

Nicolas Ellison*

Les enjeux locaux de la « reconstitution des peuples indiens » au Mexique

**Reconfiguration des rapports entre minorités
et pouvoirs publics : le cas totonaque**

Au cours des dernières années en Amérique latine, par leurs luttes pour une réelle participation démocratique, les mouvements indiens ont remis en question de façon spectaculaire les semblants de « démocratisation » allant parfois jusqu'à obliger les gouvernants à se démettre de leur fonctions (en Équateur en janvier 2000, en Bolivie en octobre 2003). L'élection récente d'Evo Morales en Bolivie est certainement un des points culminants de ce processus de décolonisation des rapports politiques en Amérique latine depuis le début des années 1990.

Au Mexique, pays secoué en 1994 par le retentissant soulèvement zapatiste, où vit la plus grande population indienne en nombre absolu (de 13 à 15 millions d'ha-

* Université d'Aberdeen / CERMA (UMR 8168) – EREA (UMR 7535). Ce texte est la version retravaillée d'un chapitre de la thèse soutenue par l'auteur en mars 2004, *Entre l'ombre des caféiers et la chaleur du maïs. Reproduction sociale, usages et représentations de l'environnement en pays totonaque (Mexique)*. Sous la forme de différentes versions antérieures couvrant une partie des points traités, il a fait l'objet d'une communication pour la journée d'étude « Entreprises politiques en chantier » organisée par l'Institut d'Études politiques de Toulouse, le 28 novembre 2003, et lors de l'atelier « Les tensions entre lien social et intérêts matériels dans les processus d'action collective », CIRAD, Montpellier, 14 juin 2004. Je remercie les participants à ces journées pour leurs commentaires.

bitants parlant 62 langues), mais qui ne représente toutefois qu'au plus 15 % de la population totale, l'enjeu pour le mouvement indien n'est pas la participation au gouvernement fédéral, mais l'obtention d'une figure juridique pour une autonomie des régions à majorité indienne. Le propos de cet article est de montrer, à partir d'une étude de cas, comment la référence au conflit du Chiapas et l'appropriation des discours sur les droits indigènes et le développement durable sont mobilisés par les organisations indiennes, l'Église et les partis politiques pour redéfinir la relation entre les minorités et les pouvoirs publics. En m'appuyant sur une étude de terrain¹ concernant le mouvement ethno-écologique des Indiens totonaques de Huehuetla dans la Sierra de Puebla, je présenterai une analyse de l'ethnicité comme résultant d'une construction socio-politique afin de montrer comment ce registre dynamise la concurrence politique et l'obtention de ressources extérieures en faveur des communautés indiennes et permet à celles-ci de construire concrètement un espace d'autonomie relative.

La Sierra de Puebla se situe dans le nord de l'État de Puebla, au centre-est du Mexique, et concentre des populations indiennes nahuas, totonaques, tepehuas et otomi. Quant à la région de Huehuetla, au piémont de la sierra, il s'agit d'un « municipalité »² à dominante totonaque (89 % de la population). Selon une configuration classique dans la région, les métis, qui contrôlent le commerce régional, habitent le bourg chef-lieu et la population totonaque vit dispersée dans une douzaine de villages et hameaux éparpillés sur les pentes des montagnes des alentours. Outre la culture du maïs, le paysage est dominé par la caféiculture en sous-bois pratiquée principalement par les paysans totonaques et l'élevage pratiqué par les métis.

Comme le suggère Nathan Wachtel [1992], deux niveaux d'analyse peuvent être distingués dans l'étude de l'ethnicité, celui de l'identité collective et celui de l'identité ethnique. À Huehuetla, l'identité collective se construit dans chaque village ou communauté totonaque autour d'une organisation des services religieux (système des charges, *litay* en totonaque), un cycle rituel dans lequel les calendriers festif et agricole sont étroitement liés et marqués de fêtes ostentatoires en l'honneur du saint patron (les *mayordomías*). La cohésion sociale se fonde sur le partage d'un cadre cosmologique qui oriente les rapports idéels et matériels des hommes

1. Enquête ethnographique et socio-économique effectuée sur dix-huit mois entre février 2000 et mars 2002, grâce à une allocation de recherche en rattachement au CERMA (EHES). Une visite supplémentaire a été effectuée en mai-juin 2003 grâce à la bourse « Aires culturelles » du ministère des Affaires étrangères.

2. Ce terme correspond à une traduction conventionnelle du terme espagnol *municipio* : si celui-ci s'apparente en gros, dans le système politico-administratif mexicain, à l'échelon de nos communes, l'étendue de certains *municipios* (parfois plus de 1 000 km²) et leur composition regroupant plusieurs villages sujets à un bourg ou même plusieurs bourgs à une ville évoquent plutôt nos cantons. Ces particularités incitent à préférer l'usage d'un terme spécifique à celui de « commune » ou « municipalité ». Les municipalités de la Sierra de Puebla sont parmi les plus petites de l'État de Puebla, ce qui correspond à une caractéristique des anciennes régions indiennes et de leur fragmentation politico-administrative.



entre eux et des hommes avec la nature : la culture du maïs, même si elle n'alimente plus que partiellement les familles totonaques, y joue un rôle central. À tel point que les revenus extérieurs à l'agriculture financent celle-ci (60 % des ménages doivent louer des terres)³. Ces revenus non agricoles, qu'il s'agisse de salaires ou de subsides publics, représentent en effet près de 80 % des revenus monétaires des ménages paysans de la région. Les fêtes religieuses et le culte des saints occupent une place importante dans la reproduction et la restructuration des rapports sociaux dans les villages totonaques de Huehuetla comme fondements de l'identité collective de la population totonaque du municipe, c'est-à-dire de l'appartenance à la communauté politico-religieuse territoriale⁴. Le culte du saint patron du bourg chef-lieu de Huehuetla, auquel participe l'ensemble des villages sujets, cristallise cette notion d'une communauté territorialisée, appelée *chuchutsipi* (litt. « eau-montagne »)⁵ en totonaque, continuité des *pueblos* indiens de l'époque coloniale [García Martínez, 1987, p. 73].

L'identité ethnique, par contre, relève du champ socio-économique et politique régional dans lequel s'inscrivent les relations entre la minorité métisse et la majorité totonaque⁶. Sa construction peut s'appuyer sur l'identité collective et mobiliser des référents cosmologiques – le rapport à la terre, au maïs, à la forêt –, mais il s'agit d'abord d'une construction politique du rapport à la société dominante, que ce soit à l'encontre de ses représentants locaux (les métis) ou des pouvoirs publics. Pour les communautés indiennes, l'enjeu de l'ethnicité est la définition ou redéfinition du rapport au gouvernement afin de s'assurer un espace politique propre favorable à leur reproduction.

