA « Géographie et pratiques du développement », Université Paris-X – INAP-G, 56 p., multigr.
- Fowler-Salamini, H., 1979, *La movilización campesina en Veracruz (1920-1938)*, Mexico, Siglo XXI.
- García de León, A., 1992, *Nafrágio en tierra : el impacto de la conquista en la Costa de Sotavento, siglos XVI y XVII*, UNAM, document de travail, miméo.
- Ginzberg, E., 2000, Formation de la infraestructura política para una reforma agraria radical: Adalberto Tejeda y la cuestión municipal en Veracruz, 1928-1932, *Historia Mexicana*, XLIX (4), pp. 637-727.
- Hoffmann, O., 1997, « L'ejido, laboratoire des pratiques sociales et fondement de la ruralité contemporaine au Mexique », in J-M. Gastellu & J-Y. Marchal (éds), *La ruralité dans les pays du Sud à la fin du xx<sup>e</sup> siècle*, Paris, Orstom, pp. 401-416.
- Kopytoff, I., 1987, « The Internal African Frontier: The Making of African Political Culture », in I. Kopytoff (ed.), *The African Frontier. The Reproduction of Traditional African Societies*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, pp.3-84.
- Lecoin, S., 1988, « Intercambios, movimientos de población y trabajo en la diócesis de Michoacán en el siglo XVI », in T. Calvo et G. López (coords), *Movimientos de población en el occidente de México*, México, Cemca – El Colegio de Michoacán, pp. 123-137.
- North, D. C., 1995, « The New Institutional Economics and Third World Development », in J Harris, J Hunter & C. M. Lewis (eds), *The New Institutional Economics and Third World Development*, London & New York, Routledge, pp. 17-26
- Palma, R., 2002, *Territorios y sociedades rurales en el sur de Veracruz: Aproximación a una antropología del espacio rural*, thèse de mastère en anthropologie sociale, Xalapa, CIESAS-Golfo, 121 p., multigr.
- Pansters, W., 1997, « Theorizing Political Culture in Modern Mexico », in W. Pansters (ed.), *Citizens of the Pyramid. Essays on Mexican Political Culture*, Amsterdam, Thela Publishers, pp. 1-37.
- Paré, L., Velázquez, E et Blanco, J-L., 1993, « La ganadería en la Sierra de Santa Marta, Veracruz: una primera aproximación », in N. Barrera & H. Rodríguez (coord.), *Desarrollo y medio ambiente en Veracruz. Impactos económicos ecológicos y culturales de la ganadería en Veracruz*, Xalapa, Friedrich Ebert Stiftung – CIESAS – Instituto de Ecología, pp. 129-165.
- Woolcock, M. et Narayan, D., 2000, « Social Capital: Implications for Development Theory, Research and Policy », *The World Bank Research Observer*, vol 15 (2), pp. 225-249.
- Zaragoza, J L. et Macías, R., 1980, *El desarrollo agrario de México y su marco jurídico*, México, Centro Nacional de Investigaciones Agrarias.

## RÉSUMÉ – RESUMEN – ABSTRACT

La mobilité spatiale est un phénomène structurant de la dynamique des sociétés rurales mexicaines et sa maîtrise, à des fins de contrôle social et territorial, représente un enjeu récurrent des politiques publiques. À partir de la seconde moitié du <sup>xx</sup>e siècle, l'intensification de cette mobilité est une conséquence à la fois des programmes de colonisation agraire des marches du territoire national et du développement des migrations de travail vers les centres urbains de l'altiplano, les nouveaux bassins d'emploi de la frontière nord et les États-Unis. Ces dynamiques ont donné lieu à des brassages de population sans précédent et à la mise en rapport de noyaux de peuplement culturellement différenciés, coexistant dans des espaces voisins. Ces territoires du multiculturalisme sont aujourd'hui un objet d'attention renouvelée, à la fois dans la perspective d'interventions politiques visant le développement institutionnel et la bonne gouvernance et, d'autre part, dans la contribution à un processus de frontière interne, qui a joué un rôle central dans la transformation des organisations et des institutions qui dominaient le milieu rural mexicain.

\* \* \*

*La movilidad espacial es una estructuración de fenómeno de la dinámica de las sociedades mexicanas rurales y su control, en los objetivos de control social y territorial, representa un interés que se repite en la política pública. A partir de la segunda mitad del siglo XX, la intensificación de esta movilidad es una consecuencia a la vez los programas de colonización agraria del paseo del territorio nacional y el desarrollo de las migraciones trabajadores hacia las áreas urbanas del altiplano, los nuevos fondos de trabajo de la frontera*

*del norte y los Estados Unidos. Esta dinámica dio paso a las adiciones de población sin precedentes y estacar en la relación de los hoyos culturalmente diferenciados de población, coexistir en espacios cercanos. Estos territorios del multiculturalism son un objeto de atención renovada hoy, a la vez en la perspectiva de apuntamiento de intervenciones político al desarrollo institucional y a la gobernación buena y, de otra parte, en la contribución en un proceso de frontera interna, que jugó un papel central en la transformación de organizaciones e instituciones que dominaron el ambiente mexicano rural.*

\* \* \*

*The spatial mobility is a phenomenon structuring of the dynamics of the Mexican rural societies and its control, in purposes of social and territorial control, represents a recurring stake in the public policies. From the second half of the XXth century, the intensification of this mobility is a consequence at the same moment programs of agrarian colonization of the walking of the national territory and the development of the working migrations towards the urban areas of the altiplano, the new labour pools of the north border and the United States. These dynamics gave place to admixtures of unprecedented population and to stake in relationship of culturally differentiated pits of populating, coexisting in nearby spaces. These territories of the multiculturalism are an object of renewed attention today, at the same moment in the prospect of political interventions aiming at the institutional development and at the good governance and, on the other hand, in the contribution to a process of internal border, which played a central role in the transformation of organizations and institutions which dominated the Mexican rural environment.*

**Mots clés:** mobilité spatiale, colonisation agraire, multiculturalisme, frontière interne, société rurale, Mexique, Veracruz.

**Palabras claves:** movilidad espacial, colonización agraria, multiculturalism, frontera interna, sociedad rural, México, Veracruz.

**Keywords:** spatial mobility, agrarian colonization, multiculturalism, internal border, society countryman, Mexico, Veracruz.

---

# MOBILITÉ, ABSENCE DE LONGUE DURÉE ET RELATIONS INTERGÉNÉRATIONNELLES EN MILIEU RURAL (ÉTAT DU VERACRUZ, MEXIQUE)

**ANDRÉ QUESNEL\* & ALBERTO DEL REY\*\***

**D**ÉPUIS LA FIN DES ANNÉES 1980, dans le cadre du processus de son intégration à l'Alena, le Mexique a engagé des réformes institutionnelles et économiques afin de restructurer ses espaces économiques, réformes qui ont réorienté les flux migratoires dans tout le pays (Hiernaux, 1994) et plus particulièrement ceux en provenance du monde rural (Palma, Quesnel et *al.*, 2000). D'une part, le développement du secteur agricole d'exportation dans les États du nord et de l'ouest, celui de l'industrie des « maquiladoras » dans les villes de la frontière nord et enfin la propre croissance économique des États-Unis, ont créé un appel très important de main-d'œuvre vers ces régions. D'autre part, les réformes économiques et institutionnelles en direction du monde rural, au premier rang desquelles la réforme de l'article 27 de la Constitution se rapportant à la propriété sociale de l'*ejido*<sup>1</sup>, ont libéré un flux important de jeunes actifs agricoles. Ainsi les flux en provenance de la zone sud de l'état du Veracruz, que nous présentons ici, qui ont été contenus jusqu'au début des années 1990 à l'intérieur la région du Golfe du Mexique, sont aujourd'hui dirigés vers le nord du pays et les États Unis.

Ces destinations lointaines supposent des déplacements de durées plus longues et bien évidemment une nouvelle organisation des familles et de la société d'origine. En effet, en même temps que se diversifie l'espace migratoire des individus, des familles et des communautés surgissent de nouveaux rapports familiaux du fait de cette absence prolongée des migrants. Comme il a été montré à propos des régions de l'ouest et du centre-ouest du Mexique

\* IRD.

\*\* CIESAS-Golfo.

la migration internationale fragmente l'espace de la reproduction sociale des familles rurales (López, 1986) dans la mesure où le réseau migratoire qui se met en place constitue à la longue une ressource à laquelle pourront recourir toutes les familles qu'elles cherchent à s'installer définitivement ou bien à revenir (Massey et al. 1987). Cependant, du fait de l'allongement de la durée d'absence (liée entre autre à la difficulté croissante d'effectuer un va-et-vient entre les zones de départ et les zones d'accueil), les réseaux d'individus, qu'ils soient familiaux, communautaires ou régionaux, favorisent plus encore qu'auparavant la création de noyaux de peuplement qui finissent par constituer des lieux, sinon des « territoires » s'imposant comme une référence possible à tous les individus originaire d'un même lieu. Entre tous ces lieux de passage ou d'installation et le lieu d'origine circulent les personnes et les biens et plus particulièrement l'information nécessaire au fonctionnement d'une économie d'archipel (Quesnel et Del Rey, 2001). Cela suppose dès lors pour les familles de passer d'une économie domestique territoriale, centrée sur la production agricole, à une nouvelle organisation où les individus s'inscrivent dans d'autres activités en différents lieux.

Cette forme d'organisation n'est toutefois pas accessible à toutes les familles et reste fortement déterminée par différents facteurs au premier rang desquels le statut agraire des familles rurales<sup>2</sup>. Selon les conditions d'accès au foncier se différencient en effet les objectifs de la migration, le profil du migrant et les modalités des relations intergénérationnelles et familiales d'obligation, d'engagement du bien de rupture qui se nouent entre les différents acteurs dans le cadre de l'intensification très récente des déplacements de longue durée des individus originaires de ces localités rurales du sud du Veracruz.

Dans ce contexte où les difficultés d'entrée aux États-Unis sont croissantes, l'absence apparaît être un élément fondamental de l'organisation de la reproduction sociale des familles, ainsi qu'un espace social de relations entre différents acteurs. À partir des résultats d'une enquête démographique (Moreso, 1999) et d'une étude auprès d'un sous-échantillon de familles tiré de celle-ci (Moreso, 2002), l'objectif de cet article est de proposer une première analyse de la construction de cet espace social du fait de l'absence de longue durée des individus les plus jeunes et de ses implications quant aux relations intergénérationnelles au sein des localités rurales aujourd'hui. Il s'agit ainsi de proposer une lecture de la recomposition territoriale des espaces ruraux mexicains et de leur devenir sous l'impact de la migration internationale.

