

Les Indiens ne sont plus ceux qu'ils étaient

Le nouvel espace identitaire d'un groupe d'ouvriers dans une grande plantation de café guatémaltèque

Charles-Édouard de SUREMAIN*

Les grandes plantations — qui dominent la production caféière au Guatemala — ne se limitent pas à être des entreprises au mode de fonctionnement économique stéréotypé. Elles sont également des systèmes d'organisation sociale qui influencent la vie quotidienne des nombreux ouvriers qui y résident et qui y travaillent. Mais les ouvriers — regroupés en villages — ne sont pas des acteurs qui subissent passivement ces contraintes : ils y réagissent, de manière plus ou moins spectaculaire, affirmant ainsi leur existence.

Dans la plantation étudiée ici, un événement inattendu vient bouleverser l'ordre en vigueur. Un groupe d'ouvriers — tenu pour « inférieur » par rapport à un autre groupe — crée une petite fabrique de parpaings de béton. Cette initiative modifie son image, certaines des pratiques inégalitaires sur lesquelles celle-ci se fonde et, surtout, déstabilise le groupe d'ouvriers prétendument « supérieur » de la plantation qui, à cette occasion, connaît une crise identitaire.

VUE D'ENSEMBLE

Le voyageur qui traverse une grande plantation de café guatémaltèque (*finca*) a le sentiment d'évoluer dans un monde clos et fortement hiérarchisé. Les gens qui y vivent semblent ne jamais en sortir et vivre de manière autarcique sous le contrôle d'un maître (*finquero*) qu'ils ne voient presque jamais. Dans cet univers, les caféières sont omniprésentes, comme si elles faisaient barrage au monde extérieur.

* Socio-anthropologue Orstom, membre du Gral (Groupe de recherche sur l'Amérique latine) et de l'équipe Montagnes et Café (MoCa) à l'université de Toulouse-Le Mirail ; département Santé, centre Orstom de Montpellier, 911, av. Agropolis, BP 5045, 34032 Montpellier cedex 1.

La *finca* : de la hiérarchie à l'indifférenciation

Dans une *finca*, l'ordre symbolique et la hiérarchie socio-économique sont, selon l'expression de BOURDIEU (1980 : 95), « objectivés » dans l'espace. La demeure du planteur (*casa grande*) domine — de par sa position au sommet d'une colline ou sur une terrasse aménagée — les villages ouvriers (*rancherías*). Le logis de l'administrateur, bien que de facture plus modeste, est également détaché des villages — accolé à l'usine de transformation du café (*beneficio*). De manière significative, l'ensemble formé par le logis de l'administrateur, l'usine, l'église et l'école s'appelle la « tête » (*casco*) de la *finca*. Les baraques des ouvriers (*ranchos*), enfin, sont regroupées en pâtés rectangulaires. Ce modèle d'organisation de l'habitat permet aux administrateurs et à leurs seconds, les contremaîtres, de circuler dans les villages et de surveiller les allées et venues des villageois (*rancheros*).

Dans l'ensemble, les *ranchos* sont précaires : les murs sont en bois, les toits en tôle ondulée, les sols en terre battue. Les allées qui les séparent sont boueuses, sans cesse retournées par les pluies. Chaque *ranchito* dispose de sa propre cuisine, prolongée d'un évier, d'une réserve à bois, d'une fosse septique, d'une petite basse-cour et de quelques semis. L'enclos vivrier, qui recouvre l'espace compris entre ces différents éléments, excède rarement une trentaine de mètres carrés.

Au Guatemala, les *finqueros* et les administrateurs appellent « campement » le groupe d'habitations formé par plusieurs *ranchos*. Les *rancheros* — dont le nombre varie selon les plantations — disposent d'un droit d'usage sur un point d'eau, une rivière, une portion de forêt, un moulin à maïs et un terrain de football. Il en est de même pour l'école et, plus rarement, pour l'infirmerie. Mais les modalités d'accès et la qualité de ces services sont très inégales selon les plantations¹. À la *finca* Los Angeles dont il est ici question, les villageois n'ont pas le droit de faire paître des animaux dans les rares pâtures qui subsistent entre les caféières ; ils n'ont pas non plus l'autorisation de planter de bananiers dans leurs petits enclos². En revanche, ils bénéficient de certaines concessions. La *finca* se situe en effet à proximité d'une piste carrossable qui mène au Chuvá, une montagne où les plantations sont nombreuses. Or, avant d'emprunter la piste, les voyageurs se restaurent volontiers dans les petites buvettes dont le planteur a permis le développement à l'intérieur de la *finca*.

¹ Les études sur les conditions de vie des ouvriers de plantations guatémaltèques sont rares et anciennes, cf. HOYT (1955), DESSAINT (1962 a et b), SCHMID (1973), PANSINI (1980), BOSSEN (1984). Les auteurs s'accordent néanmoins sur la précarité de ces conditions et leur très lente amélioration, particulièrement dans le secteur caféier.

² De plus en plus de *finqueros* pensent que la trop grande proximité du café et de la banane est nuisible au premier sur un plan phytosanitaire.

Mais ces prérogatives concernent seulement les familles qui vivent autour d'un ouvrier permanent, c'est-à-dire d'un homme (jamais une femme) bénéficiant d'un contrat de travail à durée indéterminée. En outre ces prérogatives ne remplacent pas le salaire en numéraire, ce qui est le cas dans le *colonato*, un contrat issu de la période coloniale encore appliqué dans d'autres régions caféières du pays. En contrepartie de son travail pour la *finca*, l'ouvrier permanent recevra donc un salaire et un logement, et sera affilié à la Sécurité sociale. Bien entendu, les salaires varient selon les *fincas* et les activités agricoles³.

En général, le voyageur conclura sa visite sans trop s'attarder dans les caféières. Il pensera que, décidément, « rien n'a changé depuis la colonie ». De la *finca*, il gardera le souvenir d'un univers hiérarchisé, à l'image de la distribution de l'habitat et de l'inégalité de sa qualité. Au « sommet du volcan », le planteur ; à mi-pente, l'administrateur et les contremaîtres ; à la base, les ouvriers agricoles⁴. Ces derniers, quant à eux, lui laisseront l'impression de prolétaires confinés dans un univers insalubre et indifférencié, à partir duquel rien ni personne ne saurait émerger.

Discours sur l'origine des inégalités dans la *finca*

Pourtant, à l'intérieur du groupe des ouvriers, le propriétaire et l'administrateur de la *finca* distinguent le *campement du haut* et le *campement du bas*. D'après le planteur, les habitants du deuxième campement — appelés *ceux du bas* — sont les descendants des premiers ouvriers agricoles de la *finca*, créée en 1870 par son arrière-grand-père⁵. *Ceux du haut*, en revanche, sont des « nouveaux venus » : il s'agit d'un groupe d'Indiens mam, originaire des hautes terres du pays, venu s'ins-

³ Sous le régime du *colonato*, l'ouvrier était usufruitier d'une parcelle dont la production lui permettait d'assurer une partie de sa subsistance. Mais l'obligation de verser le salaire minimum (environ 8 FF par jour en 1988) depuis 1947 a progressivement conduit les *finqueros* à récupérer ces parcelles pour les planter en café.

