

*Factions et partis politiques**La mécanique des groupes dans un village indien du Mexique*

Cet article s'insère dans une problématique qui a longtemps été celle de l'anthropologie sociale : opposer, de manière implicite ou explicite, les factions au *corporate group*, « groupe corporatif »<sup>1</sup>. Dans les années cinquante, une notion domine en effet l'anthropologie mexicaniste des groupes paysans indiens : celle de la « communauté fermée » (*close community*)<sup>2</sup>, par opposition à la « communauté ouverte » existant ailleurs en Amérique latine, qui va favoriser les études monographiques<sup>3</sup>. La communauté traditionnelle se voit donc définie par une forme d'organisation territoriale et sociale. Territoriale car le *corporate group* est censé instaurer un contrôle communautaire du terroir, sociale car elle est régie par un « système des charges » politico-religieux, mélange de survivances précolombiennes, d'héritage colonial et d'éléments plus récents. Chacun est tenu d'assumer tout au long de sa vie un certain nombre de fonctions religieuses et civiles qui ne sont pas rémunérées et impliquent un coût souvent élevé (d'où l'idée de nivellement des richesses au sein des communautés), mais qui procurent pouvoir et prestige. La cohésion interne serait assurée par les mécanismes de l'*envidia* (« envie, jalousie »), par la primauté du groupe sur l'individu et par la résolution des conflits de manière équilibrée<sup>4</sup>.

C'est notamment l'analyse de George Foster qui, dans deux travaux classiques de l'anthropologie — un article de 1965 où il développe l'idée de *limited good*, puis, en 1967, *Tzintzuntzan. Mexican peasants in a changing world*, publié en espagnol en 1976 — postule que, dans les sociétés paysannes, « [...] les choses que l'on désire dans la vie telles la terre, les richesses, la santé, l'amitié et l'amour, la virilité et l'honneur, le respect et le statut social, le pouvoir et l'influence, la sécurité et la sûreté, *existent en quantité limitée* [...] » (Foster, 1965 : 296)<sup>5</sup>. Il s'ensuit « [...] qu'un

1. Cf. BRUMFIEL et FOX, 1994 : 4.

2. Cf. WOLF, 1955, 1957.

3. Citons le projet du Harvard Institute qui, dans les années 1950, prend pour objet l'approche monographique des communautés du Chiapas; ou de la région tarasque du Michoacán dans les années 1940, dans le cadre des programmes de coopération entre l'Institut d'anthropologie sociale du Smithsonian Institute, l'École nationale d'anthropologie et le Departamento autónomo de Asuntos Indígenas.

4. Cf. NADER, 1998 : 28.

5. Traduit et souligné par l'auteur.

individu ou une famille ne peut améliorer sa position qu'aux dépens des autres » (p. 297). Cela conduit alors à analyser « les formes faisant que les activités gouvernementales, la prise de décision et les mécanismes de résolution des conflits permettent la reproduction de l'équilibre » (Foster, 1976 : 166). Le conflit est donc une pathologie et les luttes entre factions sont analysées comme un processus servant à rétablir un « point d'équilibre ».

De manière générale, l'une des visions les plus répandues de l'anthropologie fonctionnaliste des années cinquante — en particulier dans les études sur le Mexique — a ainsi été de considérer le factionnalisme comme une maladie du système social, une conduite non normative, raison pour laquelle peu de travaux sur la communauté ont mentionné le problème des conflits.

C'est en réaction à la définition de la *close community* que va s'élaborer dans les années suivantes une anthropologie critique, envisageant la communauté comme un système de transformations qui doit être analysé dans ses différentes relations avec l'État national, notamment au travers des études sur les intermédiaires (*brokers* ou caciques) qui articulent les différents niveaux territoriaux (Wolf, 1967 ; Adams, 1978).