## LA TRANSFORMATION DE L'ESPACE MIGRATOIRE DES FAMILLES RURALES DE L'ÉTAT DU VERACRUZ

Tout au long du xx<sup>e</sup> siècle, l'État du Veracruz a été caractérisé comme un espace récepteur de population. Son dynamisme économique centré principalement sur la production pétrolière et sur le développement de l'agriculture a permis non seulement de retenir sa population mais également d'attirer la population des autres états. Alors qu'il était resté, jusqu'au début des années

1990, à l'écart des grands mouvements migratoires qui touchaient les autres états, il présente au recensement de 2000 l'un des taux d'émigration les plus élevés<sup>3</sup>. Ce renversement de tendance s'est réalisé non seulement très rapidement mais aussi à un moment où la migration vers les États-Unis devenait plus difficile en comparaison des décennies antérieures, du fait d'un durcissement de la politique migratoire américaine marquée un renforcement des contrôles à la frontière (Cornelius 1980 ; 1989 ; 2001). Il s'agit donc d'un mouvement migratoire caractérisé par la jeunesse de ses réseaux et par le peu d'expérience de ses migrants. La région sud de l'État, appelée également Sotavento, présente de manière d'autant plus accusée ces caractéristiques qu'elle a été le siège d'une importante redistribution de terres, soit dans le cadre de formation des *ejidos*, soit dans le cadre de la colonisation agricole des années post-révolutionnaires jusqu'aux années 1970, et parallèlement d'un fort dynamisme pétrolier jusqu'au début des années 1980.

On observe ainsi que, jusqu'à la fin des années 1990, les migrations de travail sont contenues pour près de 60 % d'entre elles dans l'espace régional du Sotavento quand elles ne sont pas réalisées à l'intérieur de l'état du Veracruz ou dirigées vers des états voisins. Au début des années 1990 les déplacements vers la ville de Mexico se font plus importants (19,1 %), les déplacements vers les marchés de travail émergents de la Frontière nord et des États-Unis commencent à se développer et au contraire, les déplacements à l'intérieur de la région et de l'état du Veracruz se rétractent. Dans la seconde moitié des années 1990 on observe un changement radical : les lieux de destination traditionnels et même la ville de Mexico sont délaissés au profit de la Frontière nord et des États-Unis qui vont jusqu'à absorber plus de 40 % des flux migratoires (tableau n° 1).

TABLEAU N° 1 : DESTINATIONS DES DÉPLACEMENTS DE TRAVAIL DEPUIS LES LOCALITÉS RURALES DU SUD DE L'ÉTAT DU VERACRUZ SELON L'ÉPOQUE (%)

	Avant 1970	1970-1989	1990-1995	Après 1995
Municipe	29.3 %	19.2 %	8.7 %	4.2 %
Région du Sotavento	28.8 %	41.8 %	32.8 %	13.2 %
ÉTAT du Veracruz	16.2 %	12.4 %	10.4 %	9.5 %
Autres états	22.7 %	15.2 %	23.5 %	19.5 %
Mexico	2.5 %	9.3 %	19.1 %	13.2 %
États de la frontière nord	0.0 %	1.5 %	3.3 %	27.9 %
États-Unis	0.5 %	0.6 %	2.2 %	12.6 %
Total des déplacements	198	323	183	190

Source : MORESO 1999, IRD-CIESAS



Les transformations nationales jointes aux changements régionaux et locaux comme la crise des produits agricoles (canne à sucre, tabac et maïs) et la contraction de l'industrie pétrochimique du couloir industriel Coatzacoalcos-Minatitlan, exigent de la population rurale qu'elle se porte plus intensément sur les marchés du travail à l'extérieur de la région du Golfe, en direction de lieux plus lointains provoquant des absences de longue durée. L'absence devenant une donnée structurelle des localités rurales. Les données de 1999 sont l'expression d'un phénomène plus profond qui était en gestation dans cet état du Veracruz, à savoir l'émigration vers les États-Unis, comme on a pu en prendre la mesure à peine trois ans après en 2002 ; processus qui touche progressivement la plupart des localités et des familles de l'état du Veracruz.

## L'INTENSIFICATION DES DÉPLACEMENTS VERS LES ÉTATS-UNIS : LE PROCESSUS D'INTÉGRATION AUX DYNAMIQUES LOCALES ET FAMILIALES

L'intensification de la migration vers les États-Unis présente, au niveau de la localité considérée du point de vue de son statut agraire, différentes phases et différentes logiques de fonctionnement.

Une *première phase* correspond au moment où la migration internationale surgit comme un fait nouveau à l'intérieur de quelques familles et semble s'inscrire dans une logique strictement familiale. On note d'ailleurs que seules les familles de colon et de petit propriétaire sont concernées dans un premier temps. Le fait que les chefs de famille sont originaires d'autres localités du Veracruz ou d'états voisins pour plus des deux tiers d'entre eux semble déterminant. La seconde raison tient au fait que les colons et les petits propriétaires disposent de leurs terres comme un bien patrimonial dès la fondation de la colonie ou de l'achat par la famille, et qu'ils ont pu à tout moment s'appuyer sur leur statut et leur titre foncier pour financer le déplacement de leurs enfants. À l'inverse les chefs de famille des *ejidos* qui n'ont disposé que d'un droit agraire jusqu'à la mise en œuvre, à partir de 1992, du programme de certification des droits individuels sur les parcelles de l'*ejido* (PROCEDE), n'ont jamais pu opérer de même. C'est en effet à partir de ce moment seulement (après 1995) que le *ejidatario* peut faire l'usage de son titre foncier afin de bénéficier de certaines ressources en marge de la production agricole, et plus particulièrement d'un financement d'un voyage aux États-Unis pour lui-même ou un de ses enfants. De manière générale dans cette phase, la migration internationale s'inscrit selon une logique strictement familiale parce que seul un petit nombre de familles – celles qui ont un titre foncier – disposent des ressources économiques mais aussi et surtout de l'information nécessaire pour entamer une telle démarche. Ceci apparaît plus évident encore si l'on considère les *ejidatarios* : seuls ceux qui occupent des postes de responsabilité dans la gestion de l'*ejido* et comme intermédiaire entre la localité et l'administration agraire, politique, municipale ou étatique, disposent de cette infor-

mation. Il en résulte, lors de cette première phase, une forte sélection du migrant l'intérieur des localités et des familles.

La *deuxième phase* correspond en revanche à une gestion de l'information au niveau local. Les bénéfices obtenus par les premiers migrants sont rapidement visibles dans la localité : construction d'une maison, achat de bétail voire achat de terre. Il en résulte un intérêt grandissant de la part des autres chefs de familles et de leurs enfants pour ce type de déplacement. Cette situation procure une rente à ces « pionniers » dès lors qu'ils s'attachent à socialiser l'information concernant les lieux et les conditions de la migration internationale. Ils renforcent ainsi non seulement leur position dans la localité, mais ils peuvent tirer profit de leurs connaissances leur permettant d'aider d'autres personnes à se déplacer aux États-Unis. Durant cette phase le déplacement aux États-Unis apparaît comme une nécessité vitale et sociale indépendante des conditions économiques et de reproduction des familles, même si la migration internationale reste l'apanage des familles disposant de ressources suffisantes pour la financer, en l'occurrence la détention d'un titre foncier.

Une *troisième phase* se dessine ensuite comme celle de la socialisation et du contrôle local de la ressource migratoire. Toutes les familles de la localité sont progressivement concernées par la migration internationale. La localité elle-même s'en trouve transformée de plusieurs points de vue. On observe tout d'abord la construction de maisons en dur – *casa de material* –, puis une transformation des processus productifs avec l'extension de l'élevage et la substitution de la culture du maïs par la mise en œuvre de pâturages, et enfin, comme résultat des deux processus précédents, une forte inflation du prix des parcelles et des terrains constructibles. D'ailleurs la hausse du prix des terrains d'habitation (*solar*) est telle qu'il peut dépasser celui des terres agricoles du fait de l'accroissement de la demande pour la construction d'une maison qui reste le premier investissement du migrant quel qu'il soit. Dès lors ces terrains constituent une garantie permettant aux chefs de famille ou à leurs enfants, n'ayant pas de parcelle agricole, de bénéficier d'un prêt et ainsi financer leur départ en migration. Par ailleurs, certaines familles disposent de ressources économiques acquises lors de migrations antérieures et facilitent le prêt à d'autres membres de la famille ou de leur entourage, voire à d'autres personnes – à des taux usuraires, dans ce cas. À ce moment la migration internationale cesse d'être l'opportunité accessible à quelques-uns et aux seuls hommes ; les femmes vont également se déplacer soit pour rejoindre leur frère ou leur mari, soit de plus en plus souvent de leur propre chef. Dès lors, les tenants du pouvoir dans la localité sont tenus d'intervenir afin de faciliter les départs en migration et d'assumer les effets pervers de celle-ci.

Une *quatrième phase*, que l'on peut considérer encore comme prospective dans la région du Sotavento, est celle où la migration internationale devient l'axe central de la dynamique familiale. Au moment de nos enquêtes (1999 et 2002) plusieurs éléments semblaient indiquer que la migration internationale allait se développer dans le sens déjà observé dans les États de l'ouest et centre ouest du Mexique. La migration internationale y est un passage obligé de tous les membres de la famille s'inscrivant ainsi dans le cycle familial. La famille possède alors un capital économique et social qui permet de minimi-

ser les risques de tout déplacement, qu'il vise un retour ou une installation à terme (Massey, Alarcón et al, 1987). Cependant, les possibilités d'un va-et-vient sont aujourd'hui extrêmement réduites pour les migrants en provenance de Veracruz. La durée d'absence peut dépasser deux années alors qu'elle est encore en moyenne de moins de six mois (Canales, 1999) dans les régions de l'ouest du Mexique. Aussi, derrière ce processus migratoire qui finit par toucher toutes les localités du Sotavento et leurs familles, se dessinent différents projets migratoires qui renvoient à une gestion différenciée de l'absence.

## SITUATION FAMILIALE ET PROJET MIGRATOIRE : IDENTIFICATION DES ÉLÉMENTS CONSTITUTIFS DE L'ABSENCE

Bien qu'il s'agisse d'un processus nouveau, la migration de longue durée en direction des marchés de travail émergents touche toutes les familles, qu'elles aient ou non l'accès au foncier, et se trouve au centre de toutes leurs stratégies de reproduction sociale. Néanmoins, comme nous l'avons souligné, les différences se construisent dès le départ sur la base du statut agraire des familles et des individus. On note ainsi que les membres de famille de colons ou de petits propriétaires se dirigent principalement vers les États-Unis (26 %) et relativement peu vers la zone frontalière (12 %), alors qu'à l'inverse pour les membres des familles des *ejidatarios*, la première destination est clairement la frontière nord (45,8 %) plutôt que les États-Unis (8,5 %). Cette différence renvoyant à une histoire migratoire bien plus ancienne dans le cas des colons (tableau n°2).

Enfin parmi les familles qui n'avaient pas accès au foncier au moment de l'enquête, les comportements sont très disparates selon qu'ils vivent dans une localité appartenant à une colonie ou bien dans une localité d'un *ejido*. Dans ce dernier cas, les *avencidados* se répartissent dans les mêmes espaces migratoires que les familles d'*ejidatarios* du fait de la gestion supra-familiale du foncier qui a prévalu jusqu'à la réforme de 1992 (Quesnel, 2004); cette forme continue de s'imposer au prix de nombreuses adaptations quand il s'agit du contrôle des ressources locales et extra-locales, comme ici la rente migratoire. À l'inverse les colonies (et les petits propriétaires) ont fonctionné dès leur fondation sur une logique strictement familiale, sans intervention locale ou communale, et ils montrent une grande différence entre les familles selon qu'elles ont ou non accès au foncier et selon les ressources économiques et sociales dont elles disposent.