En effet, suite à la pluralisation du jeu politique et aux tentatives de réforme constitutionnelle concernant les droits des peuples indigènes en réponse aux mouvements revendicatifs, l'identité ethnique fait l'objet de « discours performatifs » [Bourdieu, 2001] divergents entre les mouvements indiens, les autorités locales et fédérales. Ces discours s'appuient sur différentes réappropriations des thématiques importées de la scène internationale concernant la reconnaissance des droits indigènes et le développement durable. La concurrence politique entre organisations indigènes, ONG et Église d'une part, partis politiques, autorités régionales et fédé-

3. Données issues de l'enquête de terrain.

4. En l'absence de terres communales – celles-ci ont été démantelées au début du XX^e siècle –, l'affiliation territoriale passe par la participation aux systèmes des services communautaires (ou charges) : fêtes en l'honneur des saints (appelées *mayordomías*) et travaux communautaires notamment. À Huehuetla, l'ancienne hiérarchie politico-religieuse traditionnelle de la municipalité a été amputée de ses postes civiques, le pouvoir étant monopolisé par la minorité métisse depuis les années 1930-1940. Le gouvernement municipal y est donc exercé dans le cadre politico-administratif officiel, et ce n'est qu'au niveau des villages sujets que certains postes civiques coutumiers sont maintenus. Sur le rôle des services communautaires dans les municipalités indiennes contemporaines du Mexique, voir Dehouve [2003].

5. Ce qui correspond exactement à la traduction du nahuatl *altepetl* de l'époque aztèque.

6. Concernant les fondements relationnels des identités ethniques dans la région, voir Beaucage [1994].

7. Sur l'usage identitaire du paysage de caféiculture en sous-bois, voir Ellison [2004].

rales d'autre part, permet aux populations indiennes d'ouvrir de nouveaux espaces (relatifs) de participation et/ou d'« autonomie ».

L'émergence des Indiens sur la scène politique

Le soulèvement en 1994 des paysans mayas du Chiapas sous la bannière du mouvement néozapatiste (Armée zapatiste de Libération nationale, *Ejército Zapatista de Liberación Nacional*, EZLN) constitue l'événement politique marquant du Mexique des années 1990. Ce coup d'éclat coïncidait avec la date de l'entrée en vigueur de l'Accord de Libre-Échange nord-américain (ALENA) en protestation contre les politiques néolibérales mises en œuvre depuis la crise de la dette de 1982 et arrivées à leur apogée sous le gouvernement de Salinas de Gortari. Face aux rêves de « modernité », l'insurrection révélait les limites du processus de « démocratisation » et rappelait à la classe dirigeante et à l'ensemble du pays l'existence des minorités ethniques, la discrimination dont elles sont l'objet et, de manière générale, la crise du Mexique rural. Le soulèvement du Chiapas catalysa l'éveil d'un mouvement indien national (réunissant plusieurs dizaines d'organisations au sein du Congrès national indigène), mais l'enlisement des négociations sur les « droits indigènes » et la militarisation continue du Chiapas favorisèrent la création de mouvements révolutionnaires armés radicaux dans d'autres régions rurales et indiennes, notamment dans les États du Oaxaca et du Guerrero⁸. En conséquence, l'attitude des autorités fédérales et régionales à l'égard du mouvement indien, considéré comme potentiellement rebelle, est au mieux méfiante, voire parfois ouvertement répressive.

En juillet 2000, Vicente Fox, candidat du parti conservateur (Parti Action nationale, PAN), est élu président du Mexique après une campagne menée sous le leitmotiv du « changement », mettant fin à soixante-dix ans d'un régime de monopartisme de fait. Toutefois, le nouveau gouvernement ne dispose que d'une majorité relative et doit composer avec les gouverneurs des États de la Fédération encore sous contrôle du Parti révolutionnaire institutionnel (PRI), l'ancien parti officiel ; il s'instaure alors un équilibre dans la continuité, le « changement » ne correspond pas aux espoirs suscités. La contestation s'amplifie d'autant plus que dans les campagnes, en l'absence d'un projet national, la politique fédérale en matière agricole est au mieux incohérente, voire franchement destructrice.

Dans la Sierra de Puebla, la reconfiguration politique nationale s'est exprimée au niveau local par une claire « indianisation » des élections. Dès la fin des années 1980, plusieurs municipes sont conquis par l'opposition (PRD ou PAN), renforcée par l'émergence de différentes organisations indiennes. Dans le municipe totonaque de Huehuetla, pour la première fois, une organisation indienne, l'Organisation indépendante totonaque (OIT) gagne les élections locales en 1989,

8. L'*Ejército Popular Revolucionario* (EPR) apparaît en 1996 d'abord dans le Guerrero, puis s'étend dans l'Oaxaca, et l'*Ejército Revolucionario del Pueblo Insurgente* (ERPI) surgit en 1998 suite à une scission de l'EPR.



donnant naissance à la première expérience de « gouvernement indien » de l'État de Puebla depuis l'ouverture au multipartisme.

Divers facteurs ont contribué à cette nouvelle donne politique que constitue la victoire de l'alliance entre un mouvement indien (soutenu par l'Église) et un parti politique d'opposition (Parti de la Révolution démocratique, PRD). Le rejet du monopole exercé par la minorité métisse sur le pouvoir politique et économique local au travers du parti officiel et l'insertion des paysans totonaques au développement national par le biais d'une caféiculture encadrée par l'État fédéral en sont les données principales. D'une part, la politique de développement des années 1970-1980 ouvre aux communautés paysannes indiennes un nouvel espace de participation économique et politique (par la création de coopératives de producteurs de café). Mais, d'autre part, en conséquence de ses aspects homogénéisants, l'intégration au développement national, accompagnée de l'extension du système d'éducation, accélère la crise d'identité au sein de la population totonaque. Ces deux aspects se trouvent aux fondements de la création de l'OIT à la fin des années 1980.

Ce processus politique, autant dans sa phase préparatoire (avec le travail de conscientisation au sein de communautés ecclésiales de base, de l'Institut national d'Alphabétisation (*Instituto Nacional para la Educación de los Adultos*, INEA) et des différents projets productifs) que dans la phase ultérieure du « gouvernement indigène », accentua l'opposition entre la population totonaque et les commerçants et éleveurs métis du chef-lieu, traduisant la confrontation politique dans un registre d'opposition entre groupes « ethniques » (Tonaques *versus* métis) autant que socio-économiques (paysans caféiculteurs *versus* commerçants – éleveurs de bétail).

Bien que le PRI réussît à récupérer le contrôle de ce municipio en 1998, la participation politique de la population indienne était devenue une donnée de fait dans toute la région. Au cours des élections municipales de novembre 2001, non seulement se présentaient désormais trois partis (le PRI, le PRD en alliance avec l'OIT et le PAN, récemment créé dans le municipio suite à l'élection présidentielle de juillet 2000), mais chacun des candidats était issu d'une communauté totonaque et s'identifiait publiquement comme tel, adressait ses discours de campagne d'abord aux communautés indiennes et directement en totonaque⁹.

Le PRI remporta à nouveau l'élection, mais son candidat se démarqua très vite de ses prédécesseurs métis qui, bien qu'issus du même parti, le traitèrent en rival à partir du moment où il manifesta une volonté de mener sa propre politique en s'appuyant d'abord sur le soutien des villages totonaques, montrant ainsi une relative indépendance par rapport aux familles métisses du chef-lieu. Ce clivage, principalement lié à l'affiliation à différents courants au sein du PRI, ne manquait cependant pas d'être interprété sur un registre ethnique.

9. Cependant, seul le candidat de l'OIT était paysan, portait l'habit traditionnel et n'avait pas suivi d'études ni fait une carrière professionnelle.