Notons toutefois que certains précurseurs, dès les années quarante, avaient abordé le problème des factions au sein des communautés villageoises, notamment autour du caciquisme agraire. C'est le cas de Pedro Carrasco, qui réalise son travail de terrain entre 1941 et 1945. Dans sa thèse *El catolicismo popular de los tarascos*, il analyse les conflits existants en les liant à des questionnements sur le rôle de l'État, en particulier dans sa mise en pratique du projet national post-révolutionnaire de l'*ejido*<sup>6</sup>, et de l'Église catholique : « Les conflits au sujet de la terre et de l'église ont été forts dans beaucoup de villages et si les conflits basiques sur la tenure foncière surgissent des conditions de chaque lieu, les groupes locaux qui interviennent sont en relation étroite avec les groupes politiques nationaux » (Carrasco, 1976 : 12)<sup>7</sup>. Analyser les conflits, c'est donc interroger ses effets, dont l'un des plus visibles : le surgissement et la consolidation de nouveaux acteurs sociaux post-révolutionnaires qui sont les médiateurs permettant aux communautés d'enregistrer et de faire les demandes de terres, en particulier sous la figure juridique de l'*ejido*. Mais c'est Paul Friedrich qui est pour beaucoup le premier anthropologue dont les recherches ont comme sujet

6. Terres issues de la réforme agraire post-révolutionnaire. Elles appartiennent au gouvernement qui en accorde l'usufruit aux paysans qui la cultivent. Ceux-ci ont le droit de les transmettre à leurs descendants mais ne peuvent les vendre.

7. Cité dans CALDERÓN MÓL-GORA, 2000, que nous remercions pour nous avoir indiqué cette référence.

central le politique<sup>8</sup>. Deux articles de 1965 constituent les premières études empiriques sur le caciquisme post-révolutionnaire au Mexique « A Mexican cacicazgo » et « An agrarian “fighter” ». Dans des ouvrages ultérieurs (en particulier dans *The princes of Naranja. An essay in anthrohistorical method* publié en 1986)<sup>9</sup>, Friedrich continuera l'analyse des « hommes forts du village de Naranja » et la reproduction du caciquisme sur une génération en insistant sur « les leaders, les factions et les liens primaires comme l'amitié ».

Le thème du caciquisme, brossé de manière anthropologique, en particulier sous la forme du cacique ejidal apparaissant après la réforme agraire, va devenir par la suite une constante des études anthropologiques sur le pouvoir.

À partir de 1975, l'anthropologie mexicaniste se centre sur l'analyse des structures de pouvoir et du factionnalisme<sup>10</sup>, en insistant en particulier sur les processus régionaux de formation des réseaux de pouvoir<sup>11</sup>. Les années quatre-vingt se caractérisent par une anthropologie des factions que l'on trouve au sein du parti officiel (PRI, Parti révolutionnaire institutionnel). Mais c'est dans les années quatre-vingt-dix que fleurissent les études sur les nouveaux phénomènes politiques au sein des communautés villageoises, en particulier sur leurs divisions, liées à l'implantation du multipartisme<sup>12</sup>.

\*

Après ce bref rappel des analyses anthropologiques sur le factionnalisme dans le domaine mexicaniste, je voudrais développer le point de vue suivant. En substance, je considère le fait que les factions sont le mode d'organisation permettant l'accès à des ressources économiques et politiques émergentes ou nouvelles, mises en concurrence par le biais des partis politiques, dans une période de transformation des relations avec l'État national.