Si comme nous venons de le voir (tableau n°2) l'intensité de la migration aux États-Unis se différencie selon le statut agraire de la famille et de la localité d'appartenance, les projets migratoires se différencient quant à eux selon les conditions de départ qui déterminent, à l'échelle des nécessités de la famille, les objectifs, la temporalité du déplacement, le profil du migrant et le moment du départ. Cet ensemble d'éléments constituant, selon nous, l'espace social de l'absence où se redéfinissent les relations intergénérationnelles et intrafamiliales (cf. infra).

TABLEAU N°2 : DESTINATIONS DEPUIS 1995 DES DÉPLACEMENTS DE TRAVAIL À PARTIR DU SUD DE L'ÉTAT DU VERACRUZ SELON LE STATUT AGRICOLE (%)

	EJIDOS		COLONIES/PP		Total
	Ejidatarios	Sans titre foncier agricole	Colons	Sans titre foncier agricole	
Municipe	0.0 %	13.3 %	2.4 %	5.1 %	4.2 %
Région du Sotavento	6.8 %	16.7 %	16.7 %	15.3 %	13.2 %
État du Veracruz	5.1 %	10.0 %	11.9 %	11.9 %	9.5 %
Autres états	18.6 %	6.7 %	23.8 %	23.7 %	19.5 %
Mexico	15.3 %	3.3 %	7.1 %	20.3 %	13.2 %
États de la frontière nord	45.8 %	40.0 %	11.9 %	15.3 %	27.9 %
États-Unis	8.5 %	10.0 %	26.2 %	8.5 %	12.6 %
Total des déplacements	59	30	42	59	190

Source: MORESO 1999, IRD-CIESAS.

L'*objectif* de la migration dépend en effet des conditions économiques de la famille: pour certaines la migration s'inscrit dans une stratégie de survie et dès lors se conçoit comme un moyen d'assurer la vie matérielle de l'individu et du groupe domestique. Alors que pour d'autres, ces besoins de base se trouvant satisfaits du fait des ressources dont elles jouissent dans la localité, les migrations sont alors bien plus ambitieuses. Néanmoins, la migration de longue durée aux États-Unis suppose, de la part du migrant et de sa famille, qu'ils en assument le risque<sup>4</sup>. Un autre aspect tient au degré d'implication de la famille dans ce projet migratoire, qui va définir d'une certaine manière la trajectoire sociale du migrant tant dans le lieu d'origine que dans le lieu de destination comme on le verra plus loin.

L'*objectif* migratoire renvoie aussi à une *durée* déterminée pour l'atteindre et en conséquence à une durée d'absence. On peut donc s'attendre à une durée plus longue pour les objectifs plus ambitieux. Toutefois dans la plupart des cas l'*objectif* n'est pas clairement défini au moment du départ: on part avec l'idée d'obtenir un mieux-être et d'attendre de voir jusqu'où on peut tirer parti de ce déplacement. Cette relation *objectif-temporalité* est hypothétique mais importante quant à la manière dont la famille va gérer l'absence de ses membres. Si l'*objectif* est bien défini, cela permet de mieux assumer l'absence des membres de la famille, d'autant que l'on peut envisager ce qu'elle représente par rapport aux attentes du déplacement: on ne sait pas combien de temps le migrant restera absent, mais on connaît ce qui a été obtenu par rapport à ce que l'on espérait au départ. La date du retour se trouve donc fixée par rapport à l'*objectif* et au meilleur moment pour effectuer ce retour. Dans tous les cas, l'absence se réfère à un calendrier de résultats et non plus à un temps indéfini. Par contre, quand les *objectifs* du déplace-

ment sont moins bien définis, une plus grande incertitude s'installe au sein de la famille.

De fait, dans la plupart des cas on ne connaît pas le moment du retour car on ne peut non plus fixer un certain nombre d'objectifs à atteindre durant un laps de temps qui resterait à courir. Aussi selon la situation familiale du migrant, l'objectif prendra le pas sur le temps encore à faire et dans d'autres, à l'inverse, la durée déjà écoulée pèsera plus fortement dans les choix du migrant. Autrement dit, selon qu'il est chef de famille ou célibataire il agira différemment en fonction des conséquences de son absence: dans un premier temps, le chef de famille est plutôt conduit par les objectifs qu'il s'est fixés au départ, mais du fait même de ses responsabilités familiales, il entre dans la problématique du retour indépendamment de la réalisation de ses objectifs. Le migrant célibataire a plus de facilités à s'absenter deux ou trois ans sans revenir, et ce d'autant mieux s'il donne des nouvelles et envoie de l'argent régulièrement ou pour le moins chaque fois qu'il est sollicité. Il est intéressant de noter qu'au niveau local se construisent des temporalités singulières en référence à ces différentes situations lesquelles sont tirées de l'expérience d'autres membres de la famille et d'autres familles dans la localité et dans d'autres localités; ces temporalités opèrent comme des marqueurs permettant le contrôle et la régulation familiale et individuelle et qui construisent les normes, en quelque sorte, de l'absence pour chacun des cas considérés, normes qui articulent le temps local, familial et individuel (Hareven, 1982).

On observe en conséquence une forte différenciation du *profil* des migrants selon leur position dans la famille et le statut agraire de celle-ci dans la localité, même si apparemment lors du premier déplacement le migrant se donne comme tout premier objectif la construction de la *casa de material*. Parmi les familles qui ont accès à la terre (dans le cadre de l'*ejido* ou de la colonie) le migrant de longue durée est principalement un fils célibataire et plus rarement un chef de famille, alors que parmi les familles sans accès au foncier, on constate que le chef de famille autant que les enfants célibataires, recourt au déplacement de longue durée (tableau n°3).

## MIGRATION ET GESTION INTERGÉNÉRATIONNELLE ET INTRAFAMILIALE DE L'ABSENCE

Au moment même où se dessine un déplacement de longue durée à la frontière nord et plus encore aux États-Unis, le jeu des relations familiales, intrafamiliales et intergénérationnelles, se voit considérablement affecté. En effet, non seulement l'absence prolongée d'un membre de la famille diminue les contacts entre celui-ci et le reste de la famille, mais elle conduit à un ajustement des rôles et de la place de chacun dans la famille. Aussi est-ce aux différents moments du déplacement – initiation, gestion et finalisation – qu'il convient de prêter attention.

La gestion de la migration renvoie aux conditions dans lesquelles se prend *la décision du déplacement* et aux acteurs qui se trouvent impliqués par les objectifs implicitement fixés à ce déplacement. Selon que la décision

TABLEAU N°3 : PROFILS MIGRATOIRES. SITUATION FAMILIALE DU MIGRANT RURAL DU SUD DE L'ÉTAT DU VERACRUZ VERS LES MARCHÉS ÉMERGENTS SELON LA SITUATION AGRAIRE (%). DERNIER DÉPLACEMENT DE TRAVAIL (1997-1999).

	EJIDOS		COLONIES/PP		Total
	Ejidatarios	Sans titre foncier	Colonos	Sans titre foncier	
Chef de famille	15.0 %	52.8 %	17.5 %	41.7 %	29.1 %
Fils célibataire	48.3 %	33.3 %	65.0 %	44.4 %	48.3 %
Fille célibataire	20.0 %	8.3 %	7.5 %	2.8 %	11.0 %
Fils marié	5.0 %	0.0 %	7.5 %	5.6 %	4.7 %
Fille mariée	3.3 %	5.6 %	0.0 %	0.0 %	2.3 %
Autres personnes	8.3 %	0.0 %	2.5 %	5.6 %	4.7 %
Nombre de cas	60	36	40	36	172

Source : MORESO 1999, IRD-CIESAS.

est prise en référence à la situation du groupe domestique ou qu'elle procède d'une démarche individuelle, le déplacement et la gestion de la migration ne se réaliseront pas de la même manière. Lorsqu'un individu part en migration grâce à l'intervention paternelle pour le financement de son voyage, il se voit contraint d'assumer une obligation – une dette – en même temps qu'il se trouve assuré d'une protection (Rosenzweig, 1988). Au contraire, l'individu qui prend seul la décision de partir et organise seul son départ, est libre de toute obligation vis-à-vis de son groupe domestique d'origine. Les situations sont multiples mais toujours très fortement liées aux conditions d'accès au foncier des chefs de famille. Ainsi, parmi ceux qui disposent d'un patrimoine foncier, on note que le migrant impliqué dans une relation d'obligation/protection vis-à-vis de son père est généralement un fils (célibataire ou marié) vivant sous le toit du père responsable de l'unité domestique. En revanche, dans le cas des familles qui ne disposent pas de parcelles agricoles, le migrant est plus généralement un homme marié responsable de sa propre unité domestique.

L'*intervention du père* en assurant sa protection signifie que la famille mobilisera toutes les ressources afin que le déplacement soit une réussite. Les membres de la famille sont prêts à en assumer les dépenses; si le migrant est un homme marié, son père sera chargé d'assurer la responsabilité de son foyer, l'attention à ses enfants et à son épouse, et les risques qui peuvent survenir. L'appui financier que reçoit le migrant est fondamental com-

me on le verra plus loin : il permet un déplacement plus sûr et une plus rapide insertion sur le marché du travail du lieu d'arrivée qu'il est important. Par contre, le migrant se voit obligé de répondre à l'appui qu'on lui a proportionné. Pour les migrants mariés l'obligation est double, elle est vis-à-vis de leur famille d'origine et de leur foyer. La première est revêtue de l'autorité du père et de la condition qu'il occupe dans le village alors que pour la seconde le migrant qui est en position d'autorité peut se désengager plus facilement. Cependant l'obligation qui naît entre le père et le fils marié est aussi plus fragile qu'entre le père et le fils célibataire, dès lors qu'elle s'avère plus difficile à contrôler, d'un rendement plus faible et qu'elle ne va pas sans conflit avec l'épouse du migrant qui pourra préférer rejoindre l'unité domestique de ses propres parents. C'est finalement ce sentiment d'obligation qui va conduire toute la migration et dans beaucoup de cas elle constitue la raison principale pour laquelle le migrant demeure aux États-Unis en dépit de toutes les difficultés rencontrées.

Pour que cet accord entre le père et le fils puisse se réaliser (aide et protection en échange d'obligation) le père doit nécessairement intervenir au début du déplacement voire participer à sa mise en place. Cependant le père doit en avoir le désir et les moyens. Dans les familles ayant un patrimoine foncier important le fils peut compter avec l'appui de son père mais il doit néanmoins le solliciter en même temps qu'obtenir son approbation préalable. Le migrant doit faire en sorte que son père puisse se réapproprier ce déplacement comme une décision personnelle et familiale, et l'inscrire dans un projet de patrimonialisation familiale en cas d'absence prolongée. Il en va bien différemment dans le cas des familles en situation de précarité où le père ne peut intervenir par manque de ressources propres, ni de relations pour se les procurer et non plus d'informations suffisantes pour aider son fils.

Le coût et le financement du voyage d'une part, et les modalités d'insertion sur le marché du travail d'autre part, sont révélateurs de ce point de vue du jeu des relations intergénérationnelles, et tout particulièrement de l'établissement de cette relation de protection/obligation ainsi que des possibilités d'ancrage familial et local qui en découlent.