⁴ L'image du volcan, synonyme de pyramide sociale, est empruntée à LE BOT (1992 : 45-47). Elle est d'autant plus appropriée que la *finca* se situe sur les versants occidentaux de la Sierra Madre, une chaîne de montagnes volcaniques qui traverse le pays d'est en ouest.

⁵ À l'origine, *ceux du bas* étaient probablement des « Indiens ». Comme dans toutes les régions de grandes plantations du pays, ils s'installèrent définitivement à la *finca* après avoir été contraints — par la loi du travail obligatoire et l'endettement provoqué — d'y travailler pour de longues périodes. Sur la genèse du système de plantation caféier guatémaltèque et les formes de travail coercitives qui l'accompagnent, cf. CAMBRANES (1985) et DE SUREMAIN (1994).

taller définitivement à la *finca* en 1960⁶. D'après notre *finquero*, il ne fut jamais question d'agrandir le *campement du bas* pour accueillir *ceux du haut* tant les conflits « étaient déjà importants entre ces ouvriers d'origine très distincte ». C'est donc « le plus naturellement du monde » que le planteur fit agrandir des *ranchos* éloignés, destinés jusqu'alors à loger temporairement les Indiens qui venaient cueillir le café.

Le *campement du haut* compte actuellement 15 *ranchos* et le *campement du bas* 32. En tout, la *finca* regroupe environ 350 résidents, en comptant les 55 ouvriers permanents et les enfants (ils sont en moyenne cinq par famille). Alors que *ceux du bas* résident à proximité de la « tête » de la *finca* et de la piste qui mène au Chuvá, *ceux du haut* sont relégués dans les caféières, comme si on tenait à les maintenir éloignés du regard de tous.

Entre eux, les habitants du *campement du bas* se dénomment les *costeños* (littéralement les « natifs de la côte ») du village Las Palmas. *Ceux du haut*, quant à eux, s'appellent les *juanatecos* (les « habitants de San Juan »), du nom qu'ils ont donné à leur campement d'adoption. Mais les *costeños* appellent les *juanatecos* les « Indiens », du terme péjoratif « *Indio* » qui signifie brute, sale, bête, alcoolique ou paresseux au Guatemala. Loin de reconnaître que l'origine de cette appellation péjorative est liée à la cohabitation des deux groupes depuis 1960, le *finquero* préfère penser, pour des raisons que l'on va comprendre, que les *costeños* et les Indiens sont antagonistes « par nature et depuis longtemps ».

De fait, si les conditions de vie des ouvriers sont identiques d'une *ranchería* à l'autre, on ne peut pas en dire autant des conditions de travail. L'organisation du calendrier de travail dans les caféières montre en effet des différences significatives quant au type de travaux alloués aux ouvriers de chacun des campements. Ainsi, les tâches considérées comme les plus « pénibles » sont systématiquement données à *ceux du haut*. À l'inverse, les tâches les plus « délicates » — c'est-à-dire les plus prestigieuses et qui requièrent un savoir-faire mécanique (l'aspersion chimique par exemple) — sont confiées à *ceux du bas*. Cette inégale répartition des peines et du prestige qui y est associé a des conséquences financières. À la *finca*, les travaux les plus valorisés sont rémunérés au rendement tandis que les travaux « de tous les jours » le sont à la journée, soit 20 % de moins en moyenne. De cette bipartition

⁶ À l'instar des autres propriétés de la région, la *finca* Los Angeles a connu une phase d'intensification caféière dans les années soixante. Ce phénomène est l'un des effets directs de la réforme agraire, intentée en 1954, qui prévoyait l'expropriation des *fincas* sous-exploitées. Le fait que les planteurs craignaient, dorénavant, les revendications foncières et salariales des ouvriers de la côte explique pourquoi ils recrutèrent en masse des travailleurs indiens ayant la réputation d'être plus « dociles ».

des équipes de travail, il résulte que *ceux du haut* sont moins bien rémunérés que *ceux du bas*, même s'ils parviennent à gagner le salaire minimum légal.

Notre *finquero* justifie cette inégale division du travail en invoquant l'origine socio-géographique des ouvriers. *Ceux du haut*, qui sont « nés dans le maïs », resteront toujours des « Indiens » : leurs fils ne pourront jamais, du fait de ce lourd fardeau génético-culturel, connaître aussi intimement le café que *ceux du bas* « qui sont nés avec lui ». L'administrateur affirme même que *ceux du bas* ont « du sang de café qui coule dans les veines »⁷.

Tout ceci révèle la conception ambivalente de l'ordre social chez les grands planteurs. S'il est clair que la plantation doit imposer sa loi aux ouvriers, les moyens pour y parvenir ne sont pas toujours conformes au modèle capitaliste libéral dont ils se réclament. En fait, les *finqueros* entretiennent habilement des distinctions identitaires pré-existantes pour affermir leur autorité. L'autorité du planteur, en effet, s'impose d'autant plus facilement aux ouvriers que ceux-ci sont divisés entre eux.

De la « survie » des Indiens aux « petits profits » des *costeños*

La finalité des soins apportés aux petits enclos vivriers qui entourent les *ranchos* est, dans l'esprit du planteur, une illustration de la « nature profonde » des ouvriers.

Dans l'ensemble, les *juanatecas* (les épouses des *juanatecos*) entretiennent — dans un but strictement domestique — quelques semis et une petite basse-cour autour de leur baraque. De manière significative, l'espace cultivé qui entoure le logis et le logis lui-même sont appelés *milpa*, selon le terme générique employé par les Indiens du Guatemala. Les variétés qui y sont cultivées ne sont pas aussi nombreuses que dans une petite exploitation paysanne indépendante, ce qui n'empêche pas la *milpa* d'être très soignée. À côté des semis de maïs, de haricots et de radis, on trouve des arbres fruitiers. Les *juanatecas* élèvent également quelques volailles et un cochon. Mais ces animaux ont plus de valeur parce qu'ils rentrent dans la composition des mets servis à la Toussaint, à Noël et à Pâques que du fait de leur valeur marchande.

Si l'objectif principal de la *milpa* est de fournir un complément alimentaire, son entretien est également l'occasion de renforcer des réseaux

⁷ Sur le préjugé ethnique et son influence sur la répartition du travail dans l'agriculture de plantation, cf. CUCHE (1976) sur le Pérou, BOURGOIS (1989) sur le Costa Rica et SUREMAIN (1991) sur le Guatemala. Dans les grandes exploitations guatémaltèques, le préjugé sexuel est également très important (cf. BOSSEN, 1982, et SUREMAIN, 1992).

d'entraide. Ce choix, ainsi que les attitudes qui l'accompagnent, contraste avec celui des familles *costeñas* pour lesquelles les enclos sont d'abord une source de profit monétaire.