En effet, le système politique mexicain est récemment passé d'un régime de parti hégémonique « présidentieliste », appuyé sur un consensus avec les syndicats et les entreprises, à un système multipartiste avec des élections compétitives et une participation citoyenne importante. En outre, la réforme de l'État fédéral tend à dessiner des mécanismes de décentralisation administrative qui font de l'espace local, et en particulier

8. Cf. CALDERÓN MÓLGORA, 2000.

9. La version en espagnol, *Los príncipes de Naranja*, date de 1991.

10. Cf. ADAMS, 1978.

11. Cf. FÁBREGAS, 1976; VARELA, 1984; DE LA PEÑA, 1987.

12. Cette vision anthropologique suit les événements de transformation politique du Mexique. 1977 : décret de Jesús Reyes Heróles qui institue une base de représentativité pour le multipartisme. 1988 : création du PRD, premières élections compétitives. 2000 : élection de Vicente Fox, premier président d'un parti d'opposition, le PAN, Partido de Acción Nacional de droite, après 77 ans de parti unique (PRI).

municipal, le nouveau *locus* des intérêts économiques et politiques. Troisième facteur, et non des moindres : une croissante diversification économique de la population indienne active, de plus en plus diplômée, en quête d'alternatives au modèle agricole et artisanal jusqu'alors prédominant.

Pour illustrer ces modifications structurelles ainsi que le processus des luttes locales pour le pouvoir, nous allons retracer la micro-histoire des groupes et factions dans une communauté indienne du sud-ouest du Mexique, le village de Xalitla, en recherchant ce qui a mené les villageois, depuis les années cinquante, à des conflits qui déstructurent l'autonomie de gestion de la communauté et sa gouvernabilité comme collectivité. L'idée que je souhaite démontrer, c'est que les querelles locales prennent de l'importance à partir du moment où s'allient deux processus déjà évoqués — l'introduction du multipartisme et des élections démocratiques ainsi que la décentralisation du budget fédéral vers la municipalité. C'est en particulier visible sur la non-résolution interne des conflits et les changements dans le mode de rotation territorial du pouvoir. Le but est également de démontrer les spécificités de ce village, au sein de la configuration régionale des Nahuas du Haut-Balsas.

La dépression du fleuve Balsas est une vaste zone de terres basses, qui s'étend de trois cents à cinq cents mètres dans la plaine alluviale jusqu'à la cote des mille mètres sur les premiers contreforts de la Sierra Madre del Sur. Milieu semi-aride, elle abrite dans sa partie supérieure environ trente-cinq mille paysans et artisans de langue nahua qui vivent dans des villages d'habitat groupé que l'on peut subdiviser en deux sous-régions, d'une part Copalillo organisée autour du chef-lieu du même nom, d'autre part la région des Nahuas *amateros*. Cette dernière — ainsi appelée du nom de la principale production artisanale : les peintures sur papier d'écorce ou *amatl*<sup>13</sup> — compte quelques communautés<sup>14</sup> importantes dont Xalitla, San Agustín Oapan, Ameyaltepec et San Juan Tetelcingo. Ces bourgs abritent des commerçants et artisans relativement prospères, ce qui a son importance dans le pouvoir local comme nous allons maintenant le voir, avec l'exemple du village de Xalitla.

13. Du mot nahuatl, *amatl*, le papier indigène de ficus battu.

14. Les communautés indiennes (*comunidad indígena*) sont administrées au moyen d'un système de charges civiles (*comisaría*) et religieuses (*mayordomía de la iglesia*), qui se répartissent des tâches distinctes.

*Xalitla, une histoire de migrations...*

Situé sur le bord de la route nationale qui mène de la ville de Mexico à Acapulco, Xalitla est un village qui compte aujourd'hui environ deux mille habitants<sup>15</sup>. Cette position stratégique, s'il en est, fait de Xalitla la « porte » menant aux autres localités nahuas plus enclavées, qui s'étirent d'est en ouest le long du fleuve Mezcala-Balsas, avec pour toute communication une mauvaise route où l'asphalte n'est plus qu'un souvenir<sup>16</sup>. Xalitla bénéficie d'une position géographique qui lui donne une importante géopolitique et économique fondamentale dans le réseau de villages nahuas de cette sous-région. Mais il n'en a pas toujours été ainsi et, pour nous rendre compte de la « dignité » récente de ce bourg, il nous faut faire un peu d'histoire régionale, en particulier en décrivant le schéma historique de peuplement des terres du bassin.