Tout d'abord *les coûts du voyage* et du passage varient considérablement selon que la relation qui s'établit avec le *coyote*-passeur- ou intermédiaire de ce coyote découle ou non de contacts assurés localement<sup>5</sup>. Les modalités de financement d'un tel voyage se diversifient d'autant plus que le plus grand nombre manque de ressources. Le recours à un prêt à intérêt mensuel auprès des prêteurs de la localité ou des localités voisines est le plus couramment pratiqué<sup>6</sup>; le titre foncier de la parcelle et de plus en plus le titre du terrain d'habitation (*solar*) sont laissés en garantie au prêteur. La variation du taux d'intérêt du prêt qui s'établit entre 10 et 20 % mensuels est encore imputable à la position du père dans la localité. Comme la dette peut varier ainsi de 1000 à 2500 dollars, la trajectoire migratoire et le déroulement de la migration s'en trouvent différenciés, et plus encore quand le voyage se trouve directement financé par la famille (le père) sans recours à un prêt<sup>7</sup>.

L'*insertion sur le marché du travail* est le second élément où l'implication du père détenteur d'un patrimoine foncier se révèle déterminante. La dette exige que le migrant puisse travailler sans attendre afin de la payer le plus rapidement possible, de réduire l'accumulation des intérêts et d'en

diminuer la charge mensuelle. En effet les résultats de la migration peuvent être fort compromis et la durée d'absence augmenter selon que l'on trouve du travail rapidement ou non et que la dette est remboursée en quatre mois ou bien en trois ans comme on l'a constaté. On a clairement observé que lorsque le déplacement répond à une démarche à laquelle souscrit la famille, le migrant est assuré d'un travail avant de partir, généralement stable et la dette est faible ou n'existe pas. Dans ce cas le migrant peut donc rapidement accumuler de l'argent et l'envoyer à sa famille d'origine. Dans la situation opposée le migrant restant un laps de temps sans trouver de travail ou bien un travail insuffisamment stable ou correctement payé, se trouve rapidement pris dans la spirale de l'endettement permanent.

La migration sans intervention paternelle ne renvoie pas seulement à des situations de précarité où le père et la famille ne sont pas suffisamment bien placés dans la localité pour intervenir, elle répond aussi à des situations très particulières de désengagement du migrant de son unité domestique d'origine. Dans le premier cas, quand la famille ne dispose pas de ressources suffisantes pour intervenir, le déplacement se situe au moment où au niveau local les individus peuvent bénéficier de l'expérience des autres migrants (frère, ami) aux États-Unis, mais aussi de leur expérience migratoire dans la région. Lorsque les individus se déplacent libres de toute obligation vis-à-vis de leur père et de son unité domestique, qu'ils soient célibataires ou mariés, leur déplacement se trouve surtout soumis aux conditions rencontrées dans le lieu d'accueil. Ainsi, dès qu'ils connaissent des difficultés importantes, ne gagnent pas ce qu'ils auraient espéré ou bien que le travail s'avère pénible (ou ne pas correspondre à ce qu'ils savent faire, etc.), ou plus directement parce qu'ils en ont assez<sup>9</sup>, ils mettent fin à leur séjour et reviennent au village voire se déplacent vers un autre lieu.

Le désengagement peut également intervenir lors d'un second déplacement aux États-Unis. Lors d'un premier déplacement, le migrant a rempli ses obligations vis-à-vis du père, s'il est célibataire, et vis-à-vis de l'épouse comme du père s'il est marié, en ayant construit la maison – *la casa de material*, qui reste l'obligation symbolique, de l'ordre d'une économie morale – et en ayant payé bien sûr la dette contractée. Pour le second déplacement, le migrant ne nécessite l'aide de personne, soit qu'il bénéficie de ressources suffisantes issues du premier voyage, soit des contacts et des relations nouées lors de celui-ci.

## LE RETOUR OU LES CONDITIONS D'ANCRAGE OU DE DÉSENGAGEMENT

La pérennisation de l'obligation et de l'engagement du migrant vis-à-vis de son groupe domestique d'origine, voire de son groupe domestique d'appartenance, se révèle l'élément fondamental d'un enjeu considérable pour le devenir des familles et des localités rurales. Après un premier déplacement réalisé avec l'aide paternelle, une fois remplie l'obligation du paiement de la dette et de la construction de la maison ou de l'aide à la construction de la maison des parents (selon que l'on est fils marié ou célibataire), surgissent



ensuite une grande diversité de situations. Certains migrants maintiennent les envois d'argent au même niveau et commencent à investir dans l'achat de bétail ou de terre, cette constitution de patrimoine étant directement gérée par le père. D'autres continuent d'envoyer de l'argent pour appuyer les études des frères et des sœurs, pour couvrir les dépenses occasionnées par le mariage d'une sœur, ou enfin pour aider au départ d'un frère, assurant ainsi implicitement le relais vis-à-vis de la famille d'origine. Dans ce dernier cas, on se situe bien dans une situation de redistribution des ressources migratoires à l'intérieur de la famille et l'on s'inscrit clairement dans la pérennité d'une économie familiale d'archipel. À l'extrémité de cette démarche, se trouvent ceux qui réduisent considérablement leurs envois, quelques fois en dessous du minimum nécessaire au maintien économique de leur famille. On voit bien que même s'il s'agit d'un « nouveau contrat » ou d'une « rénovation de contrat » où l'engagement se définit autrement. Dans la mesure où le père est capable de mettre en place la construction d'un patrimoine familial à partir de l'engagement du migrant et mettre ce dernier au centre de ce dispositif, en le désignant implicitement comme l'héritier privilégié de ce patrimoine, le migrant pourra s'engager sur de nouveaux objectifs. Sinon le déplacement n'est qu'un moyen de se procurer un moyen de subsistance personnelle et familiale. Selon que l'on se trouve dans un cas ou un autre, les relations intergénérationnelles en sortent consolidées ou bien, au contraire, totalement fragilisées voire rompues.

La trajectoire migratoire ratifie la position du migrant dans sa famille et sa localité d'origine et détermine les modalités du retour ou bien de la prolongation du séjour et finalement la nature de son ancrage dans la localité et la région d'origine. Les obligations vis-à-vis de la famille d'origine se trouvent reconnues par les membres de la localité quand le migrant a pour le moins construit cette *casa de material*; celle-ci étant un élément essentiel du repositionnement du migrant à l'intérieur de la localité (Bourdieu, 1972). Cependant c'est véritablement l'achat du bétail et de terre qui permet le renforcement de la reconnaissance par les acteurs locaux de l'entreprise migratoire. À l'inverse, l'échec est patent et fortement stigmatisé quand non seulement les conditions de vie de la famille ne se sont pas améliorées, mais que la dette n'a pas pu être payée et que la survie de l'unité domestique est compromise parce que le titre foncier ne peut être récupéré.

La réinsertion dans les activités de la localité est aussi un moment important qui donne la mesure de l'ancrage ou du désengagement familial et local. Il est clair que ceux qui n'ont pu substantiellement améliorer leurs conditions de vie ne peuvent accepter les conditions de travail qui leur sont offertes en comparaison de celles qu'ils savent pouvoir avoir aux États-Unis ou même dans les états du nord du Mexique; ils sont donc prêts à repartir soit pour pouvoir continuer à assurer la survie de leur famille, soit essayer de dégager le capital nécessaire à leur stabilisation. C'est toutefois le changement de statut qui va permettre au migrant de s'installer durablement dans la localité ou la région. Deux voies sont possibles: ou bien le migrant et/ou sa famille ont pu investir dans des moyens de production (terre ou commerce) ou bien le renforcement de sa position dans la famille en fait un héritier légitime du patrimoine foncier. Pour ce faire, il faut qu'il soit explicitement déclaré comme le bénéficiaire de cet héritage tant dans le cadre de l'*ejido* que de la propriété privée,

autrement dit qu'un nouveau « contrat » soit explicitement établi entre le migrant et son père, le migrant et la localité. Dans ce cas, le migrant peut mieux s'investir dans les activités de la localité sans pour autant renoncer à faire des déplacements afin de conforter ce patrimoine mais aussi assurer le devenir des autres membres de la famille, étant entendu qu'il en sera l'héritier. Une fois de plus la place du père est importante pour ce processus de réinsertion du migrant où le changement de son statut économique dans la localité et son statut familial sont soumis à l'action (investissement dans les moyens productifs) et au contrôle (redistribution au sein de la famille élargie) qu'il aura exercé sur le parcours migratoire de son fils. Sans cela, les migrants dont les conditions économiques et de travail ne changent pas, sont condamnés à repartir.

## LA RECOMPOSITION DES RELATIONS INTERGÉNÉRATIONNELLES ET INTRAFAMILIALES

Durant les dix dernières années le déplacement vers de nouveaux marchés du travail de la Frontière nord et des États-Unis sont devenus essentiels à l'ensemble des familles rurales du Veracruz, pour différentes raisons et suivant différentes modalités qui tiennent, comme on l'a vu, à la situation foncière de ces familles. De même l'analyse du processus migratoire montre clairement que les deux mouvements d'ancrage et de désengagement sont étroitement liés aux conditions d'accès au foncier des migrants et de leur famille. La Réforme foncière de 1992 de l'*ejido*, avec son Programme de certification des parcelles à titre privé, a donc, en transférant la gestion du patrimoine foncier de l'*ejido* aux chefs de famille *ejidatarios*, profondément modifié les rapports intergénérationnels de ce point de vue. Les migrants sans terre sont les plus susceptibles de rompre avec leur famille d'origine. Pour les autres tant que le patrimoine foncier n'est pas mis en jeu dans la construction d'un patrimoine familial (par le père avec un fils migrant), les rapports avec les autres membres sont maintenus; au contraire la désignation anticipée d'un héritier génère des conflits intrafamiliaux et intergénérationnels. D'une manière plus générale si la migration se présente comme une grande opportunité pour toutes les familles rurales, elle contient en elle-même un grand risque pour le devenir de chacune des familles et des activités productives des membres de la famille dans la localité dès lors que l'absence devient le cadre de la recomposition des relations intergénérationnelles.

Le déplacement de longue durée des jeunes hommes, qu'ils soient célibataires ou mariés, signifie aussi un bouleversement profond de la place et du rôle de la femme, quelle soit la mère, l'épouse ou la sœur du migrant dans l'organisation de l'unité domestique et dans le processus de reproduction sociale. En premier rang, la place de la mère du migrant et épouse du chef de famille se trouve reconsidérée du fait de l'incertitude qui pèse sur la famille de certains migrants par leur absence prolongée et pour les risques de rupture ou pour le moins d'éloignement de la famille d'origine qu'elle peut entraîner. L'absence de contrat explicite ou pour le moins insuffisamment reconnu entre le migrant et chef de famille, conduit ce dernier à désigner

son épouse comme héritière ou bien à différer la désignation d'un héritier, afin qu'elle ne pâtisse pas des aléas du comportement des enfants, ou tout au moins que tous les autres enfants ne se sentent libres de toute obligation vis-à-vis de leurs parents. L'épouse du migrant quant à elle assume seule la responsabilité de l'éducation des enfants et, si le migrant possède une parcelle, de l'organisation de la production agricole, soit en l'exploitant directement, sinon en contractant des journaliers pour réaliser les cultures. De plus elle est amenée à représenter le chef de famille dans les différentes institutions locales et à participer aux différents travaux mis en œuvre par la communauté. Enfin, il faut plus particulièrement souligner la place acquise par les filles au sein de l'unité domestique de leurs parents: face à l'incertitude qui pèse sur le devenir de leur relation avec leur fils, nombre de chefs de famille sont enclins à instaurer des relations privilégiées avec une de leurs filles qui, ou bien restent dans le foyer, ou bien s'installent à proximité ou dans la région. Les filles célibataires pourront migrer avec l'accord paternel, ce qui garantit un envoi d'argent régulier, poursuivi bien souvent après leur mariage. Les filles mariées peuvent ainsi après une séparation ou un divorce, tout comme les filles célibataires, confier leurs enfants à leurs parents afin de pouvoir se déplacer et continuer à travailler.