C'est ainsi que, à défaut de pouvoir planter des bananiers dans leurs enclos, les *costeñas* ont planté des yuccas (*Liliacées* spp.), plantes décoratives à croissance rapide, qu'elles vendent à un commerçant de la région. Pour ce faire, l'épouse du *finquero* a aidé financièrement les femmes qui souhaitaient acheter des semis de bonne qualité.

Souvent assistées par leur mari, les *costeñas* s'engagent également dans d'autres types d'activités : certaines vendent du savon fabriqué à partir de la cendre des foyers et de graisse de porc ; d'autres se spécialisent dans le lavage, le repassage ou la couture. Les ménagères ont su attirer l'attention et l'argent de la patronne pour se procurer des fers à repasser (qui chauffent à la braise, la *finca* n'ayant pas l'électricité). Plusieurs villageoises élèvent des dindons ou des canards à des fins commerciales, mais les commerces les plus lucratifs sont les petites buvettes déjà mentionnées. Pour faire fonctionner les réfrigérateurs, les tenanciers ont dû acheter des groupes électrogènes. Quoique élevés, ces investissements ont été rapidement amortis tant la fréquentation des buvettes — situées en bordure de la piste qui mène au Chuvá — est importante.

Dans l'ensemble, les activités commerciales des *costeños* sont organisées sur une base individuelle. L'entraide, chez eux, ne joue qu'à l'intérieur du *rancho*, rarement au-delà. En revanche, ils vendent des produits sur le marché et, de ce fait, se rapprochent de la logique du planteur. À l'inverse, les *juanatecos* semblent vivre « en autarcie », dans un univers clos. On dit d'ailleurs d'eux que « s'ils vivent comme ça, c'est que leurs besoins sont insignifiants ».

Quant au planteur, il connaît peu de choses des petits profits des *rancheros*, car les ouvriers occultent volontairement ce domaine réservé de leur vie sociale. Mais le peu qu'il sait, ou qu'il croit savoir, le conforte dans l'idée qu'il se fait de ses ouvriers. Alors que « les *costeños* font des profits, les *juanatecos* survivent » : les activités économiques des premiers justifient pleinement la supériorité de leur statut socio-économique dans la *finca*.

L'ÉVÉNEMENT : L'ESPRIT D'ENTREPRISE DES INDIENS

Jusqu'en juillet 1988, rien ne laissait croire que la hiérarchie du travail de la *finca* et l'ordre symbolique qui la sous-tend — à savoir la prétendue supériorité des *costeños* — allait être remise en question par

une initiative des *juanatecos*. À cette date, ces derniers proposèrent au planteur la création d'un atelier de fabrication de parpaings de béton dans l'enceinte de la *finca*. Comme le *finquero* accepta le projet qui se réalisa rapidement, les idées sur les Indiens ne tardèrent pas non plus à changer.

Fêter l'événement

La fabrique est une petite construction, fort simple, mais parfaitement fonctionnelle. Les murs sont en parpaings de ciment et le toit en tôle ondulée. La bétonneuse et les outils sont mis à l'abri derrière une porte en bois, fermée par un cadenas. À l'extérieur, les tas de sable et de pierres sont soigneusement empilés. L'espace, d'environ 70 mètres carrés, est entouré de fils barbelés. Au-dessus de la porte, un panneau à fond blanc exhibe de grandes lettres peintes en noir : « Micro-Entreprise *La Solidarité* : Fabrication de Parpaings ».

Le jour de l'inauguration de la fabrique, les *juanatecos* descendirent dès l'aube pour installer des planches destinées à accueillir un buffet. Pendant ce temps, le camion de l'exploitation revenait du village voisin avec des boissons et de la glace pilée. Vers 8 h, les femmes déposèrent des bassines remplies de plats de fête : *tamales* (pâte de maïs fourrée à la viande et cuite dans des feuilles), galettes de maïs, œufs durs et cuisses de poulet assaisonnées de légumes cuits. Juste avant 9 h, les villageois quittèrent l'enceinte de la fabrique. On avait tendu une bannière bleue et blanche, aux couleurs du drapeau guatémaltèque, entre les piquets du portail.

À cette occasion, les villageois n'invitèrent, parmi les non-*juanatecos*, que le planteur et l'administrateur, ainsi que leurs épouses. Juste avant 9 h, donc, les couples arrivèrent aux portes de l'atelier. Après dix minutes d'attente stoïque sous un soleil mordant, une carriole, lentement traînée par une mule famélique, fit son apparition. Tandis que l'orchestre — composé d'un porte-drapeau, d'un trompettiste, d'un guitariste et d'une *marimba*⁸ — s'installait, les *costeños* — dissimulés dans leur *ranchito* à une heure où, habituellement, ils sont tous dehors — feignaient de ne rien voir et de ne rien entendre.

Les spectateurs se resserrèrent derrière le *finquero* et l'administrateur ; un orateur *juanateco* vint prendre la parole pour un long discours consacré à remercier les personnes ayant participé à l'élaboration de la fabrique : le planteur et l'administrateur (bien que ce dernier n'eut

⁸ La *marimba* est un grand xylophone monté sur pied dont les caisses de résonance sont en noyaux de fruits durs. Très populaire, l'instrument est utilisé par les Métis et les Indiens.

apporté aucune aide), les différents fournisseurs d'outils, le vendeur de la bétonneuse, le généreux donataire du tas de sable, etc. Enfin, on remercia les auditeurs d'être venus.

Vint, enfin, l'instant solennel où la *finquera* trancha, d'un coup de machette, le ruban multicolore. C'est un grand honneur que de confier une machette à la « première dame » de la *finca* : l'outil est considéré comme « masculin » et les femmes, même lorsqu'elles sont employées comme ouvrières temporaires, ne l'utilisent pas. À peine le ruban était-il rompu que retentit l'hymne national. Puis vinrent les hymnes du département et du chef-lieu.

La visite des lieux commença alors. Le président, le vice-président et le trésorier de la fabrique présentèrent la machine et l'atelier dans leurs moindres détails ; on simula même la fabrication d'un parpaing. Puis le curé, dont l'arrivée était attendue, fit le tour de l'atelier en bénissant les spectateurs, les outils, la bétonneuse. Il s'attarda enfin pour prier sous l'icône du Christ, un poster aux couleurs criardes affiché à l'intérieur du bâtiment, juste au-dessus de la porte.