Les Nahuas de la vallée supérieure du Balsas sont les descendants des groupes nahuas-coixcas<sup>17</sup> originaires du Nord-Ouest du pays qui s'installèrent vers les années 1250 dans la province de Tlalcozauhtitlan, à la jonction du fleuve Balsas et de la rivière Amacuzac, entre les Chontals et les Tlapanèques à l'est<sup>18</sup>. Ces « cousins » des Aztèques se développèrent aux dépens des groupes en place, qui ont depuis disparu ou ont fusionné avec les nouveaux arrivants. La bourgade la plus ancienne de cette région est sans nul doute le village de San Agustín Oapan qui, à partir du premier tiers du XV<sup>e</sup> siècle sous l'Empire aztèque, remplit les fonctions de centre collecteur des tributs, au sein de la province tributaire de Tepecoacuilco.

Quant aux terres sises sur le village actuel de Xalitla, alors connu sous le nom de Xochicuetla (du nom du site archéologique préhispanique), elles faisaient depuis 1616 l'objet d'un droit de pâturage, comme en témoigne un document de cette époque<sup>19</sup>. Au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle, les migrants d'Ameyaltepec, de San Marcos, de San Juan et d'Ahuelican fondèrent de nouveaux hameaux (*cuadrillas*) à Las Mesas, Maxela, Contlalco (en contrebas de Maxela), ainsi qu'à Xochicuetla<sup>20</sup>. Vers la même époque, les terres de Xochicuetla et du Carrizal furent acquises par l'archiconfrérie du Saint-Sacrement de Taxco qui, au début du XIX<sup>e</sup> siècle, les loua à un grand éleveur espagnol de Tepecoacuilco, Manuel Sañudo. Il semble que celui-ci laissa des terres

15. Estimation personnelle. 1 383 habitants selon les estimations de 1995 de l'INEGI ; 1 188 en 2000.

16. Auparavant piste en terre, cette voie de communication fut asphaltée en 1990 lorsqu'il fallut faire passer les machines-outils nécessaires à la construction d'un barrage hydroélectrique. Face à la mobilisation des habitants du bassin, le projet fut annulé et la « nouvelle route » ne fut jamais entretenue.

17. Coixcas (ou cohuixcas) : du mot nahuatl *koishin* (« lézard »). Tous ces groupes parlaient des dialectes appartenant au groupe aztécoïde, de la famille linguistique uto-aztèque.

18. Cf. BARLOW, 1948 : 183 ; HARVEY, 1971 : 606.

19. *Merced a Miguel Plano de un sitio de estancia para ganado mayor en la jurisdicción de Yguala* (Archivo General de la Nación à Mexico à la référence : Mercedes, vol. 31, pl. 85v.-86r.), 28 avril 1616 (cf. AMTH, 2000).

20. Cf. AMTH, 1995.

de culture en fermage aux habitants de Xochicuetla et du Carrizal. Xalitla, tout comme Maxela (autre village *amatero* situé, lui, sur le versant occidental de la route nationale), sont des *cuadrillas* qui émergent à la fin de l'époque coloniale<sup>21</sup>. Le nom de Xalitla (orthographié *Salitla*) apparaît pour la première fois dans un document de 1833 qui donne le détail de ce que produisaient les treize laboureurs travaillant sur ces terres<sup>22</sup>.

Mais qu'en était-il des relations administratives de ces nouveaux villages? S'agissait-il toujours d'agriculteurs migrants allant travailler loin de leur hameau d'origine ou la population avait-elle fini par s'implanter sur place? Un document de 1836, concernant une querelle des habitants de plusieurs villages, notamment de Xalitla, avec le curé de la paroisse de Palula (située plus au nord vers la vallée d'Iguala) qui exigeait d'eux le paiement de la dîme et l'obligation de passer par lui pour les sacrements (également payants), nous montre que les habitants de Xalitla se considèrent comme originaires de la paroisse (*cabecera*) de Oapan, et comme les « fils légitimes » d'Ameyaltepec. C'est la raison pour laquelle ils veulent se marier et être enterrés à Ameyaltepec, et payer leur dîme à la paroisse d'Oapan<sup>23</sup>.