En 1989, l'expérience d'un « gouvernement indien » démocratiquement élu à Huehuetla s'inscrit dans le mouvement de montée des revendications politiques de la part des minorités indiennes dans l'ensemble du Mexique et de l'Amérique latine. Le soulèvement du Chiapas, expression de la frustration résultant de la répression de ce mouvement qui défendait la démocratisation et les droits collectifs dans cette région méridionale, va conférer un nouveau sens au projet totonaque : celui de la construction de l'autonomie indienne. Aux côtés de l'OIT se joignent de nouveaux militants proches de l'opposition (PRD) : ils sont issus des secteurs urbains de la ville de Puebla ayant participé au mouvement national de solidarité avec les revendications zapatistes, qui avaient forcé gouvernement et insurgés à s'asseoir autour de la table de négociation. Ainsi, à l'ethnisation du registre politique succéda sa radicalisation en référence au conflit armé qui éclata en 1994 dans l'État du Chiapas.

Du point de vue de l'analyse sociologique et politique, un rapprochement du cas des communautés totonaques avec la situation politique du Chiapas serait abusif. Par contre, les acteurs locaux, eux, font effectivement référence au conflit du Chiapas en permanence. Non pas que l'OIT se soit identifiée avec l'EZLN en tant qu'organisation armée, mais une partie importante de la population des villages totonaques s'est reconnue dans les communautés indiennes du Chiapas et dans leurs revendications avec lesquelles elle s'est solidarisée. Des représentants de l'OIT ont établi des échanges d'expérience avec des communautés mayas, « bases d'appui » du mouvement zapatiste à propos des projets éducatifs et de production agricole (tout en se prononçant toujours clairement contre la lutte armée et pour une solution pacifique et politique du conflit).

Dans les discours de l'OIT, les commerçants et éleveurs de bétail métis de la Sierra de Puebla, généralement ralliés au parti officiel, sont comparés aux « caciques », grands propriétaires métis du Chiapas¹⁰. Symétriquement, les dirigeants du PRI et la plupart des commerçants et des fonctionnaires (les instituteurs notamment) du chef-lieu ont vite vu dans l'OIT, les prêtres et les missionnaires « progressistes », des rebelles en puissance. C'est ainsi que, dans le contexte d'impact national provoqué par le soulèvement néozapatiste, sous prétexte de fausses accusations de trafic d'armes (contre l'organisation indienne, mais aussi contre les sœurs carmélites et contre les anthropologues étrangers), les partisans du PRI ont obtenu de la part du gouvernement régional l'installation permanente d'un détachement de la police de l'État et la réalisation de patrouilles occasionnelles de la part de l'armée fédérale.

Inversement, suite au soulèvement de l'EZLN, la sympathie d'une partie de l'opinion publique pour les revendications des minorités crée un phénomène médiatique d'amplification de tout mouvement indien. Les dirigeants de ces mouvements

10. Alors qu'il s'agit, ne serait-ce que du point de vue de la sociologie agraire, de deux situations bien différentes. La domination de la minorité métisse dans la Sierra de Puebla se fonde plus sur le contrôle du commerce que sur celui de la terre.



jouent de cette médiatisation qui renforce leur position dans les négociations avec les autorités régionales. C'est le cas de l'OIT qui, bien que subissant aujourd'hui un relatif déclin de sa base militante à Huehuetla même, continue à être considérée par les médias de la capitale régionale comme la grande organisation indienne de l'État de Puebla, illusion entretenue par son allié, le PRD, lui-même en perte de vitesse. Les éloges au mouvement totonaque de Huehuetla faits par le « sous-commandant » Marcos dans un communiqué de janvier 2003 ne font que renforcer cette tendance d'un discours performatif mobilisateur. Ainsi, la référence au Chiapas a fait à Huehuetla l'effet d'une caisse de résonance, donnant à la situation politique de cette municipalité une importance bien au-delà des enjeux locaux, tant pour le gouvernement de l'État de Puebla que pour l'opposition politique et les organisations civiles de défense des droits de l'homme ou de solidarité avec le mouvement indien national. En conséquence, le municipe attire autant divers soutiens non gouvernementaux pour des projets de l'OIT ou de l'Église que tout type de financements de projets officiels de développement ou d'assistance sociale : Huehuetla devient un enjeu régional du débat national sur l'autonomie indienne. À tel point qu'en mars 2000, le candidat du PRD à la présidence de la République, Cuauhtemoc Cardenas, effectue un meeting de campagne à Huehuetla.

Ethnicité et développement : Huehuetla, nouveau laboratoire régional du « développement » en milieu indien

Pendant les années 1970-1980, les revendications des organisations rurales portaient essentiellement sur des questions agraires et éventuellement politiques [Beaucage, 1994]. Dans la Sierra de Puebla, la Tosepan Titataniske, une grande coopérative régionale de commercialisation de la production agricole (centrée sur le municipe nahua de Cuetzalan, mais intégrant des coopératives locales dans l'ensemble de la région, zone totonaque incluse), faisait figure de modèle du développement rural.

Toutefois, la restructuration du rôle de l'État dans l'économie nationale et le retrait progressif des soutiens à la production agricole amènent des changements importants dans le rapport entre les pouvoirs publics et les populations rurales. Depuis la consolidation des gouvernements post-révolutionnaires, celles-ci étaient traitées comme des populations paysannes (*campesinos*) à intégrer au développement national par le soutien à la production. Cela obligeait l'État de garantir les conditions minimales de la reproduction du secteur paysan, dont notamment l'accès à la terre et des politiques de régulation des prix agricoles. La création de l'Institut mexicain du Café (Instituto Mexicano del Café, INMECAFE) en fournit un bon exemple. Avec le retrait de l'État et conformément aux directives de la Banque mondiale, le paradigme du développement agricole est largement aban-

donné et, de productives, les populations rurales passent de plus en plus dans la catégorie de populations en extrême pauvreté à traiter sur le mode de l'assistance sociale [Lozada, 2002, p. 15-16].

Conformément à une tendance générale en Amérique latine au cours des années 1980-1990 dans le cadre des réformes néolibérales et des politiques de « lutte contre la pauvreté », les régions indiennes en tant que telles font l'objet d'un traitement particulier. Au Mexique, c'est notamment le cas à partir du gouvernement de Carlos Salinas de Gortari. Le registre ethnique étant redevenu légitime,

« tout se passe comme si, pour les paysans, les revendications agraires et politiques ayant en grande partie échoué, la demande de participation citoyenne s'était orientée vers ce nouveau champ de légitimité » et « le paysan s'efface devant l'Indien » [Hoffmann, 2002, p. 14]¹¹. Dans cette nouvelle configuration politique et économique, c'est désormais Huehuetla qui fait figure de « vitrine » des politiques officielles dans la Sierra de Puebla.