Après la bénédiction, tout le monde se retrouva dehors et le buffet fut ouvert. La *finquera* fut la première à se servir d'un *tamal*, suivie dans l'ordre par son mari, l'administrateur et la femme de celui-ci. On échangea les félicitations : saluts de la tête, poignées de mains ou accolades, selon les cas, avant que la *finquera*, épuisée, ne se réfugie dans sa voiture.

Une fois le planteur et l'administrateur partis, l'« attitude de parade » des *juanatecos* disparut et fit place à un certain laisser-aller, tandis que l'alcool apparaissait sous forme de *chicha* — un jus de maïs fermenté. Nous apprîmes plus tard que le planteur avait accepté, comme lors des principales fêtes religieuses, que les *juanatecos* puissent boire de l'alcool « après le départ de sa femme ».

Après avoir bu un grand verre de *chicha*, quelques *juanatecos* se dirigèrent vers le *ceiba* (*Ceiba pentandrum*), un fromager géant, situé au cœur des caféières, sous lequel ils ont coutume de prier et de faire des offrandes. Une fois à quelques mètres de l'« Arbre », ils avancèrent à genoux en priant. Les femmes déposèrent au sol des pétales de fleurs multicolores tandis que les hommes répandaient quelques poignées de poudre de ciment. Pour eux, l'« Arbre » est un ferment qui permet à toute chose, ou à tout souhait, de se réaliser.

C'est ainsi que la fin de la cérémonie se conforma davantage à l'idée que le voyageur se fait du comportement festif des Indiens. Pendant tout l'après-midi, les *juanatecos* burent de la *chicha*. Peu à peu, les *costeños* sortirent de leur *rancho*, comme s'ils se sentaient soulagés par l'ivresse de leurs voisins, comme si, grâce à l'alcool, les *juanatecos* étaient — ainsi que nous le confia un *costeño* — « redevenus eux-

mêmes ». À la nuit tombante, les jeunes *juanatecas* mirent rapidement de l'ordre autour de la fabrique. Le lendemain fut un jour de cueillette ordinaire à laquelle chacun participa.

Créer l'événement

Le projet de fabrique de parpaings de béton fut présenté au planteur deux mois avant l'inauguration sans que personne, à part les *juanatecos*, n'en eût été informé.

L'idée sembla tout de suite excellente au *finquero*, celui-ci connaissant le succès des parpaings dans le pays. De surcroît, pour un *finquero*, le projet de reconstruire « en dur » les *rancherías* témoigne d'une volonté d'améliorer l'habitat des *rancheros*. Il est vrai que les *fincas* de la région sont régulièrement visitées, depuis une dizaine d'années, par une guérilla dont la principale revendication concerne l'amélioration des conditions de vie (et de travail) des ouvriers agricoles⁹. De leur côté, les acquéreurs de parpaings — souvent d'anciens ouvriers agricoles — désirent marquer symboliquement leur ascension sociale : chez ceux qui ont vécu « dans le bois » et de manière précaire, le fait de construire « en dur » est congruent avec le souhait de pérenniser la stabilité de leur nouvelle situation. Stratégie socio-politique pour les uns et choix symbolique pour les autres, le parpaing de béton a de belles années devant lui dans les régions caféières.

La proposition qui consistait à ériger la fabrique au cœur de la « tête » de la *fincas* emporta également l'adhésion du planteur. Les *juanatecos* invoquèrent la bonne publicité que la proximité de la piste donnerait à l'entreprise. Mais le choix de la « tête » de la *fincas* avait également une portée symbolique. Ce faisant, les Indiens rejoignent l'espace où se concentrent les différents attributs du pouvoir : église, école, maison, bureau de l'administrateur et *beneficio*. En s'intégrant physiquement aux lieux du pouvoir, les Indiens viennent narguer les *costeños* qui restent, au sens propre et figuré, en bordure de celui-ci.

⁹ L'« Organisation révolutionnaire du peuple en armes » (Orpa) est le nom du groupe de guérilla qui circule dans la région depuis 1980. L'Orpa se caractérise par une stratégie « foquiste », c'est-à-dire mobile, contrairement aux autres groupes du pays qui tentèrent de s'implanter durablement dans les communautés indiennes. Lors de ses visites dans les *fincas*, il est notable que l'Orpa cherche à dialoguer avec les planteurs pour les inciter à améliorer les conditions de vie et de travail des ouvriers plutôt que de les y contraindre par la violence et le sabotage systématiques. Pour une analyse sociologique de l'émergence et des particularités des guérillas guatémaltèques, cf. LE BOT (1992). Nous avons montré l'influence de la guérilla sur les stratégies agricoles des planteurs de café ainsi que sur les conditions de travail et d'existence des ouvriers de plantation dans d'autres publications : cf. SUREMAIN (sous presse et 1994).

Ce qui inquiéta le plus le planteur fut le type d'organisation souhaité par les ouvriers. L'idée d'une gestion communautaire lui fit craindre la création d'une coopérative, c'est-à-dire d'une structure qu'il considérait comme « inspirée du communisme ». Grâce aux réseaux d'informateurs dont il dispose, notre *finquero* admit toutefois que les *juanatecos* ne cherchaient pas à appliquer dans la *finca* un modèle d'organisation qui leur aurait été inculqué par des « agents subversifs » venus du dehors — syndicalistes et prêtres notamment¹⁰.

Pour ne pas heurter les *juanatecos* et s'assurer de la neutralité politique du projet, le planteur proposa une autre forme juridique : la micro-entreprise dans laquelle la participation est l'affaire d'un nombre indéfini d'associés. La première année, les associés investissent de l'argent. La deuxième année, ils se partagent les gains et en réinvestissent une partie. On aurait pu penser que le planteur, pourvu d'un capital financier important, se fût rapidement saisi de l'affaire, destituant par là même ses instigateurs. Mais tel ne fut pas le cas.

Le planteur proposa en effet aux Indiens une avance en argent pour accélérer le démarrage de la fabrique. En contrepartie, les associés devaient le rembourser peu à peu à un taux d'intérêt d'environ 10 % (c'est à dire de 5 à 10 % de moins que les taux bancaires). Cela permit au planteur de donner à l'affaire les bases qu'il souhaitait. Il fit ainsi dessiner les plans de l'atelier et imposa l'élection d'un président, d'un vice-président et d'un trésorier plutôt que de recourir à un « conseil communautaire d'Anciens » selon la modalité préalablement proposée. Il créa aussi un fonds de garantie financière afin de faire face aux imprévus et, nous le verrons plus loin, pour permettre aux associés un accès au crédit.

Enfin, dernier correctif au projet initial, les manutentionnaires ne pouvaient être *juanatecos*, « ceux-ci devant entièrement se consacrer au travail du café ». La condition fut difficile à accepter, de nombreux jeunes restant inoccupés pendant l'année ou n'étant employés que pour de très courtes périodes. Mais les Indiens ne purent infléchir la décision du planteur. Nous verrons plus loin les raisons de ce dernier.