Les terres de Xalitla se constituent dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, à l'époque des lois sur la « désamortisation »<sup>24</sup> des biens de l'Église et des biens communaux. Un colonel libéral, Juan Montufar, qui tenait ces terres en fermage de l'Archiconfrérie de Taxco, en obtient une grande partie en adjudication<sup>25</sup>. Ses descendants, engagés dans des procès ruineux, acceptèrent de vendre une partie des terres aux habitants d'Ameyaltepec et de Maxela dans les années 1892-1893. Pour ce qui est de Xalitla, différents propriétaires vont se succéder, mais les terres continuent à être cultivées par les paysans qui les tiennent en fermage. Ce n'est qu'en 1925 et après que Miguel Montufar, descendant du colonel, eut été définitivement exproprié, que se constitue l'*ejido* de Xalitla<sup>26</sup>, dont la délimitation, à peu de choses près, correspond aux anciennes terres de location<sup>27</sup>. La terre constituant à l'époque la principale ressource des habitants, de nouveaux arrivants viennent s'installer entre 1930 et 1940.

21. AMITH, 2000 : 392.

22. « Cuaderno que presenta el número de labradores que siembran en las cuadrillas y lugares pertenecientes a las tierras de mi cargo y propias de la Santa Iglesia parroquial del Mineral de Tasco, en el año de 1833 que terrazgos han pagado de maíz, chile, frijol y cuanto de pisaje y ramos arrendados de las cuadrillas que en ellas existen hecho por su administrador José Antonio Navarro para presentarlo a 55 de la venerable Mesa de la Ilustre Archiconfradía del divinísimo Señor Sacramental de dicha parroquia como rendición anual de sus productos de todas las tierras en la administración » (Bienes Nacionales, Leg. 436, exp. 9, fjs. 11). Cf. GOLOUBINOFF, 1994; AMITH, 2000.

23. *Ibid.*

24. Il s'agit du démembrement de ces terres et de leur adjudication à un propriétaire privé.

25. Cf. AMITH, 1995.

26. Cf. GOLOUBINOFF, 1994.

27. Cf. AMITH, 2000.

*Xalitla, nouveau pôle des échanges*

C'est à partir du milieu des années cinquante que Xalitla prend toute son importance actuelle. En effet, jusqu'à la Deuxième Guerre mondiale, le point nodal des échanges se situait du côté du fleuve Balsas, au bénéfice des villages *balseros* et notamment de San Agustín Oapan. Pour stimuler la croissance d'Acapulco comme centre balnéaire, la route venant de Mexico est asphaltée et son tracé, rendu plus rectiligne, contourne le Balsas par l'ouest, ce qui place Xalitla sur son bord. Tout de suite les paysans de la région, qui sont également producteurs de céramiques domestiques et d'artisanats utilitaires durant la saison sèche, se rendent compte du potentiel économique que constituent les vacanciers se rendant sur la côte Pacifique. Les habitants d'Ameyaltepec partent s'installer dans le village de Xalitla, plus propice désormais aux échanges commerciaux et disposant encore de terres de culture. Au cours des années 1955-1960, on assiste à une substitution progressive du modèle économique agricole qui va se réorienter vers la production artisanale comme activité principale. Cela va culminer avec l'invention de nouvelles formes artisanales, telles la peinture sur papier d'écorce (ou *amate*), la sculpture d'objets en bois (poissons décorés; masques de danses traditionnels puis de nouvelle création) et la réalisation de céramiques de petit modèle destinées aux touristes. Cette production est diffusée dans toute la république mexicaine et dans de nombreux pays.