## CONCLUSION : PROBLÉMATIQUE DE L'ABSENCE ET DÉVELOPPEMENT LOCAL

La longue absence des membres les plus jeunes des localités rurales pose de nombreuses questions quant au devenir des familles rurales tant en ce qui concerne leur organisation domestique que l'organisation politique de la localité. On a affaire à une société rurale où la production agricole n'est plus centrale dans les activités et les ressources économiques de la majorité des familles. Autrement dit, il semble se dessiner une économie domestique qui serait organisée selon un mode multipolaire, avec un noyau central – la maison paternelle – et différents lieux en réseau où circulent biens, informations et individus. Dans ce cadre, le contrôle des relations intergénérationnelles devient essentiel au développement local dans la mesure où l'on doit générer le transfert des ressources migratoires vers la famille et la localité. C'est donc à une gestion patrimoniale de l'absence que sont conduites les familles rurales et les pouvoirs de la localité, en s'appuyant sur tous les moyens – y compris surtout sur ceux que les pouvoirs publics peuvent offrir – afin de continuer à capter la rente migratoire. On est en face d'une situation bien paradoxale où, d'une part, les individus les plus jeunes sont absents et pourtant chaque fois plus nécessaires au développement rural de leur localité et où, d'autre part, les terres agricoles perdent leur valeur productive, alors que le foncier reste l'élément central pour continuer à bénéficier de l'aide des membres de la famille qui ont émigré et se sont engagés dans d'autres activités.

## Notes

- 1 L'*ejido* est l'institution agraire en charge d'un patrimoine foncier reçu par un groupe de paysans durant la Réforme agraire qui suit la Révolution. L'*ejido* est organisé autour d'une assemblée sous la direction d'un comité exécutif. Les *ejidatarios* bénéficiaient dans ce cadre d'un droit agraire jusqu'à la Réforme de 1992. La modification de l'article 27 de la Constitution a été suivie d'un programme de cadastrage et de certification à titre privé des parcelles des *ejidos* (PROCEDE).
- 2 On peut distinguer d'une part, les familles qui vivent dans une localité d'un *ejido* (entre *ejidatarios* et *avecindados* – qui n'ont pas de titre de parcelle agricole) et d'autre part, les familles qui vivent dans les localités des zones de colonisation agricole, selon qu'elles possèdent un titre foncier (*colonos*) ou non (*pobladores*).
- 3 En 1992, l'état du Veracruz était parmi les huit états des 32 états de la Fédération, les moins touchés par la migration internationale, et l'avant-dernier pour l'incidence de la migration en général (ENADID, 1992). En 2000, il est situé parmi les six premiers états pour volume de la migration internationale (4,9 %), et seulement dépassé par le DF (district fédéral) pour l'intensité de la migration interne: 12,8 % de 1995 à 2000.
- 4 Toute une littérature économique s'est développée autour de la notion de « contrat » entre le migrant et sa famille afin de minimiser, de part et d'autre, les risques de la migration. (Pollack, 1985 ; Rosenzweig, 1988 ; Guilmoto et Sandron, 1999).
- 5 Dans les localités de notre échantillon il oscillait à l'époque (1999-2002) entre 1 000 et 2 000 dollars alors que la journée d'un journalier agricole était de l'ordre de 5 à 6 dollars par jour.
- 6 Les prêteurs sont des commerçants voire des familles d'anciens ou actuels migrants qui se convertissent en « entrepreneurs de la migration » au même titre que ceux qui investissent dans les entreprises de transport et tirent un grand profit de l'intensification des mouvements migratoires.
- 7 Une autre source de financement est la vente de bétail qui était seulement à la portée de quelques propriétaires avant que se développe la migration au nord et aux États-Unis.
- 8 « Me aburrió », je m'ennuyais, j'en avais assez est le terme qui clôt l'ensemble des raisons qui l'ont poussé à revenir.

## Bibliographie

- Bourdieu, P., 1972, « Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction », *Annales Économies, Sociétés, Civilisations*, 27, N° 4 mai.
- Cornelius, W. A., 1981. « The Reagan Administration's Proposals for a New U.S. Immigration Policy: An Assessment of Potential Effects ». *International Migration Review* 15, 4, (Winter): 769-778.
- Cornelius, W. A., 1989. « Impacts of the 1986 US Immigration Law on Emigration from Rural Mexican Sending Communities ». *Population and Development Review* 15, 4, (December): 689-705.
- Cornelius, W. A., 2001. « Death at the border: Unintended consequences of US migration control policy ». *Population and Development Review* 27, 4 (December): 661-685.
- Guilmoto, C. Z. y F. Sandron, 1999, « Approche institutionnelle de la migration dans les pays en développement », *Economie Rurale*, N° 252, juillet-août 1999: 47-54.
- Hareven, T. K., 1982, *Family Time and Industrial Time: the relationship between the family and work in a New England Community*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hiernaux, D., 1994, « De frente hacia la modernización: hacia una nueva geografía en México », *Campo y ciudad en una era de transición*, Bassols, M. (coord.), México: UAM-Ixtapalapa: 9-46.

- López, G., 1986, *La casa dividida*. Colegio de Michoacán, AMEP, Zamora.
- Massey, D. S., R. Alarcón, J. Durán, et al., 1987, *Return to Aztlan. The Social Process of International Migration from Western México*. Berkeley: University of California Press.
- Palma, R., Quesnel, A. y Delaunay, D., 2000. « Una nueva dinámica de poblamiento rural en México: el caso del sur de Veracruz (1970-1995) », *El Sotavento veracruzano. Procesos sociales y dinámicas territoriales*, Léonard E. y Velázquez E., México: CIESAS-IRD: 83-108.
- Pollack, R.A., 1985, « A transaction cost approach to families and households », *Journal of Economic Literature*, N° 23: 581-608.
- Quesnel, A. et Del Rey, A., 2001, « La construction d'une économie familiale d'archipel. Mobilité et recomposition des relations inter-générationnelles en milieu rural mexicain », *XXIV Congrès Général de la Population*, Salvador-Brésil 18-25 août 2001.
- Quesnel, A., 2004, « Poblamiento, regulaciones agrarias y movilidad en el sur del estado de Veracruz », en É. Léonard, A. Quesnel y E. Velázquez (coords.), *Políticas y regulaciones agrarias. Dinámicas de poder y juegos de actores en torno a la tenencia de la tierra*, México, CIESAS-IRD-Miguel Angel Porrúa: 41-71.
- Rosenzweig, M. R., 1988, « Risk, implicit contracts and the family in rural areas of low-income countries », *The Economic Journal*, N° 98, pp.1148-1170.

### Sources statistiques

- Recensement Général de Population 2000 : INEGI, México.
- ENADID 1992 : Enquête Nationale de la Dynamique Démographique, INEGI, México.
- ENADID 1997 : Enquête Nationale de la Dynamique Démographique, INEGI, México.
- MORESO 1999 : Enquête démographique et foncière auprès de 947 familles: *Poblamiento, movilidad y reproducción social de las familias rurales del Sotavento, Veracruz, Mexico*, IRD-CIESAS (Quesnel, A. dir.).
- MORESO 2002. Entretiens en 2002 auprès de 70 familles de MORESO, *Poblamiento, movilidad y reproducción social de las familias rurales del Sotavento, Veracruz, Mexico*, IRD-CIESAS (Quesnel, A. dir.).

## RESUMÉ – RESUMEN – ABSTRACT

Dans le cadre de l'Alena, le Mexique a engagé des réformes institutionnelles et économiques majeures: réforme de la constitution, restructuration des espaces économiques, libération des flux migratoires, en particulier de jeunes ruraux, principalement dirigés vers le nord du pays et les États Unis. Ces destinations lointaines supposent une nouvelle organisation des familles et de nouveaux rapports intergénérationnels du fait de l'absence prolongée des migrants. Les familles passent alors d'une économie domestique centrée sur la production agricole à une nouvelle organisation, qui reste toutefois fortement déterminée par le statut agraire des familles rurales. L'objectif de cet article est de proposer une première analyse de l'absence de longue durée des individus les plus jeunes dans une zone du sud de l'état du Veracruz (Mexique), et des nouvelles relations intergénérationnelles qui se mettent en place dans les familles d'émigrants. Il s'agit ainsi de proposer une lecture de la recomposition territoriale des espaces ruraux mexicains et de leur devenir sous l'impact de la migration internationale.

\*\*\*

*Dentro del marco de Alena, México contrató reformas principales institucionales y económicas: reforma de la constitución, la reestructuración de los espacios económicos, liberación corrientes migratorias, en campesinos particulares jóvenes, principalmente dirigidos al norte del país y los Estados Unidos. Estos destinos distantes suponen una nueva organización de familias y nuevo entre informes de generaciones debido a la ausencia prolongada de las especies migratorias. Las familias pasan*

*entonces de una economía de casa centrada en la producción agrícola a una nueva organización, que permanece sin embargo fuerte decidida por el estado agrario de las familias rurales. El objetivo de este artículo es proponer un primer análisis de la ausencia a largo plazo de los individuos más jóvenes en una zona de Sur del estado de Veracruz (México), y las relaciones de la generación nueva que son instaladas en las familias migratorias. Esto es así una pregunta de proponer una lectura de la reorganización territorial de los espacios mexicanos rurales y su futuro en el impacto de la migración internacional.*

\*\*\*

*Within the framework of Alena, Mexico engaged major institutional and economic reforms: reform of the constitution, the restructuring of the economic spaces, freeing migratory streams, in particular young countrymen, mainly steered to the north of the country and United States. These distant destinations suppose a new organization of families and new between generations reports because of the prolonged absence of the migrants. Families pass then of a home economics centred on the agricultural production to a new organization, which remains however strongly determined by the agrarian status of the rural families. The objective of this article is to propose a first analysis of the long-term absence of the youngest individuals in a zone of the South of the state of Veracruz (Mexico), and the new generation's relations which are set up in the migrant families. It is so a question of proposing a reading of the territorial reorganization of the Mexican rural spaces and their future under the impact of the international migration.*

**Mots clés:** Alena, rapports familiaux, rapports intergénérationnels, migration internationale, statut agraire, espaces ruraux, Mexique, Veracruz.

**Palabras claves:** TLC, informes familiares, las relaciones de la generación, migración internacional, estado agrario, áreas rurales, México, Veracruz.

**Keywords:** Alena, family reports, generation's relations, international migration, agrarian status, rural areas, Mexico, Veracruz.