Au-delà de ces transformations, la rapide concrétisation du projet fut également liée au fait qu'il n'avait rien à voir avec la terre. Il engageait, en effet, de l'argent et des hommes, mais nullement le patrimoine foncier de l'exploitation. Dans le contexte guatémaltèque, tout ce qui a rapport au domaine foncier est conflictuel. Les *finqueros* vivent dans

¹⁰ Depuis 1986, sur la côte Pacifique, le *Padre* Girón (de religion catholique) rachète des terres pour les confier en gestion — sur un mode communautaire — à des paysans sans terre. Mais les espions (« araignées ») employés par notre *finquero* affirmèrent que les *juanatecos* ne fréquentaient pas ce « cercle de subversifs ».

la hantise de perdre leur terre, soit sous le coup d'une réforme agraire, soit par l'occupation de fait. On peut se demander, dans la mesure où la plupart des grandes exploitations sont sous-exploitées, ce qui effraie autant les *finqueros*. C'est que, pour eux, la terre est davantage qu'un capital foncier ou une source de revenus : il s'agit également d'un « capital social » qui marque leur importance au sein de la société. Dans ce contexte, le fait que le projet n'engage pas d'arrangement foncier facilita considérablement son acceptation par le planteur¹¹.

Maîtriser l'événement

Une fois l'idée lancée, les Indiens ne se contentèrent pas de répondre passivement aux directives du *finquero*. Parmi les indices qui attestent leur volonté de maîtriser le projet, le choix de la date de l'inauguration est particulièrement significatif. Le 15 septembre (1821) est en effet le jour de l'indépendance du pays. Au Guatemala, comme dans la plupart des pays d'Amérique latine, il est d'usage, lors de ces journées où l'on célèbre pompeusement la naissance de la nation, de réserver aux Indiens un rôle folklorique. Il ne s'agit donc pas de les exclure de la fête, mais de les faire participer — en tant que danseurs ou figurants de second rang — comme les témoins colorés d'une époque révolue. Il est remarquable que, loin de boudier les célébrations, les *juanatecos* décidèrent d'en devenir les acteurs et même les principaux animateurs. Le choix de cette date surprit autant le planteur que les *costeños*. Mais, tandis que le premier avait intérêt à céder à la requête — lui-même ayant imposé certaines conditions qui, à ses yeux, paraissaient plus importantes —, les seconds eurent du mal à l'accepter. Rappelons qu'ils ne furent pas invités à la fête, ce qui renforça leur rancœur.

D'autres indices montrent que les *juanatecos* entendaient conduire le projet à leur manière, comme en témoigne le choix des associés de la micro-entreprise. Le planteur était en effet persuadé que seuls les ouvriers permanents y participeraient. Il en fut tout autrement puisque les femmes tinrent également à y investir leurs maigres revenus. Bien entendu, le planteur ne contredit pas cette initiative — elle-même soutenue par les hommes —, mais il resta longtemps étonné de tant de « civilité ». En fait, les Indiens avaient bien compris que la participation des femmes permettait de réduire le montant de l'emprunt contracté auprès du *finquero* pour faire démarrer l'entreprise.

¹¹ Le Guatemala reste le pays où l'indice de concentration de la propriété terrienne est le plus élevé d'Amérique latine (DEMYK, 1991 : 132) ; « [...] environ 80 % des exploitations [...] se partagent le dixième des terres agricoles » (LE BOT, 1992 : 45-46). Même si les plantations de café de notre région d'enquête sont de superficie relativement moyenne (de 100 à 150 ha) pour le pays, les disparités foncières entre elles et les minuscules parcelles de la côte où le *Padre* Girón est installé demeurent flagrantes.

La procédure de nomination des responsables de la fabrique illustre aussi la volonté des *juanatecos* de ne pas trop céder face au planteur. Rappelons que le *finquero* imposa aux *juanatecos* la création d'une junta directive composée d'un président, d'un vice-président et d'un trésorier. Pour ne pas abandonner le principe du « conseil communautaire d'Anciens », les Indiens calquèrent une forme de système de charges rotatives sur le modèle de la junta souhaité par le planteur.

Depuis 1988, les Anciens du village se réunissent en effet pour nommer les responsables de la fabrique. La procédure veut que le trésorier soit promu vice-président l'année suivante et président la troisième année. Pour les premières élections, l'ensemble du village se réunit et coopta les membres de la junta. Le profil des Anciens est, globalement, le même : il s'agit d'anciens ouvriers permanents — percevant une allocation de retraite — et nés sur le terroir d'origine, dans les hautes terres. Dans l'esprit des associés, la deuxième condition est une garantie d'honnêteté ; il est bien connu que les personnes nées à la *finca* ont acquis de « mauvaises habitudes » au contact des *costeños*.

Sur le plan financier, les responsables engagent des dépenses plus importantes que les autres membres, notamment pour combler les éventuels déficits et les dépenses imprévues. Le poste de responsable est donc risqué, car les pannes d'équipement ou les mauvais payeurs sont courants.

Sur le plan social, l'occupation d'un poste de responsable est une marque de prestige : seul l'« homme responsable » (l'Ancien) peut l'assumer. Cependant, le prestige du poste doit rejaillir sur la communauté entière, c'est-à-dire l'ensemble des associés. Pour cela, il doit faire en sorte que l'affaire garantisse la « bonne réputation » du village. En fait, ce transfert de prestige est l'une des principales difficultés de la fonction du responsable.

À cet égard, la nécessité pour les *juanatecos* de choisir les manutentionnaires en dehors de la *finca*, sans jamais interférer sur les prérogatives que le patron conserve sur la main-d'œuvre, les met dans la délicate position de décideurs. Les rôles, pour une fois, sont inversés : les ouvriers deviennent de petits entrepreneurs confrontés aux dures réalités de la gestion humaine. Comment contrôler un ouvrier, faire en sorte qu'il satisfasse ses clients et reste honnête à l'égard de ses employeurs ? Cette contrainte, posée par le planteur, est perçue par les Anciens comme un défi — au même titre que les charges incombant aux Indiens des communautés des hautes terres.

DU NOUVEL ORDRE À LA REVANCHE DES *COSTEÑOS*

L'inauguration de la fabrique, le 15 septembre 1988, relève bien de ce que BRAUDEL (1958 : 727) appelle « le temps bref », dont le récit est « précipité, dramatique, de souffle court ». Toutefois, on a bien vu que l'événement mettait en scène des logiques qui relevaient d'une histoire plus longue : le projet initial de la fabrique a connu des distorsions ; les acteurs — les Indiens et le planteur — ont élaboré des compromis pour en permettre la concrétisation. Au cours de ce processus — qui a l'avantage, pour nous, d'être relativement limité dans le temps et dans l'espace — on voit réagir, au sens chimique du terme, des ensembles cohérents de représentations.