Si la référence au conflit du Chiapas a l'effet amplificateur décrit ci-dessus, c'est que les revendications d'autonomie culturelle et politique et de justice sociale issues du mouvement zapatiste relèvent d'une problématique nationale : la redéfinition des relations entre les pouvoirs publics – le gouvernement fédéral et les gouvernements des États comme émanations de la société dominante métisse et urbaine – et les populations indiennes. L'ampleur de l'écho rencontré par ces revendications dans la plupart des régions rurales et indiennes du pays, d'une part, et le changement politique national en juillet 2000, d'autre part, ont amené les autorités fédérales à redéfinir leur politique à l'encontre des peuples indigènes. Le municipe de Huehuetla joue directement un rôle dans cette reformulation du rôle de l'Institut national indigéniste.

La trajectoire politique particulière du municipe de Huehuetla en a fait un des « laboratoires » de la reconversion de l'Institut national indigéniste (*Instituto Nacional Indigenista*, INI) en « Commission nationale pour le Développement des Peuples indigènes » (*Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas*, CDI)¹². En effet, la ligne d'action de cette nouvelle institution relevant du gouvernement fédéral s'inscrit dans le discours sur la « reconstitution des peuples indi-

11. À tel point que, pour une certaine anthropologie post-moderniste, le terme de paysan apparaît comme une pure construction des pouvoirs en place dans le but de contrôler les populations rurales. Sur cette approche, voir notamment l'ouvrage de Michael Kearney [1996]. Nous ne partageons que partiellement cette critique du discours réifiant le *campesinado* (la « paysannerie »), mais ces arguments ne sont pas l'objet de cet article.

12. La CDI a officiellement été lancée en mai 2003. La structure de l'INI étant considérée comme « désuète par rapport aux nécessités des peuples indigènes » et surtout comme trop coûteuse par le nouveau gouvernement fédéral, ses missions qui incluaient l'aide à la production et à l'éducation bilingue (par la gestion d'internats auprès des écoles bilingues) seront réduites à la défense et la promotion du patrimoine culturel des peuples indigènes.



gènes »¹³ adopté par l'INI suite au conflit du Chiapas. Pour cela, l'institut indigéniste a choisi quatre de ses « centres coordinateurs »¹⁴ dans toute la République mexicaine pour y mener des expériences pilotes. Celles-ci visent à redéfinir les politiques indigénistes fédérales et, semble-t-il, à canaliser les revendications d'autonomie politique des groupes indiens. Parmi ces quatre cas, celui de Huehuetla a été choisi en raison de l'expérience que représentent neuf ans de « gouvernement indigène »¹⁵. La volonté affichée par les autorités de l'INI est de redéfinir les rapports entre l'institution et les communautés indiennes en s'adaptant aux pratiques et à la volonté de celles-ci, au lieu de continuer à imposer des modes de fonctionnement qui leurs sont étrangers. Il s'agirait de « s'appuyer sur la voix du peuple » (*retomar la voz del pueblo*). Ainsi, selon l'INI, la « reconstitution des peuples indigènes », plus qu'à partir de territoires fragmentés (dans lesquels prévaut souvent une forte émigration), devrait se faire à partir d'une mise en valeur du patrimoine culturel. Dans le cas spécifique de Puebla, cette approche « patrimoniale » aux connotations substantialistes trouve son expression dans un projet d'« archéologie sociale », c'est-à-dire – selon les explications des autorités en question – d'une valorisation du patrimoine archéologique devant servir à réaffirmer l'identité locale¹⁶. L'intention est de développer à Huehuetla un projet d'archéologie participative, où la population des communautés serait activement associée à l'exploration, la gestion et l'exploitation touristique de son « patrimoine tangible (notamment archéologique) et intangible »¹⁷.

Au-delà des possibles dérives substantialistes – essayer de définir *la* culture totonaque – et des risques de « patrimonialisation folklorique » des cultures indigènes, le gouvernement fédéral inscrit son action dans la logique en vogue qui prévaut au sein des organisations internationales, notamment de l'UNESCO, à propos des « droits des peuples indigènes » et de « défense du patrimoine cultu-

13. Ce discours, s'appuyant sur celui des organisations internationales telles l'Organisation des Nations unies (ONU), l'Organisation internationale du Travail (OIT) ou l'Organisation des États américains (OEA), reprend les revendications des mouvements indiens en les vidant de leurs contenus les plus radicaux.

14. Les *Centros Coordinadores Indigenistas* sont les délégations locales de l'INI dans les régions à majorité indienne de chaque État.

15. Les autres « cas-pilotes » choisis par l'INI sont l'expérience d'unification régionale des municipalités zapotèques (État de l'Oaxaca), la reconstruction de la communauté de Nuevo San Juan Parangaricutiro (État du Michoacan), ainsi que l'expérience des Huicholes (État du Jalisco) en termes de mobilité géographique. Interview avec José Antonio Aguilar Sansebastian, délégué régional de l'INI à Puebla, mai 2003.

16. Ce discours de l'INI régional fait référence à ce que l'on appelle « l'archéologie sociale latino-américaine », mouvement inspiré de l'œuvre de l'archéologue péruvien Luis Lumbreras et qui, en résumé, serait à l'archéologie ce que l'« anthropologie appliquée » est à l'anthropologie, l'idée étant que les résultats de la recherche doivent servir à la consolidation des communautés villageoises actuelles.

17. L'ex-INI-CDI reprend cette définition de la loi organique d'une autre instance fédérale, l'Institut national d'Anthropologie et d'Histoire (*Instituto Nacional de Antropología e Historia*, INAH) dont la tâche est justement la préservation de ces patrimoines tangibles et intangibles. Ce qui augure de conflits des compétences à venir.

rel intangible ». Cette logique s'appuie sur un mélange d'essentialisme, de souci (sincère, disons-le) de reconnaissance politique du caractère pluriculturel des États actuels et de promotion plus ou moins commerciale de la « différence culturelle »¹⁸ par un ethno-tourisme qui se cache souvent derrière l'étiquette d'un supposé « écotourisme ». L'INI a en effet impulsé la création d'un tel projet d'écotourisme pour la région de Huehuetla. Une infrastructure d'accueil, en construction en 2002-2003, est cogérée par le Fond régional issu du « programme national de solidarité » (qui dépend jusqu'en 2003 de l'INI) et par une société d'utilité sociale, l'organisation régionale de femmes totonaques Taputsama Talakxtumit¹⁹, qui réunit huit groupes impulsés par l'INI et issus de communautés totonaques de Huehuetla et de municipes voisins. Dans le cadre de ce projet régional, les employés de l'INI effectuent des « ateliers sur l'identité » (*talleres sobre identidad*), toujours dans cette perspective d'une « archéologie sociale » devant « servir à la communauté » afin de définir son identité. Mais, il s'agit aussi – et avant tout ? – de définir l'image qui sera « vendue » à l'extérieur, notamment pour attirer le tourisme.

La conception de l'institut indigéniste sur la « reconstitution des peuples indigènes » est limitée : la question de la territorialité en est volontairement exclue et l'« accompagnement » de la réaffirmation de l'identité collective se restreint à l'échelon local des municipes, c'est-à-dire aux divisions politico-administratives existantes. Enfin, du point de vue économique, la gestion du patrimoine culturel remplace l'aide à la production. Cette conception s'oppose à celle défendue par les organisations indiennes indépendantes telles que l'OIT.