---

LA VIERGE DES NEIGES  
OU LA VIERGE DE GUADALOUPE ?  
QUELQUES EFFETS DE LA DIVISION  
SYMBOLIQUE DU TERRITOIRE  
DANS UN QUARTIER URBAIN  
DE MIGRANTS (TIJUANA, MEXIQUE)<sup>1</sup>

FRANÇOISE LESTAGE\*

**D**'APRES LES TRAVAUX DE SOCIOLOGIE ET D'ANTHROPOLOGIE URBAINE, les minorités migrantes – linguistiques, religieuses, géographiques ou nationales – s'établissent dans des espaces urbains géographiquement éloignés les uns des autres, mais qui articulent les fonctions résidentielle, commerciale, éducative, symbolique ou politique<sup>2</sup>. Ces derniers sont pensés comme des totalités par les membres de ces minorités ainsi que par les chercheurs en sciences sociales qui y voient un territoire matérialisant « la conscience historique d'être ensemble »<sup>3</sup>. La notion de territoire renvoie également à une série d'espaces géographiques et sociaux articulés les uns aux autres et reliant par-delà les frontières nationales des familles de migrants originaires d'une même région. Cependant, cet article laissera de côté ces deux dimensions et se limitera à l'étude d'une coupe transversale d'une fraction de ces territoires: un quartier résidentiel occupé majoritairement par des migrants originaires de la région mixtèque de l'état de Oaxaca et établis dans la ville de Tijuana, au nord du Mexique, où réside également une population migrante à presque 50 %<sup>4</sup> ou descendante de migrants issus de tous les États du pays. Ce choix méthodologique répond à un objectif précis: étudier la répartition des influences régionales ou ethniques dans des micro-territoires occupés par des populations de provenance diverse<sup>5</sup>. En effet l'observation et l'analyse des pratiques de la vie en commun dans un lieu circonscrit spatialement me semblent être une des méthodes possibles pour analyser ces processus, notamment à travers des institutions comme les églises et les écoles qui réunissent la plupart des habitants, toutes origines

\* Université de Lille I.

géographiques et sociales confondues. Car l'appropriation des espaces institutionnels constitue un enjeu à la fois pratique, politique et symbolique : un enjeu pratique, comme celui d'éduquer les enfants ou d'accéder à un lieu de culte dans un environnement proche ; un enjeu politique car le contrôle d'une institution procure du pouvoir et éventuellement du prestige ; un enjeu symbolique enfin parce qu'elle marque la prédominance d'un groupe régional ou ethnique. Afin de m'interroger sur ces mécanismes, je m'appuierai sur les événements et les discours qui ont mené à la consécration d'une église catholique dans un quartier créé au milieu des années soixante-dix dans la ville de Tijuana et peuplé par environ 4 000 personnes en l'an 2000. On verra dans un premier temps comment l'espace symbolique a été tour à tour dominé par des migrants d'origine diverse, puis on analysera les raisons de ce changement pacifique et discret, qui contraste avec la prise de pouvoir violente qui eut lieu, à la même époque, dans une autre institution du quartier, l'école bilingue.

## UNE PREMIÈRE APPROPRIATION SYMBOLIQUE DU TERRITOIRE : LA VIERGE DES NEIGES

En l'an 2000, la situation religieuse de la 3<sup>ème</sup> section du quartier « Ouvrier » était la suivante : une église catholique construite dans la deuxième moitié des années 1990 et consacrée à la Vierge de Guadalupe, patronne des Mexicains ; trois temples protestants ; un rite considéré comme catholique et célébré une fois l'an, début août, pour la Vierge des Neiges, révérée dans une partie de la région mixtèque. À Tijuana, la fête dure trois jours et comprend une messe, un repas et un bal quotidiens, ayant tous lieu dans la maison d'un retraité de 65 ans<sup>6</sup>, originaire de la région mixtèque, Juvencio E. Le consensus actuel est le produit d'une série d'événements ayant eu lieu de 1984 à 1995, période au cours de laquelle l'espace catholique est passé de la prédominance d'une vierge à une autre.

### **La fête de la Vierge des Neiges à Tijuana, un culte migrant**

Comme souvent au Mexique, le culte de la Vierge des Neiges est inséparable du village où la statue de la Vierge a été placée au XVI<sup>e</sup> siècle par les Espagnols : il a donc sa source dans le village d'Ixpantepec Nieves (Jxtlahuaca, Oaxaca). La Vierge des Neiges est réputée bien au-delà des limites du village qui l'abrite. Tous les ans, le 6 août, à l'occasion de sa fête, des pèlerins viennent des localités environnantes, mais aussi des états relativement proches de Puebla et de Guerrero (de langue mixtèque). À Tijuana, ce n'est pas un migrant d'Ixpantepec Nives, qui a décidé de reproduire ce culte, mais un des premiers migrants mixtèques, arrivé en 1959 dans la ville et natif d'un village situé à presque une heure de route en voiture<sup>7</sup>.

Tout au long de l'année, l'image de la Vierge se trouve dans la chambre de la maison de Juvencio, l'organisateur, entourée de fleurs et de bougies et de quelques objets offerts par des fidèles. Au moment de la fête, Juvencio et son épouse lui dresse un autel sous l'auvent de sa maison. Sur le mur, ils placent des papiers de couleur et suspendent une dizaine de cadres de tailles et de formes différentes représentant différentes images de Vierge, dont



plusieurs de la Vierge de Guadalupe, patronne de tous les Mexicains. En dessous, sur une table couverte d'un drap blanc, ils déposent des bouquets de fleurs blanches et roses et des bougies de toutes sortes: anonymes dans des verres sans inscription, mais aussi des bougies destinées à un saint ou à une vierge en particulier, comme la vierge de Guadalupe. À ma connaissance, il n'existe pas de bougie spécifique pour la Vierge des Neiges. Sous le toit, des guirlandes de papier de couleurs rose et blanche sont suspendues. Une autre petite table couverte d'un drap blanc sert à dire la messe: le prêtre se déplace en effet jusqu'à la maison de Juvencio. Sous l'auvent, trois longues tables rectangulaires et des chaises attendent les convives.

Juvencio ne respecte pas exactement le calendrier d'origine (la date du 6 août). Il l'adapte aux nécessités des citadins qui travaillent pendant la semaine et se reposent le dimanche. À Tijuana, la fête dure donc trois jours, mais le jour principal reste le dimanche où la messe est dite à 13 h 00 au lieu de 8 h 00 du matin. Tout au long des trois jours, les parents, les membres des familles amies et voisines, qu'ils soient ou non mixtèques, rendent visite à la Vierge. Ils apportent une bougie, se recueillent quelques instants, puis s'en vont. Après la messe du dimanche, dans l'après-midi, un banquet est alors offert aux « parrains » (*padrinos*) qui financent la fête, aux parents proches et à quelques invités choisis, tels un ancien collègue de travail du maître de maison et moi-même. Un unique plat traditionnel est au menu, le *mole*, un morceau de poulet recouvert d'une sauce épaisse à base de cacao, de cacahuète et de divers piments qu'accompagne de la bière qui coule à flots, en tonneau ou en canettes.

Ces trois jours de fête coûtent cher: il faut payer les messes et le matériel pour l'autel, les fusées pour le feu d'artifice, l'orchestre, la nourriture et la boisson pour satisfaire les invités. Comme dans un village mixtèque, Juvencio demande une « coopération » à ses parents afin de couvrir une partie des frais qu'il assume. Le reste est pris en charge par un ou plusieurs couples de « parrains »: soit, ils sont sollicités par Juvencio, soit ils se proposent à lui<sup>8</sup>. Les parrains sont originaires des villages proches d'Ixpantepec Nieves dont les membres ont migré en grand nombre à Tijuana et en Californie: en 1996, 1997, 1998 et 1999, ils étaient de Santa María Natividad; en 2000 et 2001, de San Jeronimo Progreso, des villages situés à quelques kilomètres d'Ixpantepec Nieves. Migration et ubiquité obligent, les parrains de 1996, 1997 et 1998, deux frères et leurs épouses originaires de Sta María Natividad, avaient une maison dans le quartier de Tijuana où a lieu la fête, mais vivaient en Californie.

### L'appropriation symbolique du quartier par la Vierge des Neiges

Sans l'environnement urbain du quartier et la présence de ces parrains qui habitent au loin, on se croirait dans un village mixtèque car les rites, l'autel, la nourriture, la langue parlée par les participants sont identiques. Pourtant, les non-mixtèques aussi sont présents: voisins, collègues de travail, connaissances. Quelques-uns révèrent la Vierge et viennent déposer leur bougie et se recueillir dans la maison de Juvencio, d'autres assistent à la messe; d'autres enfin participent au repas et au bal qui l'accompagne, comme cela se fait dans les villages d'origine des Mixtèques. Qu'ils y participent ou pas, quelle que soit leur origine géographique, la plupart des habitants du

quartier connaissent l'existence de ce rite et je n'ai jamais entendu personne le critiquer ouvertement. Bien au contraire, la piété des migrants mixtèques, leur investissement financier et affectif dans la fête de la Vierge des Neiges, produit plutôt l'admiration et le respect.

Par ailleurs, au-delà de la considération, ce culte marque à la fois le temps et l'espace du quartier, ce que je nomme « l'appropriation symbolique » du quartier par la Vierge des Neiges. D'une part, une partie des habitants, généralement les plus anciens, la révère. Ils ont tous accepté cette vierge venue de la région mixtèque dont ils n'avaient jamais entendu parler auparavant. Sa fête rythme la vie du quartier depuis une vingtaine d'années, au même titre que les événements qui clôturent l'année scolaire ou que le jour des morts, qui constitue aussi un moment rituel fort. D'autre part, les habitants du quartier, mixtèques et non-mixtèques, parlent de la chapelle « de la Vierge des Neiges » à propos d'un local où se trouve un tableau de cette vierge, comme me l'explique María de la Luz, la responsable non-mixtèque de la nouvelle église. Le tableau y est resté depuis l'unique messe qui y a été dite pour la vierge en 1984. Ce marquage réel de l'espace par une représentation de la vierge qui, au Mexique du moins, vaut pour la vierge elle-même, est bien le signe d'une occupation spatiale et symbolique du quartier par la Vierge des Neiges.

## LE PASSAGE D'UNE DOMINATION SYMBOLIQUE DU TERRITOIRE À UNE AUTRE

### Les faits

Quoique bien acceptée par l'ensemble des habitants du quartier depuis les années 1980 et marquant l'espace symbolique et géographique de sa présence et de son nom, la Vierge des Neiges a finalement cédé la place sans que cela paraisse troubler les bons rapports entre voisins de toutes origines. Que s'est-il passé entre 1984 où le culte de la Vierge des Neiges est officialisé pour la première fois et 1995 où le bâtiment de la nouvelle église est consacré à la Vierge de Guadalupe ?

En 1984, est créée une association, l'ASMIRT, Association de Mixtèques Résidents à Tijuana, qui regroupe des migrants originaires de la région mixtèque, notamment une dizaine d'instituteurs arrivés en 1982 et prêts à mobiliser la population du quartier. L'ASMIRT a pour objet en premier lieu l'amélioration de l'école, tant les bâtiments que les conditions de travail. Mais les instituteurs qui sont à sa tête se battent aussi pour obtenir des transformations du quartier : l'éclairage public, le goudronnage de la rue principale, les téléphones publics. Dès 1984, l'ASMIRT décide de soutenir l'initiative de Juvencio qui fête déjà chaque année la Vierge des Neiges à son domicile. En l'absence d'autorités choisies par tous pour réguler la vie sociale comme dans les communautés indiennes de Oaxaca, l'ASMIRT s'auto-désigne comme « autorité » et nomme ce que l'un des responsables appelle « la *mayordomía* », à savoir un comité de volontaires avec un président, un ou plusieurs suppléants ayant des fonctions diverses, chargés de financer la fête, exactement comme cela se fait dans les villages d'origine.