Un « paternalisme » revu et corrigé

Le type d'encadrement imposé par le planteur oscille entre le « paternalisme » et une attitude plus « libérale ». Ainsi, il se montre particulièrement satisfait de l'émancipation dont il crédite les Indiens. Il est vrai que leur démarche ne s'oppose pas à ses intérêts, bien au contraire. En fait, il voit même dans la fabrique un instrument qui va lui permettre d'affiner son contrôle sur la main-d'œuvre de l'exploitation.

Nous avons vu que, n'immobilisant pas de terre, le projet bénéficiait des faveurs du propriétaire. Après quelques transformations, en partie aménagées par les *juanatecos*, la micro-entreprise est lancée. Dès lors, le planteur ne se contente pas d'attendre le remboursement de son prêt. N'étant guère soucieux de manquer de main-d'œuvre, et redoutant au contraire les conséquences sociales du chômage, il souhaite, en réalité, qu'une partie des *juanatecos* se transforment peu à peu en petits entrepreneurs indépendants et quittent la *finca*. La création de la junta et l'interdiction d'employer des manutentionnaires de la plantation sont les moyens mis en place pour parvenir à cet objectif.

La junta confronte en effet les villageois à des difficultés de gestion financière et commerciale. Alors que les fonctions de responsabilité sont aujourd'hui exercées par des Anciens qui savent à peine lire et écrire, le planteur espère que les jeunes n'hésiteront pas à sanctionner leurs prestigieux aînés en cas d'incompétence. Jusqu'à présent, toutefois, aucune friction n'a éclaté entre les générations. Il est vrai que le marché du parpaing a bénéficié d'une excellente conjoncture.

La sélection et le contrôle des manutentionnaires sont, aux yeux du planteur, encore plus importants que la bonne marche commerciale de la fabrique. Cette fois, le *finquero* tente de familiariser les ouvriers avec les problèmes qu'il affronte quotidiennement. Ce faisant, il espère une « prise de conscience » de leur part qui devrait aboutir soit à une plus

grande docilité soit à une prise d'indépendance — suivie d'un départ de la *finca*. Les *juanatecos*, forts d'une expérience de gérant et de « petit patron », tenteraient alors leur chance en dehors de l'enceinte coercitive, mais préservée, de la plantation.

Pour engager les *juanatecos* à suivre cette seconde voie, le planteur a créé, en 1990, une institution de crédit réservée aux associés de la micro-entreprise. Pour son fonctionnement, une partie des gains de la fabrique est systématiquement placée dans un compte en banque sur lequel seuls le planteur et le trésorier ont procuration. Le crédit peut être attribué à tous les parents (associés de l'affaire) qui souhaitent subvenir aux frais d'éducation de leurs enfants à condition, toutefois, qu'ils suivent des études spécialisées — maçonnerie, électricité, plomberie —, c'est-à-dire « des activités dont le pays et la région ont besoin ». Les intentions du *finquero* sont claires. Il entend intéresser les parents et les enfants à des activités qui n'ont rien à voir avec le café, et stimuler le souhait des derniers de quitter la *finca*. Le sens de l'interdiction faite aux jeunes de travailler dans la fabrique s'éclaire : « S'ils souhaitent apprendre un métier, qu'ils demandent un crédit à la micro-entreprise par l'intermédiaire de leurs parents. » Depuis 1990, 7 adolescents ont bénéficié de ce type de crédit et sont allés suivre un apprentissage technique dans des écoles spécialisées.

L'objectif du planteur, grâce à la fabrique et à l'institution du crédit, est en voie de réalisation. Il est, pour le moment, parvenu à préserver les intérêts économiques de la *finca* tout en soutenant le projet des Indiens. À ce titre, la micro-entreprise est un instrument de contrôle de la main-d'œuvre et un tremplin qui devrait permettre aux jeunes de vivre de manière autonome. En ce sens, notre *finquero* reste fidèle au « modèle d'autorité paternaliste », même si celui-ci se manifeste selon des modalités inédites et libérales¹².

Vers une redéfinition relative des statuts et des rôles

Dans la division du travail, nous avons vu que le planteur affectait les *juanatecos* aux tâches les plus pénibles et les moins qualifiées en prenant le prétexte de leur origine indienne. L'esprit d'entreprise dont ont fait preuve les Indiens remet-il en question le préjugé qui fonde l'inégale répartition du travail dans les caféières ?

L'événement a incontestablement provoqué une modification du discours des surveillants de la *finca*. En 1992, l'administrateur ne parle

¹² Ce type d'idées commence à faire son chemin au sein même du groupe des planteurs, surtout chez les jeunes qui sont allés étudier à l'étranger. Mais, à notre connaissance, l'initiative qui a été prise à la *finca* Los Angeles reste unique dans la région.

plus « d'Indiens », au sens péjoratif, comme auparavant. De même, les contremaîtres (*costeños*) n'interpellent plus de la sorte les *juanatecos*, mais recourent davantage aux prénoms. Cette démarche, apparemment spontanée, signifie bien que, dans leur esprit, un Indien ne peut pas être quelqu'un qui, à l'instar des *juanatecos*, tire aussi bien son épingle du jeu.

Un autre changement concerne l'emploi des femmes. Avant 1988, les *juanatecas* n'étaient que rarement employées comme ouvrières. Depuis l'événement, elles le sont bien davantage, et ceci au détriment relatif des *costeñas*. Certes, elles n'effectuent pas les travaux les plus valorisés (le repiquage des semis de café par exemple), mais, dorénavant, elles travaillent autant que *celles du bas*.

L'argument avancé par le planteur pour justifier cette réorganisation est d'ordre économique : « Chaque famille doit gagner la même quantité d'argent pour éviter les jalousies. » En favorisant l'emploi des *juanatecas*, le planteur redresse donc une situation déséquilibrée ce qui, apparemment, fait l'unanimité parmi les ouvriers *juanatecos*. C'est que, en réalité, l'argent gagné par leurs femmes est systématiquement investi dans la micro-entreprise. Alors que les profits des *costeños* servent à des projets de promotion individuelle, ceux des *juanatecos* — et de leurs épouses — ont une affectation communautaire, ou « sociétaire », qui souligne la différence de perspective entre les uns et les autres.

Quelle est la part du calcul et de la contingence dans ces processus d'ajustement ? Le planteur a-t-il conscience des conséquences de tous ses actes ? Les surveillants, ayant anticipé le changement de statut des Indiens, ont modulé leur discours, annonçant ainsi un processus de « recomposition identitaire » sur lequel il convient de s'arrêter quelques instants.