Lors de ses périodes de gouvernement (1990-1999), l'OIT de Huehuetla rétablit certaines modalités de l'ancien système de gouvernement « traditionnel ». Par un décret municipal, le Conseil des Anciens est rétabli comme autorité maximale ; au niveau de chaque village, les juges de paix sont élus en assemblée (et non nommés par le *presidente municipal* du chef-lieu) et les travaux communautaires prennent une nouvelle dimension dans le cadre de chantiers d'envergures, dont l'objectif est d'apporter les services publics à chaque village.

Ainsi, en termes de « développement », le programme de l'OIT au gouvernement était centré autour de l'extension des réseaux de services de base (pistes carrossables, eau, électricité, écoles, cliniques rurales). En matière de développement agricole, le principal objectif était d'améliorer la commercialisation du café, devenue problématique après le démantèlement de l'Institut mexicain du Café (1989-1990). L'idéal poursuivi en la matière était d'arriver, à terme, à commercialiser la production locale en tant que café organique (ou « bio »), suivant l'exemple d'autres organisations indiennes soutenues par l'Église : *Indígenas de la Sierra*

18. Qui, elle, est « consommable », à la différence de l'altérité radicale.

19. « À la recherche de l'union ».



Madre de Motozintla (ISMAM) du Chiapas et *Unión de Cafeticultores Independientes de la Región del Istmo* (UCIRI) de Oaxaca, dont le café est commercialisé auprès de l'organisme européen de commerce équitable « Max Havelaar »²⁰.

À Huehuetla, la vente du grain se faisant actuellement auprès de compagnies exportatrices au même prix que le café standard, l'OIT a cherché en vain de concrétiser un partenariat pour une certification et une commercialisation de café « biologique » dans le but de pouvoir exporter au prix correspondant. L'échec de cette première tentative, jusqu'à ce jour, semble en grande partie reposer sur une trop faible mobilisation d'une majorité des paysans totonaques eux-mêmes. Comme le souligne Pierre Beaucage, l'option de la production de café « biologique » ne paraît pas d'emblée préférable aux producteurs [Beaucage, 2000, p. 15].

Toutefois, en 2001-2002, des contacts étaient établis afin de formaliser un partenariat avec l'ISMAM, qui exporte aussi son café sous le label européen « Max Havelaar » : les promoteurs de l'organisation ne perdaient pas complètement espoir, d'autant plus que le gouvernement régional commençait à évoquer lui-même la possibilité d'aider les caféiculteurs à la production et commercialisation de café *orgánico* et que, dans la région, à Cuetzalan, une autre organisation indienne, la Tosepan Titataniske, réussissait justement à entrer dans le lent processus de certification, avec le soutien du gouvernement de l'État de Puebla.

En 2004, l'OIT, limitée au municipe de Huehuetla, connaît un déclin de sa base sociale locale, mais se renforce par la coordination régionale avec d'autres organisations. L'affaiblissement local de l'OIT est en partie lié à la crise économique due à la chute des prix du café (la commercialisation du café constituait son principal pilier sur le plan matériel), mais aussi à l'emprise grandissante du PRD qui a eu tendance à utiliser l'organisation comme une « réserve de votes », un forum pour revendiquer une implantation dans la région. Par ailleurs, l'OIT, jusque-là fortement soutenue par les prêtres, s'est distanciée de l'Église en même temps qu'elle se confondait de plus en plus avec le parti. En réaction, le clergé progressiste décida d'impulser l'union des organisations locales, en soi trop associées à la question du contrôle du pouvoir local (et donc aux partis figurant au registre officiel)²¹,

20. Max Havelaar est une fondation, hollandaise au départ, qui attribue le label de commerce équitable du même nom. La fondation a été créée pour dépasser les limites de la commercialisation par les circuits de boutiques alternatives, en réponse à une demande de l'UCIRI et d'un organisme de solidarité issue des Églises des Pays-Bas. La solution recherchée a été celle de l'accès aux circuits commerciaux des grandes surfaces. La fondation (dont plusieurs filiales existent maintenant en Europe) n'achète pas le café ; elle sert uniquement d'intermédiaire et de garant entre les producteurs et les torréfacteurs européens par l'attribution du label régi par une chartre détaillée [Renard, 1999, p. 181-190].

21. Les candidatures indépendantes sont impossibles au Mexique, sauf dans l'État de l'Oaxaca. Pour les organisations indiennes regroupées dans le *Congreso Nacional Indígena*, cette dépendance envers les partis qui leur est ainsi imposée constitue une des principales entraves à l'autonomie des communautés indiennes.

dans un regroupement régional, l'« Unité indigène totonaque et nahua » (*Unión Totonaca-Náhuatl*, UNITONA)²².

La position de l'UNITONA concernant la « reconstitution des peuples indigènes » (selon l'expression devenue officielle) est celle de l'application des accords dits « de San Andrés » sur les droits et la culture indigènes (signés en 1995 entre le gouvernement mexicain, l'EZLN et des représentants de groupes indigènes de l'ensemble du pays). Une délégation de l'OIT s'était d'ailleurs rendue au Chiapas et participa aux dialogues de paix de San Andrés. Au cours de l'année 2002, avec le soutien d'une trentaine de paroisses de la Sierra de Puebla, l'UNITONA effectua une série de consultations et d'ateliers d'informations sur les accords de San Andrés et la reconnaissance constitutionnelle de l'autonomie des peuples indigènes²³.

Or, l'expression de « nations indigènes » commence à percer dans le discours de ces organisations, révélant la réappropriation militante des contenus « ethnici-sants » du discours des organismes internationaux. En effet, l'UNITONA organisa avec le Congrès National Indigène une « rencontre des nations indiennes du Mexique » en octobre 2003. La rencontre était conçue par l'un de ses organisateurs totonaques comme « une rencontre entre les nations indiennes, tout comme au niveau international s'organisent des réunions entre les gouvernements des différents pays ». On reconnaît là l'influence du discours des organismes internationaux, qui véhicule ces catégories essentialistes de « nations autochtones » et aboutit en quelque sorte à une « ethnicisation » (dans le sens d'une saillance des discours identitaires) des mouvements issus des communautés indiennes – comme cela est déjà explicite en Amérique du Sud depuis le milieu des années 1980. L'intention d'organiser dans les communautés totonaques et nahuas des « ateliers sur l'identité » (tout comme le fait l'INI) entre dans cette logique.

Pourtant, l'UNITONA, en tant qu'union entre Nahuas et Totonaques, s'inscrit dans une logique d'autonomie politique régionale plus que dans celle d'une ethnicité exclusive, sans que cela n'écarte les éventuelles expressions millénaristes²⁴. Concernant la mise en œuvre de l'autonomie, l'option retenue par cette organisation est de créer une confédération régionale de municipalités de la région (appelée « Totonacapan » selon le terme préhispanique, région « pluriethnique »

22. Cette union est constituée de l'OIT de Huehuetla, de l'Organisation indépendante indigène ahuacatèque (*Organización Indígena Independiente Ahucateca*), du municpe nahua et totonaque d'Ahuacatlan, de l'organisation *Esperanza de los Pobres* ou *Xiakalhka'ibitín limaxkanin* d'Ixtepec.