La position stratégique de Xalitla permet ainsi à ses habitants de se rendre en une heure de temps à Iguala, la ville-marché métisse qui concentre les échanges commerciaux régionaux, à Mexico ou bien au sud, dans les stations balnéaires d'Acapulco et d'Ixtapa-Zihuatanejo. Doués d'un indéniable génie du commerce, les artisans-commerçants nahuas de Xalitla (ainsi que d'Ameyaltepec) ont établi depuis une cinquantaine d'années des réseaux de sous-traitance artisanale auprès de leurs compatriotes des villages de San Agustín Oapan, de San Francisco Osomatlán ou de Maxela, bourg réputé pour le travail de ses femmes peintres. Mais, plus étonnant encore, en cherchant à élargir leur gamme de marchandises, ils sous-traitent également aux artisans métis (tailleurs de pierre ou sculpteurs de masques) de la vallée d'Iguala et de Taxco. Organisés en ateliers

familiaux de production et de vente, les *xalitecos* détiennent les clients et les contacts urbains nécessaires dans la classe aisée ou le réseau de vente dans les centres touristiques. Ce faisant, ils renversent le modèle classique d'accaparement de la production indienne à vil prix par des commerçants métis sans scrupule. Quant aux facilités de déplacement, enviées par les artisans des autres bourgs *amateros*, elles ont paradoxalement contribué à fixer la population au village, qui rejoint son « port d'attache » après une tournée dans les centres touristiques ou à la capitale. En revanche, les artisans d'Ameyaltepec, de San Agustín Oapan ou de San Juan Tetelcingo, fixés dans les quartiers périphériques d'Acapulco, de Cancún et de San Miguel de Allende, ne se rendent dans leur village qu'au moment des festivités patronales ou lorsqu'ils doivent exercer une charge civile ou religieuse.

Cette spécialisation commerciale provoque des changements dans le mode de vie traditionnel des villages; elle entraîne un certain déclin de l'agriculture d'autosubsistance, une plus grande monétarisation des échanges et l'acquisition de produits manufacturés perçus comme prestigieux (hi-fi, télévision, électroménager). À Xalitla, lentement, le nahuatl est abandonné par la jeune génération<sup>28</sup>. Néanmoins, les relations de commerce et de production artisanale s'appuient sur des relations de parentèle et de sous-traitance entre les groupes familiaux des différentes communautés. Celles-ci ont contribué à l'établissement d'un fort réseau relationnel fondé sur l'existence d'activités économiques collectives.

Avec le développement du modèle économique axé autour de l'artisanat touristique, Xalitla connaît un essor démographique plus important à partir des années 1955. Elle draine alors des familles nucléaires des autres villages plus enclavés du Balsas, d'Ameyaltepec, de San Juan Tetelcingo et de San Agustín Oapan, qui viennent s'installer, conscients du nouveau marché qui s'ouvre à eux. Xalitla est aussi le premier village à bénéficier d'eau courante, grâce à une pompe sur un forage artésien. De même l'électricité est-elle installée en 1978, une bonne dizaine d'années avant les autres localités.

28. À cet égard, la route constitue un bon indicateur spatial de la situation linguistique. Plus on s'en approche, plus les villages sont hispanisants (comme Maxela); en revanche, plus on s'éloigne vers le sud-ouest vers les terres enclavées du bassin du Balsas, plus le pourcentage de locuteurs de nahuatl est important (Oapan).



*Évolution de la population de Xalitla*<sup>29</sup>.

RECENSEMENT	1921	1930	1940	1950	1960	1970	1980 <sup>30</sup>	1990	1995	2000 <sup>31</sup>
POPULATION TOTALE	420	442	531	561	809	—	1 323	—	1 383	1 188
en %	5,23	20,13	5,64	44,20						
	<i>cuadrilla</i>	<i>cuadrilla</i>	<i>cuadrilla</i>	<i>cuadrilla</i>	<i>cuadrilla</i>				<i>localidad</i>	<i>cuadrilla</i>

Source : INEGI, *Censo general de población y vivienda*, México.