La crise identitaire des *costeños*

L'événement a déclenché une crise identitaire chez les *costeños*. Avant lui, les villageois avaient des repères bien établis. Depuis 1960, date à laquelle les *juanatecos* se sont définitivement installés à la *finca*, les *costeños* s'étaient forgés une conscience d'eux-mêmes en partie grâce à la présence de leurs nouveaux voisins. Certes, avant l'arrivée des Indiens, *ceux du bas* se dénommaient déjà les *costeños*. Précisons d'ailleurs que les *rancheros* prennent souvent le nom d'un élément du paysage — une rivière, une crête, un volcan —, cette référence étant une manière d'affirmer leur autochtonie.

Mais le phénomène prit une autre force avec l'arrivée des *juanatecos*. Comment se protéger d'individus — certes « faibles, bêtes et paresseux » — mais qui risquent de leur prendre leur travail, leur bois, leur

eau et, au pire, leurs femmes ? Si l'affirmation identitaire des *costeños* a une fonction protectrice, elle se décline également sur un mode d'opposition systématique par rapport aux *juanatecos*, contribuant ainsi à pérenniser l'infériorité de leur statut¹³.

Cette situation, on l'a vu, a conforté les intérêts du planteur. Dans la mesure où l'ordre social de la *finca* n'était pas troublé et que les *costeños* redoublaient d'ardeur au travail, comme pour mieux écraser leurs concurrents, le *finquero* y trouvait même parfaitement son compte. La situation dura donc une trentaine d'année, le temps qu'une génération d'Indiens — natifs de la *finca* — trouble l'ordre social et symbolique en vigeur.

Lors d'un passage à la *finca*, en 1992, nous fûmes frappés de ce que les *costeños*, ne pouvant plus s'affirmer aussi clairement vis-à-vis des *juanatecos*, semblaient très attirés par les sectes protestantes qui leur proposaient une nouvelle identité à l'allure « nord-américaine » et teintée de modernisme. Certes, la progression du protestantisme n'est pas nouvelle au Guatemala. Les premières sectes (presbytériennes) se sont en effet implantées dès 1871, dans le département de Quetzaltenango notamment. Rappelons que cette année correspond également au début de la période, dite « libérale », pendant laquelle la culture du café connut un accroissement considérable sous l'impulsion des migrants allemands¹⁴. On sait aussi que, lors de la Première Guerre mondiale, l'« Institut Linguistique d'Été », d'origine nord-américaine, s'implanta dans les hautes terres pour y traduire la Bible en langue indigène. Puis, dans les années trente, les communautés évangélistes (pentecôtistes) se multiplièrent dans les régions indiennes. Plus proche de nous, les sectes évangélistes connaissent un fort accroissement depuis 1976, l'année du tremblement de terre qui provoqua plusieurs dizaines de milliers de morts dans les campagnes¹⁵. Entre-temps, l'Église catholique — l'Action catholique tout particulièrement — a favorisé, à son insu, la conversion au protestantisme. Avec sa doctrine « révolutionnaire », elle a en effet précipité les Guatémaltèques dans la lutte armée et la violence, provoquant par là même la réaction violente de l'armée (LE BOT, 1992). Dans ce contexte, la conversion au protestantisme était une question de survie, un véritable « certificat de bonne conduite poli-

¹³ Conformément à l'idée de BARTH (1969) selon laquelle l'identité est à la fois un processus d'inclusion et de différenciation. Ici, les *costeños* ne peuvent se concevoir sans les *juanatecos* puisque ces derniers contribuent à les définir.

¹⁴ Sur le poids économique et idéologique des Allemands pendant cette période, cf. CAMBRANES (1975), MCCREERY (1976) et WAGNER (1991).

¹⁵ Sur les modalités historiques d'implantation du protestantisme au Guatemala, cf. LE BOT (1987). Pour une analyse de la conversion du catholicisme au protestantisme à l'échelle d'une communauté indienne, cf. ANNIS (1987).

tique » selon l'expression de BURIN DES ROZIERES (1991 : 71). Quoiqu'il en soit, même si les causes de l'avancée du protestantisme — et des sectes fondamentalistes en particulier — sont complexes à cerner, on peut penser que les Guatémaltèques cherchent, en dehors des cadres institutionnels classiques, un exutoire à la misère et à la violence.

Les ouvriers des plantations de café n'échappent pas non plus à l'histoire, et les sectes (presbytériennes et pentecôtistes) se multiplient dans notre région d'enquête (elles sont environ une vingtaine aujourd'hui). Néanmoins, ce qui confère sa spécificité au phénomène dans les zones de plantations est que les *finqueros* font tout pour l'enrayer. Par exemple, ils interdisent la venue des prêcheurs dans les exploitations ; ils n'hésitent pas à renvoyer — sous un prétexte quelconque — les *rancheros* qui affichent trop clairement leur nouvelle attirance religieuse. La réaction des planteurs peut surprendre dans la mesure où les églises inspirées du protestantisme ont souvent servi la cause des classes dominantes guatémaltèques (LE BOT, 1987). Mais les *finqueros* occupent une place particulière au sein de ces dernières. Pour les planteurs, en effet, les sectes sont aussi subversives que les guérillas, car — même si les ouvriers ne quittent pas la *finca* pour les suivre —, « elles les détournent de leur travail et leur montent la tête contre les institutions traditionnelles ». À la *finca* Los Angeles, il n'y a donc pas de convertis officiels au sectes protestantes, bien que certains *costeños* soient — en l'absence du patron — fidèles aux cultes qui se déroulent dans le village voisin.

Le planteur craindrait-il que les « nouvelles Églises » lui dérobent son pouvoir par pasteur interposé ? Il est probable que, comme l'écrit LALIVE D'ÉPINAY (1981 : 92) : « [...] la secte réactualise un ensemble de modèles latino-américains que le langage courant désigne par le terme de *patrón* : l'*hacendado* (propriétaire terrien) ; le *cacique* indien ; le *caudillo* ou chef de bandes armées ». L'attention du *finquero* s'étant portée vers les *juanatecos* et la micro-entreprise, on peut penser que les *costeños* ont ressenti un vif sentiment d'abandon et se sont tournés vers une protection qui redonnerait sens à leur existence.

CONCLUSION

L'apparition d'une fabrique de parpaings de béton a amorcé un processus de crise et de recomposition identitaire au sein d'un univers fortement hiérarchisé. L'événement a partiellement remis en cause un ordre social et symbolique fondé sur la discrimination des Indiens. Le *finquero*, les *costeños* et même l'ethnologue durent, chacun à leur façon, intégrer, selon l'expression de BRAUDEL (1958 : 728), la « dimension sonnante » de l'événement dans les représentations qu'ils se faisaient des *juanatecos*.