23. Suite à la mobilisation autour de la « marche » à travers le pays du commandement de l'EZLN en mars 2001 et l'audition de ses représentants au Congrès de l'Union, le Sénat promulgua une nouvelle réforme constitutionnelle sur les droits des peuples indigènes en avril 2001. Ce nouveau texte a été refusé par la plupart des mouvements en faveur de la reconnaissance des droits indigènes car il vide les accords de San Andrés de leur substance. Les ateliers de l'UNITONA pour la promotion d'une réforme inspirée des accords de San Andrés ont abouti en juin 2002 à l'organisation d'une manifestation de plusieurs centaines de Totonaques et de Nahuas dans la capitale de l'État de Puebla.

24. Certains conseillers de l'UNITONA, issus des ONG et de secteurs métis urbains solidaires de l'organisation parlent du « Retour au rêve du Totonacapan » en référence au territoire préhispanique.



par définition), qui représenterait une sorte de quatrième échelon territorial²⁵ et permettrait la participation directe des communautés indigènes (au travers de leurs organisations) dans les décisions du gouvernement fédéral et de l'État de Puebla concernant le développement régional.

Cette priorité donnée par les organisations indépendantes à la question de l'autonomie politique est conforme à la préoccupation de la population totonaque et nahua pour le contrôle du pouvoir politique – et à l'idée que ce n'est qu'au travers de ce contrôle que peuvent être formulés et mis en œuvre des projets économiques alternatifs. Mais, en dehors des cercles dirigeants, la question du contrôle du pouvoir politique local au travers des partis politiques semble bien plus immédiate et mobilisatrice pour la population indienne que celle de la construction d'une autonomie régionale sous la forme d'une association de municipalités indiennes.

Certes, le soutien du clergé local permet à l'UNITONA d'accéder aux réseaux de l'Église et de convoquer des représentants d'une trentaine de paroisses de toute la Sierra de Puebla afin d'élargir sa base de mobilisation. Toutefois, cette dépendance représente aussi une forte limitation du projet d'autonomie régionale, ne serait-ce que par la réification des divisions entre diocèses (de Puebla et de Papantla) et entre États (Puebla et Veracruz), qui ici se recourent. En effet, il n'existe pour le moment aucune coordination des organisations indiennes de la Sierra de Puebla avec les organisations totonaques actives dans les terres basses veracruzaines²⁶.

Quant aux autorités de l'État de Puebla, leur position sur les droits indigènes est plus que réservée et marquée d'une certaine tendance à l'instrumentalisation politique. Une attention particulière pour ce secteur, qui est devenu une partie active de l'électorat dans des régions qui étaient jusqu'alors des bastions de l'ancien parti officiel (ou des « réserves de votes »), s'est imposée aux institutions du gouvernement régional. La réponse des autorités régionales face aux revendications d'autonomie consiste essentiellement à déployer toute la panoplie de programmes publics d'assistance aux zones rurales marginalisées dans une logique qui, si elle n'est certes pas toujours directement clientéliste, développe du moins la dépendance de la population indigène envers les pouvoirs publics. En ce sens, la position du gouvernement

25. La Constitution mexicaine ne reconnaît que trois échelons politico-administratifs : la Nation (représentée par le gouvernement fédéral et le parlement), les États (représentés par les gouverneurs et les parlements régionaux) et les « municipes libres » (représentés par le « président municipal » et le conseil municipal, l'*ayuntamiento*).

26. Il existe pourtant des mouvements forts, notamment à Coyutla et dans les communautés autour d'El Tajín, mais le clergé ne semble guère y participer. Dans le premier cas, il s'agit d'un mouvement né suite à une fraude électorale et qui a donné lieu à l'occupation de la mairie et à la déposition du *presidente municipal*. Dans le second, il s'agit de différentes organisations de défense du patrimoine archéologique d'El Tajín, site considéré par les Totonagues comme leur berceau culturel, contre l'organisation annuelle – sous les auspices du gouvernement de l'État de Veracruz – d'un festival « culturel » au milieu des pyramides, mettant en péril ces ruines, et ceci à des fins purement lucratives.

régional de Puebla est entièrement conforme à la nouvelle réforme constitutionnelle attribuant aux « peuples indigènes » un statut de « sujets de l'attention publique », au lieu de leur attribuer le statut de « personnalité juridique » tel que le stipulent les accords de San Andrés et la proposition de réforme constitutionnelle qui s'en inspirent – soumise par le président Fox au vote du Parlement en avril 2001.

Depuis la reprise en main de la municipalité par le PRI à partir de 1999, le municipe de Huehuetla est devenu une espèce de « laboratoire » pour les politiques de développement rural de l'État de Puebla dans les municipes indiens. Il n'est pas un programme fédéral ou régional d'aide aux zones « marginalisées » qui n'ait été appliqué à Huehuetla²⁷. La situation politique conflictuelle et le souci de discréditer le travail de la municipalité antérieure (dirigée par l'OIT en alliance avec le PRD) ont poussé les autorités régionales à accorder à ce municipe une importance politique disproportionnée par rapport à d'autres municipes, pourtant plus marginalisés, qui reçoivent bien moins d'attention²⁸.

Ces programmes et les moyens financiers, humains et techniques qu'ils impliquent sont régis selon un plan de développement régional s'inspirant des lignes directrices du projet international du plan Puebla-Panama (PPP)²⁹. Conformément à ce méga-projet d'inspiration néolibérale, le plan régional de l'État de Puebla est fondé sur l'extension des axes routiers, la promotion de certains projets agricoles accés sur la rentabilité commerciale (et, au passage, sur l'introduction de maïs hybrides ou génétiquement modifiés), tout en accompagnant la substitution des aides à la production paysanne par les programmes d'assistance sociale et l'installation de *maquiladoras*³⁰. En ce sens, bien que la politique officielle propose des « projets productifs », ceux-ci sont le plus souvent régis par une logique de profit : il ne s'agit pas d'une politique de soutien à la production telle qu'elle a pu exister³¹. Un programme illustrant

27. La liste est longue : *Progresá, Ramo 33, Zonas Marginadas, Plan de Recuperación de la Sierra Norte de Puebla* (suite aux pluies d'octobre 1999), *Fondos Regionales de PRONASOL, PROCAMPO, Crédito a la Palabra* entre autres.

28. Comme on peut l'observer dans l'ensemble des municipalités voisines de Huehuetla, notamment à Jopala, à peine relié au réseau routier de la sierra par une piste au cours de l'année 2001.

29. Le plan Puebla Panama est un projet d'intégration commerciale de l'Amérique centrale du centre-sud du Mexique jusqu'au canal de Panama, comme son nom l'indique. Avant-coureur du projet néo-libéral de la Zone de Libre-Échange des Amériques (ZLEA), ce plan de « développement » rencontre une forte opposition, non seulement de la part des minorités indiennes qui craignent pour leur autonomie et pour les ressources naturelles dans leurs territoires, mais aussi de l'ensemble des petits producteurs agricoles et de larges secteurs urbains.

30. Usines financées par des capitaux étrangers dédouanés, ce qui leur permet de profiter de la main-d'œuvre peu qualifiée et bon marché. D'abord permise qu'en proximité de la frontière avec les États-Unis, l'implantation des *maquiladoras* est depuis peu autorisée à l'intérieur du pays (depuis la fin des années 1990). Dans la région de la Sierra Norte de Puebla, la ville de Teotihuacán est déjà le siège d'une dizaine de *maquiladoras*, et à Cuetzalan, à une heure et demie de Huehuetla, est installé un atelier de ce type produisant des habits.