Pour dire cette première messe, l'ASMIRT s'occupe de faire venir non pas un simple prêtre, mais l'évêque. À cette occasion, un ordre religieux de sœurs, la congrégation des Escolapias, prête une grande salle qui vient d'être construite sur un terrain acheté par l'ordre en 1983, dans une zone centrale du quartier habitée par des migrants mixtèques. Selon les dirigeants de l'association, mais aussi d'après les habitants interrogés (mixtèques ou pas), tous comprennent que cette salle est destinée à être une église qui sera consacrée à la Vierge des Neiges. Certains affirment même que l'évêque invité en fit la promesse. D'après la mère supérieure, une Espagnole partie d'Andalousie à l'âge de 23 ans et qui en a environ soixante-dix aujourd'hui, cette salle était destinée à être une école, mais la décision n'a été annoncée que 3 ou 4 mois après la fête de 1984. Le local est actuellement utilisé comme centre de travail social et abrite des ateliers, des cours de coupe et de couture.

La *mayordomía* de 1984 se maintient pendant 3 ans, remplissant ses devoirs envers la Vierge des Neiges, puis disparaît « parce que le sérieux s'est perdu ». selon Gonzalo, un des anciens fondateurs de l'ASMIRT (1996). Malgré tout, pendant plus de dix ans, de 1984 à 1995, la même salle sert de lieu de culte en attendant de disposer d'une église. Avec l'aide des sœurs, les fidèles récupèrent peu à peu des fonds grâce à des loteries, des ventes et des dons. Un terrain est acheté en août 1995 et le 12 décembre de la même année, l'église est consacrée et baptisée Sainte Marie de Guadalupe alors que le bâtiment n'est encore qu'un hangar. Ce baptême n'est donc pas le fait de la majorité des habitants du quartier, mais surtout celui de la représentante de l'institution (l'Église catholique) dans le quartier, la mère supérieure<sup>9</sup>, ratifié par quelques-uns, le petit groupe de fidèles qui s'étaient mobilisés autour d'elle pour obtenir les fonds nécessaires à l'achat du terrain et des matériaux et auxquels elle proposa son choix.

### Les explications des uns et des autres

Pourquoi ne pas avoir choisi le nom de la Vierge des Neiges alors qu'elle était présente sous différentes formes (chapelle, rite) depuis plus de quinze ans? La version officielle répandue parmi les Mixtèques et les non-Mixtèques, situe le rejet de cette vierge par la congrégation des Escolapias au moment de la fête d'août 1984, comme me le confie Maria de la Luz, non-mixtèque, chargée de l'organisation de la nouvelle église, ainsi que l'un des anciens responsables, mixtèque, de l'ASMIRT. Cette décision a son origine dans la veillée que les participants organisèrent dans la cour du local qu'on leur avait prêté où ils se saoulèrent. Selon les versions de mes interlocuteurs, cette beuverie déplut à la mère supérieure qui refusa ensuite de prêter le local pour la même cérémonie. Or, les fêtes religieuses catholiques dans les communautés indiennes, tout comme les rites d'offrandes aux divinités non-catholiques, ne se conçoivent pas sans atteindre un état d'ébriété qui est considéré par les participants comme l'une des composantes nécessaires à leur réussite.

Pourtant la mère supérieure justifie sa décision par d'autres arguments et refuse d'évoquer celui-là. Elle estime qu'il fallait consacrer la seule église du quartier, alors que trois temples protestants l'occupent, à une Vierge reconstruite par une majorité de fidèles. Et selon elle, plusieurs des migrants origi-

naires de la région mixtèque qu'elle a interrogés ne connaissent pas la Vierge des Neiges. Cette dernière ne lui a donc pas paru aussi fédératrice que la Vierge de Guadalupe qui est la plus vénérée par l'ensemble des Mexicains, Mixtèques y compris. Peut-être cette proposition d'une vierge consensuelle souligne-t-elle également la prudence chrétienne de la mère supérieure ? Elle insiste en effet sur l'action des sœurs de sa congrégation qui ont appris aux enfants mixtèques et non-mixtèques à ne plus se bagarrer entre eux comme ils le faisaient dans les premiers temps de leur arrivée et à « s'accepter mutuellement » : pour elle, choisir la Vierge la plus reconnue par les uns et les autres maintient une forme d'égalité entre ces migrants originaires de toutes les parties du Mexique et insiste sur leurs similitudes et non pas sur leurs différences.

## POURQUOI LES APPROPRIATIONS SYMBOLIQUES SONT-ELLES PACIFIQUES OU CONFLICTUELLES ?

Cette appropriation symbolique de l'espace catholique n'a provoqué ni tensions ni mobilisations chez les habitants, pas plus qu'il n'a suscité l'intérêt des médias, pourtant à l'affût de tout ce qui concerne les migrants mixtèques, en particulier dans ce quartier. Pourquoi cette appropriation symbolique s'est-elle déroulée pacifiquement ? On peut avancer plusieurs types d'explications, d'ordre spatial, religieux et politique.

D'ordre spatial parce que, hasard des terrains vacants, ou volonté de la mère supérieure, l'emplacement de la nouvelle église est tout à fait stratégique pour l'équilibre des relations entre les migrants mixtèques et non-mixtèques. La construction s'élève en effet à l'entrée du quartier, dans une sorte de *no man's land* que personne ne reconnaît comme sien, sur la crête de la colline et au croisement des deux seules rues qui permettent l'entrée dans le quartier, à la limite des deux parties plus nettement occupées par des migrants d'une origine ou de l'autre. Un espace neutre, en somme, détaché de toute appartenance symbolique.

Du point de vue de la symbolique religieuse et identitaire, le déplacement d'une vierge par l'autre ne représente qu'un petit décalage. En effet, si certaines vierges sont plus « métisses » ou plus « indiennes » que d'autres selon leur lieu de culte, la Vierge de Guadalupe est tout aussi indienne que la Vierge des Neiges. Elle est même doublement rattachée aux Indiens puisqu'elle est apparue en 1531 près de Mexico à un Indien<sup>10</sup>, sur un lieu où se dressait un temple précolombien dédié à la déesse-mère Tonanzin. Elle constitue donc un élément syncrétique entre catholicisme et croyances pré-hispaniques, au même titre, au fond, que la Vierge des Neiges, elle-même issue d'un métissage entre les deux types de cultes.

Politiquement parlant, du point de vue de la constitution d'un « territoire ethnique », le remplacement de la Vierge des Neiges par la Vierge de Guadalupe marque malgré tout un recul de la présence indienne localement. En effet, les responsables de l'association qui avait lancé la *mayordomía* voyaient dans ce culte et dans la création de « leur » église une façon de souder des migrants originaires de localités d'une même région et par-

tageant une langue, une cosmovision, des pratiques similaires, comme le dit clairement Gonzalo en 1996 :

*« Ce n'est pas que je sois en faveur de la religion catholique, mais c'est qu'à travers les coutumes, nous maintenons notre unité, à travers la religion nous maintenons notre unité, à travers la langue aussi nous maintenons notre unité, et même si je ne suis d'aucun de ces villages, quand je vois Juvencio, je lui propose de l'aider, ... Parce que je suis mixtèque, parce que j'ai une tradition, des coutumes, je soutiens davantage ceux qui font quelque chose pour la culture. ».*

En d'autres termes, imposer « sa » vierge et « son » église aurait permis de produire et de renforcer une cohésion sociale mixtèque qui, sinon, risque de se diluer dans le quartier et dans la ville. Pourtant, l'enjeu politique est resté « mou » et n'a mobilisé personne. Il est vrai qu'une suite d'événements politiques l'a fait passer au deuxième plan dans la vie du quartier. Dans un premier temps, l'association ASMIRT disparaît en 1985 et, même si certains de ses membres ne se désintéressent pas de la fête, celle-ci retourne à la fois à un espace plus intime, celui de la maison de Juvencio, et à une fonction plus communautaire: les participants se soucient davantage de leur position sociale dans leur village d'origine, auprès des membres de leur communauté, plutôt que dans le quartier où a lieu la fête. Dans un deuxième temps, alors que le terrain est acheté et un bâtiment provisoire construit par quelques fidèles, un conflit violent secoue une autre institution du quartier, l'école dite bilingue (espagnol/langue indienne), notamment la primaire.

Créée en 1982 par la douzaine d'instituteurs récemment arrivés de l'état de Oaxaca et formés sur place, cette école a été la première école bilingue pour Indiens migrants de Basse-Californie<sup>11</sup>. Si la Vierge des Neiges n'a pas réussi à s'appropriier symboliquement l'espace du quartier, les écoles bilingues (maternelle et primaire) par leur existence et leur dynamisme, marquent la prédominance des minorités linguistiques indiennes. D'autant plus que les enfants qui les fréquentent sont pour moitié au moins des fils de migrants non-indiens, plutôt bien disposés envers la langue mixtèque – qu'ils sont les plus nombreux à souhaiter apprendre<sup>12</sup> – ou les coutumes mixtèques, telle celle des autels des jours des morts qu'ils fabriquent en classe. Fin 1995 – début 1996, un conflit secoua donc l'école bilingue qui mobilisa une grande partie des parents d'élèves, des instituteurs et de leurs syndicats. Il eut des conséquences graves sur la vie et sur l'emploi de certains instituteurs, plus ou moins fortement touchés psychologiquement par les calomnies et les déclarations dans les journaux locaux ou carrément sanctionnés par l'institution scolaire: certains furent déplacés dans une autre école, un autre expulsé du corps des instituteurs. Sans m'appesantir ici sur cette crise, qui n'est qu'annexe à mon propos, je voudrais souligner que s'opposèrent des instituteurs pour la plupart originaires de la région mixtèque, les uns fondateurs de l'école, les autres, plus jeunes, ayant le sentiment d'être tenus à l'écart, tout cela par le biais d'un syndicat des instituteurs. Les parents d'élèves qui prirent partie se retrouvèrent dans des groupes « mixtes » composés de mixtèques et de non-mixtèques, même si les migrants originaires de certains villages de la Mixtèque suivirent en bloc un camp ou l'autre par solidarité communautaire. L'affaire fut portée devant les médias qui l'amplifièrent en la diffusant

dans toute la ville. Ce conflit qui entraîna des conséquences graves pour une série de personnes occupa les esprits pendant les premiers mois de 1996 et il est probable qu'il contribua à relativiser le changement de place et de nom du lieu de culte.

## CONCLUSION

Que conclure de cette observation de la vie en commun de personnes qui se perçoivent comme différentes – par l'origine régionale, la langue, la religion – et dont les pratiques et les croyances diffèrent ? On soulignera l'importance du contexte social, économique et politique, puis celle des acteurs institutionnels.