Si l'événement décrit ici est original dans sa manifestation, il témoigne de la vigueur — à l'intérieur d'une micro-société très fermée — de processus ethniques, socio-économiques, politiques et religieux qui traversent l'ensemble de la société guatémaltèque. Le clivage entre Indien et Métis, la hantise de la subversion communiste, la conversion au protestantisme n'épargnent pas le monde, apparemment cloisonné, de la grande plantation. À ce titre, les ouvriers du café appartiennent à des groupes d'acteurs nationaux, même s'ils n'ont pas conscience de cette appartenance.

Après l'événement, les *juanatecos*, qui, jusqu'alors, portaient le fardeau d'une indianité imposée par le regard de leurs voisins et légitimée par un système d'organisation du travail inégal, ont commencé par perdre cette indianité. Aux yeux de tous, la micro-entreprise, en partie dirigée par le planteur, leur a permis de sortir de leur condition. Comme dit l'administrateur : « Ils reviennent de très loin. »

Les *juanatecos* envisagent-ils le problème de cette façon ? Pas exactement. Car, là où les autres voient une rupture, les Indiens ont plutôt conscience d'une continuité, comme en témoigne le nom choisi pour la fabrique. Pour eux, *La Solidarité* est un principe d'organisation de type communautaire déjà à l'œuvre dans les enclos et dans les *ranchos*. Dans ce sens, leur « nouvel espace identitaire » n'a rien de nouveau ; il l'est dans l'esprit de ceux que l'événement a perturbés, à savoir les *costeños*.

Enfin, la sympathie des *costeños* pour les sectes évangélistes peut paraître paradoxale dans un pays à propos duquel on parle surtout de la conversion des Indiens. Mais le paradoxe n'est qu'apparent, car ce n'est pas l'identité ethnique, mais plutôt les situations d'incertitude identitaire qui entraînent la conversion. Ayant perdu l'un des repères qui fondait leur identité, les *costeños* cherchent un refuge dans les « nouvelles sectes » les plus virulentes, tout en risquant de se discréditer aux yeux du planteur.

Les *costeños* de demain seront-ils les *juanatecos* ou les Indiens d'hier ? Ce retournement de l'histoire n'a pas encore eu lieu, mais semble se profiler. La remarque d'un *costeño* selon laquelle « décidément, les Indiens ne sont plus ceux qu'ils étaient ! » va dans ce sens.

BIBLIOGRAPHIE

- ANNIS (S.), 1987 — *God and production in a Guatemalan town*. Austin, University of Texas Press.
- BARTH (F.), 1969 — *Ethnic groups and boundaries. The social organization of cultural difference*. Boston, Little, Brown and Company.
- BOSSEN (L. H.), 1982 — Plantations and labor force discrimination in Guatemala. *Current anthropology*, 23 (3) : 263-268.
- BOSSEN (L. H.), 1984 — *The redivision of labor. Women and economic change in four Guatemalan communities*. Albany, State University of New York Press.
- BOURDIEU (P.), 1980 — *Le sens pratique*. Paris, Éditions de Minuit.
- BOURGOIS (P. I.), 1989 — *Ethnicity at work. Divided labor on a Central American banana plantation*. Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press.
- BRAUDEL (F.), 1958 — La longue durée. *Annales*, 13 (4) : 725-754.
- BURIN DES ROZIERES (P.), 1991 — Figures de la théologie de la libération. *Cahiers des Amériques latines*, 11 : 69-83.
- CAMBRANES (J. C.), 1975 — *Aspectos del desarrollo económico y social de Guatemala, a la luz de fuentes históricas alemanas, 1868-1885*. Guatemala, Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales.
- CAMBRANES (J. C.), 1985 — *Coffee and peasants. The origins of the modern plantation economy in Guatemala, 1853-1897*. Stockholm, Institute of Mesoamerican Studies.
- CUCHE (D.), 1976 — Système de plantation et relations interethniques : le cas de la vallée de Chincha (côte Pacifique du Pérou). *Pluriel*, 6 : 13-27.
- DEMYK (M.), 1991 — « Guatemala ». In Rouquié (A.), éd. : *Les forces politiques en Amérique centrale*, Paris, Karthala : 117-157.
- DESSAINT (A. Y.), 1962 a — Effects of the hacienda and plantation systems on Guatemala's Indians. *América Indígena*, 22 (4) : 323-355.
- DESSAINT (A. Y.), 1962 b — Papel que juegan la hacienda y la plantación en el cambio socio-cultural: Guatemala y Brasil. *Guatemala Indígena*, 2 : 17-69.
- HOYT (E. E.), 1955 — The Indian laborer on guatemalan coffee fincas. *Inter-american economic affairs*, 9 : 33-46.
- JUDE PANSINI (J.), 1980 — Situación de los trabajadores de las fincas en Guatemala. *Mesoamérica*, 1 (1) : 188-219.
- LALIVE D'ÉPINAY (C.), 1981 — Dépendance sociale et religion. Pasteurs et protestantisme latino-américains. *Archives de sciences sociales des religions*, 52 (1) : 85-97.
- LE BOT (Y.), 1987 - Cent ans de protestantisme au Guatemala (1882-1982). *Problèmes d'Amérique latine*, 86 (4) : 20-30.
- LE BOT (Y.), 1992 — *La guerre en terre maya. Communauté, violence et modernité au Guatemala (1970-1992)*. Paris, Karthala.
- MCCREERY (D.), 1976 — Coffee and class : the structure of development in liberal Guatemala. *Hispanic American Historical Review*, 56 (3) : 437-460.
- PANSINI (J.), 1980 — *Plantation healthcare in Guatemala. Aspects of the problem*. Guatemala, doc. Agrosalud, multigr.

- SCHMID (L.), 1973 — *Trabajadores migratorios. El papel de la mano de obra migratoria en el desarrollo económico de Guatemala*. Guatemala, Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales.
- SUREMAIN (C.-É. de), 1991 — Ceux du haut et ceux du bas : représentations de l'environnement, conditions de vie et organisation du travail chez les ouvriers agricoles d'une grande plantation guatémaltèque. *Écologie humaine*, 9 (2) : 3-23.
- SUREMAIN (C.-É. de), 1992 — L'opposition planteur/cueilleur. Ethnographie de la contestation dans une grande plantation de café guatémaltèque. *L'ethnographie*, 88 (2) : 7-20.
- SUREMAIN (C.-É. de), 1994 — *Dans l'ombre du café. Ethnologie d'une grande plantation caféière au Guatemala*. Thèse d'ethnologie, université François-Rabelais de Tours, 561 p.
- SUREMAIN (C.-É. de), sous presse — « Una región en la historia. Transformaciones económicas y sociales en la Costa Cuca, sistema regional de plantación de Guatemala (1944-1988) ». In Lujan Muñoz (J.), éd. : *Historia general de Guatemala*, vol. 5, Guatemala, Fundación para la Cultura y el Desarrollo.
- WAGNER (R.), 1991 — *Los Alemanes en Guatemala*. Guatemala, Universidad Francisco Marroquin.