31. De même, les subventions *Procampo*, distribuées aux petits producteurs de maïs, le sont au titre de la politique d'assistance et en fonction de la superficie, indépendamment des rendements. La même logique régit les « fonds d'urgence » pour la petite production de café, suite à la chute des cours en 2000-2001.



bien cette nouvelle tendance est le « Programme national pour l'éducation, l'alimentation et la santé » (appelé *Progresa* puis *Oportunidades*), dont le rôle, conformément à la théorie du dualisme fonctionnel, est de retenir une partie de la population rurale dans les campagnes tout en régulant les flux de main-d'œuvre migrant vers les villes, préservant le maintien de salaires aux plus bas (car une part importante de la reproduction de la force de travail est assurée par les unités domestiques paysannes et par l'État au travers des allocations). En effet, 60 % des ménages paysans de la région de Huehuetla dépendent d'un programme public à hauteur de 10 à 30 % de leurs revenus monétaires.

La construction d'un espace d'autonomie relative

La dépendance réelle des ménages totonaques envers les allocations et subsides publics semble entrer en contradiction avec les revendications autour de l'autonomie indienne. Dans un certain sens, la contradiction n'est toutefois qu'apparente. La logique des communautés totonaques est celle de l'obtention des moyens nécessaires à la défense d'une autonomie relative, à la différence du projet d'autonomie des communautés zapatistes qui refusent toute aide gouvernementale.

Dans la région de Huehuetla, la concurrence pour l'obtention de ces ressources extérieures semble polariser l'arène politique locale et diviser les villages totonaques entre partisans du parti officiel (PRI) et militants de l'OIT alliés à l'Église et au parti d'opposition (PRD). Il convient pourtant de s'interroger sur les effets de ces divisions. La concurrence politique qu'elles manifestent contribue-t-elle seulement à affaiblir les institutions « traditionnelles » associées à la cohésion sociale et à l'identité collective – notamment les travaux communautaires – ou ne permet-elle pas aussi d'assurer et de défendre un espace de reproduction-recomposition des communautés totonaques, un espace d'autonomie relative dans leur relation à la société dominante ?

Les mouvements d'électeurs d'un parti à l'autre (et parfois de retour) au sein des villages totonaques révèlent que les allégeances politiques sont moins figées que ne le laisseraient penser les discours militants et l'ethnicisation du registre politique. Les « factions » apparentes, représentées par des noyaux d'activistes (comités des partis politiques, promoteurs de l'OIT, promoteurs de projets officiels), et la logique d'une appartenance exclusive qui leur est associée (« tu es avec nous ou contre nous ») peuvent être trompeuses quant à la réalité des allégeances politiques au sein de la majorité de la population totonaque. Comme l'avait déjà souligné Vallverdú [1998] à propos de l'alternance politique à Huehuetla, ces changements d'affiliation d'un parti à l'autre semblent relever d'un jeu de mise en concurrence des différents groupes politiques, selon la logique du plus offrant. Les conversations que nous avons menées avec différents acteurs de la campagne de 1998, mais aussi avec les « simples électeurs » des villages, tendent à confirmer l'interprétation de Vallverdú, qui explique le choix de l'alternance comme l'expression de la décep-

tion face à l'insuffisance des œuvres réalisées par l'alliance OIT-PRD et le rejet de l'influence trop grande des conseillers extérieurs (du PRD).

En effet, en 1998, alors que l'alliance OIT-PRD perdait les élections bien que l'équipe sortante de l'OIT ait investi 17 millions de pesos (170 000 euros) en travaux d'électrification, d'adduction d'eau potable, de constructions d'écoles, de cliniques et de chemin ruraux, un certain nombre de projets n'avaient pas été achevés, notamment à cause de l'obstruction exercée par les autorités de l'État de Puebla, comme ce fut le cas pour la construction de la route menant à Huehuetla³². Le candidat du PRI, un instituteur métis venu s'installer à Huehuetla, bien qu'il ne représentât en rien un défenseur de l'identité totonaque (ce qui fut le leitmotiv de campagne de l'OIT), pouvait donc apparaître comme un meilleur intermédiaire pour « ouvrir les robinets » du financement par les programmes officiels de l'État de Puebla. Après neuf ans de « gouvernement indien », consciente de sa nouvelle force politique, la population totonaque savait que, même si le parti au pouvoir changeait, elle devait désormais être prise en compte. Ce que confirme le déferlement de programmes officiels suite à l'alternance de 1998.

Certes, la concurrence politique est aussi l'expression des divisions internes aux communautés, qui recourent parfois des tensions générationnelles (jeunes promoteurs des projets de développement *vs.* anciens dirigeants issus de l'Institut d'Alphabétisation ou catéchistes) ou des différenciations socio-économiques entre différents groupes de familles³³. Cependant, elle permet en même temps l'accès à des ressources devenues essentielles, non seulement pour la reproduction des unités domestiques paysannes, mais aussi pour le financement des fêtes communautaires (*mayordomias*) étroitement liées au calendrier agricole et à la cohésion sociale au sein des villages. Ainsi, sans affirmer qu'il s'agit là d'une espèce de calcul conscient, cette dynamique aboutit bien à un résultat collectif qui entretient la « production du social » tant que les divisions politiques restent subordonnées à l'agrément collectif autour du calendrier religieux et des systèmes d'entraide. La concurrence politique crée une surenchère en ressources extérieures, qui proviennent pour la plus grande partie des différentes institutions publiques, mais aussi d'organisations non gouvernementales ou de l'Église, et sont dirigées vers les communautés totonaques sous forme de programmes sociaux et de projets de développement durable ou de solidarité.

32. Si l'alliance OIT-PRD avait pu réaliser un certain nombre de travaux publics, c'était essentiellement grâce aux travaux collectifs gratuits et aux financements exclusivement fédéraux du Programme national de Solidarité (*Programa Nacional de Solidaridad*, PRONASOL) lancé par le président de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), pour contrer les effets politiques néfastes des options libérales prises par son gouvernement, notamment en matière de développement rural (fin de la réforme agraire, privatisations, ouverture des frontières aux importations non taxées...) en préparation à l'entrée en vigueur de l'ALENA

33. Sur ce point de la fragmentation interne et pour une comparaison avec différents cas de communautés indigènes productrices de café, notamment les Nahuas de Cuetzalan, proches voisins des Totonagues de Huehuetla, voir Beaucage [2000].



Certains de mes hôtes étaient tout à fait conscients de ce « jeu », telle cette mère de famille totonaque, qui se revendiquait ouvertement comme militante de l'OIT (alliée au PRD) et qui, face aux stratégies « d'achat de votes », un mois avant des élections législatives, me disait sur un ton amusé : « maintenant je suis priiste [en faveur du PRI] ; je vais recevoir ces tôles que le PRI distribue, c'est pour mon toit, et puis le 6 juillet je voterai pour le PRD »³⁴.