### **L'influence du contexte social, économique et politique**

L'appropriation symbolique de l'espace résulte de l'interaction de multiples acteurs durant plusieurs années : institutions, migrants, leaders, associations. Selon les circonstances, les uns et les autres trouvent des terrains d'entente ou se heurtent à des incompréhensions qui créent des tensions interindividuelles et interfamiliales, mais qui opposent également des « groupes » qui se reconnaissent différents. Cependant, ces groupes se définissent en fonction d'un objet de lutte spécifique ; ils peuvent être informels, dans le cadre d'une manifestation par exemple, ou formels, dans celui d'une association. Ils sont durables tels les membres des mêmes villages ou provisoires (les membres d'une association). Plus précisément, les querelles larvées ou ouvertes qui opposent les habitants du quartier mettent en présence trois catégories de personnes : soit les nouveaux arrivés et les anciens résidents, soit les migrants d'origine indienne (mixtèque pour la plupart) et ceux d'origine non-indienne, soit les migrants originaires de communautés indiennes différentes.

Néanmoins, on a vu que les désaccords qui divisent les populations a priori distinctes de par leurs habitudes, leur langue, leur lieu d'origine (Mixtèques et non-Mixtèques dans la consécration de l'église) ont des conséquences bien moins redoutables que ceux qui opposent les proches (les Mixtèques dans le conflit des écoles). Peut-être parce que la vie en commun avec des personnes différentes, quelle que soit leur origine géographico-ethnique, incite chacun à agir avec une plus grande prudence ? Même si on ne comprend pas toujours ses voisins, on ne veut pas les heurter, par souci stratégique (ce sont les clients, les propriétaires de la maison, les premiers voisins) ou idéologique (ce sont des gens comme nous qui ont émigré, qui travaillent dans les mêmes lieux que nous). On conserve ainsi une forme de neutralité qui maintient la distance et facilite les rapports sociaux simples. Par ailleurs, les nouveaux voisins ou collègues sont libérés d'un passé pesant et prêts à établir des relations sur de nouvelles bases. À l'inverse, les anciennes querelles initiées dans les villages lointains sont transposées aux zones de migration où elles grossissent et gonflent l'importance des tensions de tous ordres : les seuls à jeter des pierres sur les convives d'un mariage mixtèque dans le quartier furent les voisins, proches parents des mariés ; alors que les locataires des parents du marié, originaires d'un

autre état, étaient invités à partager quelques bières et s'extasiaient sur le bilinguisme de leurs interlocuteurs mixtèques.

Dans la ville de migrants qu'est Tijuana, et d'après mes observations, les catégories de personnes généralement présentées comme « culturellement » opposées (ayant des coutumes, langues et croyances distinctes), ne se dressent que rarement les unes contre les autres. Les familles ou les individus ne s'affrontent pas parce qu'ils ont des croyances religieuses ou des langues distinctes, mais en fonction de leurs stratégies de vie ou de la lutte pour le pouvoir. C'est pourquoi sur la frontière nord les conflits les plus récurrents mettent en présence les migrants récemment arrivés et les migrants installés depuis longtemps: les premiers se battent pour récupérer à leur profit une partie du pouvoir, des avantages économiques ou du prestige que les seconds possèdent déjà, comme cela advint dans le conflit de l'école bilingue.

### **L'influence des acteurs institutionnels**

On constate aussi que les institutions, et leurs représentants, tendent à enfermer les individus dans des catégories commodes – « ethniques », régionales, nationales. En effet, les étiquettes se construisent du dedans, par les acteurs eux-mêmes, mais elles sont aussi établies ou renforcées du dehors par un ensemble d'acteurs sociaux dominants (médias, institutions, politiques) puis manipulées par les uns et les autres. On a vu le rôle fondamental que joue dans l'appropriation symbolique de l'espace catholique le représentant de l'institution religieuse, la mère supérieure. À l'inverse des syndicats ou des médias dans la crise déclenchée par quelques instituteurs de l'école bilingue en 1995-1996, elle recherche une solution qui ne heurte aucun des fidèles, elle refuse les catégories intermédiaires et nie les différences socioculturelles. Ce fait est d'autant plus notable que la symbolique religieuse est un élément prégnant dans l'appartenance à une communauté villageoise mixtèque comme le montrent les conflits dits « religieux » qui sont légion dans les villages d'origine des migrants où ils opposent catholiques et protestants.

Enfin si l'on se penche sur la vie quotidienne des individus dans la famille, dans le quartier ou au travail, les amitiés et les inimitiés, les tensions et les alliances se situent, de toute façon, au-delà des étiquettes apposées par les institutions. Quelques mariages mixtes, une même vierge, une même école, posent les cadres de la future société « multiculturelle ». On voit du reste que les phénomènes d'acculturation sont à double sens puisque les non-mixtèques adoptent la vierge des Indiens, ce qui corrige l'image stéréotypée de catégories plus « acculturées » que d'autres: chacun subit l'influence de l'autre. Là encore, tout dépend des circonstances et du contexte. Bref, tout porte à croire que la vie en commun de familles très différentes, semble plus être un facteur de rapprochements prudents que de conflits ouverts tant qu'il n'existe pas d'enjeu économique ou politique lourd.

## Notes

- 1 Une version plus courte de cet article est publiée en espagnol dans *Migración, territorios y multiculturalidad*, Cosío, Quesnel, Zamudio et Sheridan (eds.), Paris-México, Ciesas, Ird, Credal, 2004.
- 2 Alain Battegay, « L'actualité de l'immigration dans les villes françaises: la question des territoires ethniques », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 8, n°2, 1992, pp. 83-100.
- 3 Alain Tarrus, « Au-delà des États-nations: des sociétés de migrants », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 17, n°2, 2001, pp. 37-61.
- 4 Recensement de 2000, Institut National de Statistiques et d'Information Géographique (INEGI).
- 5 Étant entendu que ce micro-territoire ne constitue pas un îlot dans la ville ou dans le pays, mais qu'il fait lui-même partie d'un flux circulatoire continu d'objets, de personnes, de valeurs, etc.
- 6 Cet article a été rédigé en mars 2003. Le retraité en question est décédé en mai 2003.
- 7 San Francisco Paxtlahuaca.
- 8 Ce parrainage entraîne une parenté rituelle entre le couple formé par Juvencio et sa femme et celui ou ceux des parrains, ce qui contribue à élargir encore le cercle de ses obligés. Selon un chercheur d'origine mixtèque cette parenté rituelle s'explique parce que Juvencio a la garde de l'image de la Vierge qui se trouve dans sa maison (Communication personnelle Marcos Reyes, Colef).
- 9 S'il y a un prêtre dans une paroisse proche, au bas de la colline où se trouve le quartier, à environ vingt minutes à pied, il n'a jamais pris part aux discussions sur la construction et la nomination de la nouvelle église.
- 10 Indien qui a été béatifié par le Pape lors de sa visite au Mexique en 2002.
- 11 En 1982-83, il y a 2 écoles bilingues pour migrants indiens à Tijuana et 13 en Basse-Californie. En 1998-99, il y en a 11 à Tijuana et 70 en Basse-Californie, primaires et maternelles.
- 12 Felicitas Julita López Mejía, « Taller de desarrollo lingüístico para niños indígenas mixtecos », thèse de Licence, 1999, Tijuana, Universidad Pedagógica Nacional.

## Sources:

### Entretiens

- Gonzalo Montiel, directeur d'école bilingue, ancien membre de l'ASMIRT (1996);
- María de la Luz Victorín de Cueva, responsable de l'Église et de l'image de la Vierge de Guadalupe (1996);
- Sœur Antonia, d'origine espagnole, mère supérieure de l'ordre des *Escolapias* (1996);
- Juvencio Estrada, organisateur de la fête de la Vierge des Neiges (décédé en mai 2003) (1996, 2000).

### Notes de terrain :

- fête de la Vierge des Neiges, 1996, 1997, 2000.
- cérémonies dans la chapelle de la Vierge des Neiges (1994), puis dans l'édifice provisoire situé sur l'emplacement de l'église actuelle (1997), puis dans l'église actuelle (2000).
- conversations et observations diverses dans le quartier de 1994 à 2000.



## RÉSUMÉ – RESUMEN – ABSTRACT

Les minorités migrantes – linguistiques, religieuses, géographiques ou nationales – s'établissent dans des espaces urbains géographiquement éloignés les uns des autres, mais qui articulent les fonctions résidentielles, commerciales, éducatives, symboliques ou politiques. Ces territoires sont pensés comme des totalités par les migrants, reliant par-delà les frontières nationales des familles originaires d'une même région. Cependant, cet article se limitera à l'étude d'une fraction de ces territoires: un quartier résidentiel occupé majoritairement par des migrants originaires de la région mixtèque de l'état de Oaxaca et établis dans la ville de Tijuana, au nord du Mexique, où ils cohabitent avec d'autres migrants provenant de tout le pays. L'objectif est d'étudier la répartition des influences régionales ou ethniques dans des micro-territoires, occupés par des populations de provenances diverses, l'observation et l'analyse des pratiques de la vie en commun, notamment à travers des institutions comme les églises et les écoles qui réunissent la plupart des habitants, toutes origines géographiques et sociales confondues.

\*\*\*

*Las minorías migratorias - lingüísticas, religiosas, geográficas o nacionales - se hacen establecidas en espacios urbanos algunos geográficamente remotos de los demás, pero que articulan las funciones residenciales, comerciales, educativas, simbólicas o políticas. Estos territorios son pensados como totalidades por las especies migratorias, que se unen más allá de las fronteras nacionales de familias originarias de la misma región. Sin embargo, este artículo se limitará con el estudio de una fracción de*

*estos territorios: un área residencial ocupó principalmente por especies migratorias originarias de la región mixtèque del estado de Oaxaca y estableció en la ciudad de Tijuana, en el Norte de México, donde ellos viven con otras especies migratorias que son resultado de todo el país. El objetivo es estudiar la distribución de las influencias regionales o étnicas en pequeños territorios, ocupados por las poblaciones de varios orígenes, la observación y el análisis de las prácticas de la vida en común, notablemente por instituciones como las iglesias y el instruyen que junta a la mayor parte de los habitantes, cualquier historia confusa geográfica y social anterior.*

\*\*\*

*The migrant minorities - linguistic, religious, geographic or national - become established in urban spaces geographically remote some of the others, but which articulate the residential, commercial, educational, symbolic or political functions. These territories are thought as totalities by the migrants, connecting beyond the national borders of families native of the same region. However, this article will limit itself to the study of a fraction of these territories: a residential area occupied mainly by migrants native of the region mixtèque of the state of Oaxaca and established in the city of Tijuana, in the North of Mexico, where they live with the other migrants resulting from all the country. The objective is to study the distribution of the regional or ethnic influences in small territories, occupied by populations of various origins, the observation and the analysis of the practices of the life in common, notably through institutions as churches and the schools which gather most of the inhabitants, any confused geographic and social previous history.*

**Mots-clés:** Vierge des Neiges, Vierge de Guadalupe, migrants, religion, églises, écoles, micro territoires, Oaxaca, Tijuana, Mexique.

**Palabras claves:** Virgen de las Nieves, Virgen de Guadalupe, migrantes, religión, iglesias, escuelas, micro territorios, Oaxaca, Tijuana, México.

**Keywords:** Virgin of Snows, Virgin of Guadalupe, migrants, religion, churches, schools, small territories, Oaxaca, Tijuana, Mexico.