La population croît donc exponentiellement à partir des années 1955 avec l’émigration interne du bassin. La population passe officiellement de 561 personnes en 1950 à 809 en 1960, soit une augmentation de près de 50 %. Cependant, leur assimilation se fait de manière rapide si les nouveaux arrivants se conforment aux normes de leur nouveau village (travaux collectifs ou *tequio*, coopération à la fête du village, participation au système des charges...). Notons qu’il existe une soixantaine de patronymes à Xalitla pour l’ensemble de ses 2 000 habitants, signe de son peuplement hétérogène. En effet, l’on ne recense qu’une dizaine de noms de familles courants dans les autres bourgs<sup>32</sup>. L’exemple le plus frappant de cette endogamie est sans nul doute Maxela, où 70 % de la population ont « Ramírez » comme patronyme ou matronyme. C’est là une situation relativement originale par rapport aux autres villages du Balsas, si l’on tient compte du fait que la famille étendue doit nécessairement s’allier dans ses stratégies avec d’autres groupes familiaux pour « faire poids », ce qui a une incidence sur la composition des groupes d’intérêt et de pouvoir.

Pourtant, ce panorama de Xalitla comme « nouveau centre moderne » cache la réalité d’un village divisé en deux parties — qui abrite aujourd’hui deux mairies fonctionnant pour chacun des groupes en conflit —, dont les procédures de résolution des conflits ne fonctionnent plus et qui a ainsi le plus grand mal pour mener à bien les travaux communautaires. Comment en est-on arrivé là? C’est la « nouvelle naissance » de Xalitla à partir des années cinquante qui constitue la date clé.

Pourquoi cette date? En effet, le lecteur en aura eu un aperçu, les conflits ne datent pas d’hier, conflits de terres culti-

29. Pas de trace de Xalitla dans les recensements de 1890, 1894, 1900 et 1910. Entre 1960 et 1990, les recensements officiels ne publient plus le détail de chaque village.

30. Donnée CFE, 1989.

31. Pour 2000, nous savons par ailleurs que 1 024 personnes ont été listées comme électeurs (donc âgées de plus de 18 ans). Considérant que la population de 0 à 17 ans constitue une proportion de 40 %, on peut penser qu’il existe au moins quelque 1 700 personnes dans le village. Mais cette légère décroissance est également due à la migration aux États-Unis, qui a repris après la crise économique de 1994.

32. Cf. GOLOUBINOFF, 1994.

vables ou de pâturages entre communautés, conflits déjà évoqués au XIX<sup>e</sup> siècle avec le prêtre d'une paroisse voisine, conflit avec le village d'Ameyaltepec au moment de délimiter l'*ejido*, conflits tout simplement de voisinage... Bref, il ne s'agit pas de faire ici la genèse des conflits dans leur essence originelle, mais de comprendre les racines d'une situation qui paralyse actuellement le village et ne trouve pas de solution, malgré les efforts des médiateurs officiels.

Passons maintenant aux différentes étapes de cette histoire qui a évolué de la « querelle de clocher » au conflit politique généralisé menaçant de s'étendre à toute une sous-région.

*Premier tableau (1958-1988) — Querelles de clocher et lutte pour l'indépendance administrative*