Une partie importante de ces ressources extérieures est réorientée vers le financement des cycles festifs ainsi que des cycles agricoles, notamment pour la location de terrains afin de cultiver le maïs, aliment de base et grain sacré. Le culte des saints, fondement de l'identité locale de ces communautés totonaques, intègre les uns et les autres, cycles agricoles et festifs autour des étapes de semailles et de récoltes du maïs [Ellison, 2004, p. 42-44]. D'où l'importance des fêtes patronales et du financement des offrandes collectives d'aliments, de cierges décorés et de danses rituelles en l'honneur du saint patron.

Il convient enfin de souligner que ce « jeu de concurrence politique » ne se réduit pas à la mise en concurrence des partis politiques entre eux, ni seulement entre organisations plus ou moins indépendantes des partis, d'un côté, et gouvernements locaux et régionaux, de l'autre, mais aussi entre les différents échelons politiques (municipal, régional et fédéral) et enfin entre les pouvoirs politiques officiels et l'Église. Ce dernier aspect, celui d'une relation triadique entre les communautés, les pouvoirs politiques et l'Église (ou les Églises, dans d'autres régions), est particulièrement important, sans être nouveau pour autant. Depuis l'époque coloniale et tout au cours de l'histoire du Mexique indépendant, les communautés indiennes ont su jouer de la concurrence entre l'État et l'Église, entre pouvoirs séculiers et pouvoirs religieux, pour défendre leur propre espace, c'est-à-dire une certaine marge de manœuvre qui permet à la société dominée de maintenir des structures d'organisation particulières répondant à des préoccupations qui lui sont propres³⁵. Le processus de Huehuetla relève aussi de cette recherche d'une « autonomie » relative, bricolée et en perpétuelle redéfinition : par l'appropriation des discours sur les droits indigènes et le développement durable, la population totonaque se donne les moyens de cette construction politique qui consiste en la défense d'un espace d'autonomie au quotidien, toute relative soit-elle.

34. Si l'ancien parti unique n'en a sans doute pas le monopole exclusif, ces pratiques clientélistes d'« achat de votes » avec des distributions d'outils, d'animaux, de fertilisants ou de matériaux de construction par détournement des programmes publics ont été dans la région (et en particulier à Huehuetla) une pratique caractéristique.

35. C'est ce que soulignent à juste titre García Valencia *et alii* [2003, p. 117-119] à propos du déplacement des cimetières du terre-plein de l'église vers l'extérieur des villages pendant la période libérale de la seconde moitié du XIX^e siècle.

BIBLIOGRAPHIE

- BEAUCAGE Pierre, "The Opossum and the Coyote: Ethnic Identity and Ethnohistory in the Sierra Norte de Puebla", in CHANADY Amaryll (ed.), *Latin American Identity and Constructions of Difference*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1994.
- BEAUCAGE Pierre, « Fragmentation et recomposition des identités autochtones dans quatre communautés des régions caféicoles du Mexique », *Recherches amérindiennes au Mexique*, vol. 31 (1), 2000, p. 9-19.
- BOURDIEU Pierre, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001.
- DEHOUE Danièle, *La géopolitique des Indiens du Mexique : du local au global*, Paris, CNRS Éditions, 2003.
- ELLISON Nicolas, « Une écologie symbolique totonaque, le municipio de Huehuetla (Mexique) », *Journal de la Société des Américanistes*, t. 90-2, 2004, p. 35-62.
- HOFFMANN Odile, « De paysans à Indiens, les représentations de la paysannerie latino-américaine, de 1970 à 2000 », *Caravelle. Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, n° 79, 2002, p. 9-19.
- GARCÍA MARTÍNEZ Bernardo, *Los pueblos de la Sierra. El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700*, Mexico, DF, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1987.
- GARCÍA VALENCIA Hugo (coord.), « Espacio sagrado y ritual en Veracruz », en BARABAS Alicia M. (coord.), *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, Mexico, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2003, p. 101-160.
- KEARNEY Michael, *Reconceptualizing the peasantry. Anthropology in global perspective*, Boulder, Colo., Westview Press, 1996.
- LOZADA VÁZQUEZ Luz María, *El papel de Progreso en la reproducción de las unidades domésticas campesinas. Estudio de caso en una comunidad totonaca de Huehuetla, Puebla*, Mexico, UNAM-SEDESOL, 2002.
- RENARD Marie-Christine, *Los intersticios de la globalización. Un label (Max Havelaar) para los pequeños productores de café*, Mexico, Embajada Real de los Países Bajos, Indígenas de la Sierra Madre de Mototzintla (ISMAM), Coordinadora Estatal de Productores de Café de Oaxaca (CEPCO), Departamento de sociología rural, Universidad autónoma de Chapingo, PIDRCAFE, 1999.
- VALLVERDÚ Jaume, « Un voto vale más que mil palabras. Identidad étnica y cambio político en Huehuetla, Puebla », Sosona State University, <http://www.docfilm.com>, 1998.
- WACHTEL Nathan, « Note sur le problème des identités collectives dans les Andes méridionales », *L'Homme*, n° 122, 1992, p. 39-52.



RÉSUMÉ/RESUMEN/ABSTRACT

Le propos de cet article est de montrer, à partir d'une étude de terrain (2000-2003) concernant le mouvement ethno-écologique des Indiens totonaques du Centre-Est du Mexique, comment la référence au conflit du Chiapas et l'appropriation des discours sur les droits indigènes et le développement durable sont mobilisées par les organisations indiennes, l'Église et les partis politiques pour redéfinir la relation entre les minorités et les pouvoirs publics. Loin de l'image de « communautés closes », la concurrence politique et la différenciation socio-économique contribuent ainsi paradoxalement à réactualiser les définitions de l'appartenance à la communauté territoriale et à défendre une autonomie relative de la population totonaque face aux différents pouvoirs extérieurs.

Este artículo se propone mostrar, a partir de un estudio de campo (2002-2003) sobre el movimiento étnico y ecológico de los Totonacas, en la zona centroeste de México, cómo las organizaciones indígenas, la Iglesia y los partidos políticos se valen de la referencia al conflicto de

Chiapas y de la apropiación de los discursos sobre los derechos indígenas y el desarrollo sostenible para replantear la relación entre minorías y poderes públicos. Lejos de una imagen de "comunidades cerradas", la competencia política y la diferenciación socioeconómica contribuyen así a actualizar las definiciones de pertenencia a la comunidad territorial y defender la autonomía relativa de la población totonaca frente a los distintos poderes exteriores.

This article – based on a field study (2000-2003) of the ethnic-ecological Totonac Indian movement of east-central Mexico – aims to demonstrate how the Chiapas conflict reference and the appropriation of indigenous rights and sustainable development discourses are made use of by Indian organizations, the Church and political parties in order to reassess minorities and their relationship to the authorities. Political competition and socio-economic discrepancies, far from being somehow "gated communities", thus paradoxically help to redefine territorial belonging and protect the Totonacs' restricted autonomy against outer powers.

MOTS CLÉS

- Ethnicité
- Ttonaques
- Mouvements indiens
- Programmes sociaux
- Zapatisme

PALABRAS CLAVES

- Etnicidad
- Ttonacas
- Movimientos indígenas
- Programas sociales
- Zapatismo

KEYWORDS

- Ethnicity
- Ttonacs
- Indian movements
- Social programs
- Zapatism