Une rapide description du village est ici nécessaire. Le toponyme « Xalitla » tire son nom des bancs de sable présents sur les berges du fleuve<sup>33</sup>. Situé en contrebas de la route, le village se distribue de part et d'autre du lit du fleuve Tepecoacuilco, un affluent du Balsas. Ce maigre filet d'eau surprend par ses crues brusques en saison des pluies qui emportent tout sur leur passage. Les premières maisons virent le jour sur la rive occidentale, ce qui explique qu'elle rassemble les attributs du pouvoir traditionnel (*comisaría* ou mairie, prison, église, cimetière), de même qu'une récente école bilingue. Le « côté de la route », appelé aussi La Misión ou Nuevo Xalitla, se développa par la suite dans les années soixante et soixante-dix avec l'arrivée des migrants et concentre les institutions « modernes » : écoles de la SEP, moulin, jeux vidéos. À l'origine, l'école fut bâtie du côté de la route pour que les instituteurs n'aient pas à traverser le fleuve. Le village s'agrandissant depuis, beaucoup de jeunes couples cherchent à obtenir là un terrain pour faire construire. Notons ici une donnée territoriale importante : la rivalité traditionnelle et symbolique de ces deux quartiers, chaque habitant s'identifiant de manière forte à sa moitié de résidence<sup>34</sup>.

Au début des années soixante, Xalitla a été constitué comme paroisse, remplaçant alors dans ce rôle le centre historique de peuplement de la vallée, San Agustín Oapan. Pour bien marquer la promotion de leur village à ce rang, les « traditionalistes » (également appelés *el grupo de la iglesia*), organisés autour du prêtre du village, souhaitent alors utiliser l'argent du village

33. Du nahuatl *xal-li*, « sable », et *tlā(n)*, « endroit ».

34. Cette donnée est très présente dans la littérature anthropologique lorsqu'il est question de villages formés de plusieurs quartiers ou de deux moitiés, par exemple « la moitié du haut » et la « moitié du bas » (village nahua de Xalpatláhuac, cf. DEHOUE, 1976), ou de différents quartiers qui organisent leur relation de rivalités de manière rituelle (pour Oaxaca, cf. MILLAN, 1994).

(les aumônes ainsi que les fonds récoltés durant la fête) pour faire arranger le clocher et y installer une horloge. Les « modernistes », quant à eux, bataillent pour que la communauté se dote d'un pont piéton reliant les deux moitiés du village, au-dessus du fleuve Tepecoacuilco. Ce pont n'intéresse paradoxalement que les habitants du « côté de l'église », ceux du quartier de la route n'en voyant pas l'intérêt. En effet, la seule translation que les gens du quartier de la route effectuent dans la journée vers l'église ou la *comisaría* se fait à pied sec le matin lors de la messe et ils ne retournent plus du côté de l'église dans la journée, les pluies commençant à tomber généralement dans l'après-midi.

Chacun s'accuse alors mutuellement de ne pas penser à l'intérêt de la communauté. Mais cette divergence peut être analysée comme une force dynamique qui organise, sous forme de concurrence, les deux quartiers, les deux moitiés. Ainsi, quelque temps plus tard, la façon de débloquent le problème a consisté à former deux groupes différents, le « comité du pont » et le « comité de l'horloge de l'église », chargés de recueillir des fonds. Et que le meilleur gagne ! Les sympathisants du « groupe de l'église » (formé en majorité de femmes âgées et des Nahuas provenant d'Ameyaltepec, monolingues) s'en furent de maison en maison pour demander une participation financière aux villageois et à Chilapa, siège épiscopal, pour solliciter l'aide de l'évêque. Pendant ce temps, les partisans du pont allaient hanter les couloirs des administrations de Tepecoacuilco, le chef-lieu, et de Chilpancingo, la capitale de l'État, pour glaner quelque appui auprès des fonctionnaires en place du parti au pouvoir, le Partido Revolucionario Institucional. Ces dernières tentatives ne furent guère couronnées de succès car, comme le confiait récemment l'un des participants, « nous étions de pauvres Indiens à leurs yeux et n'avions rien à leur offrir en échange, même pas notre vote comme maintenant ». En effet, rappelons que le PRI contrôlant de facto le pays et se confondant avec le gouvernement, les élections sont alors une formalité puisque les candidats sont choisis et les résultats décidés directement par la hiérarchie du parti. L'espace de négociation ne se situe donc pas au niveau strictement politique. La personne stratégique dans le village à ce moment-là, plus que le président du comité de la section du PRI dont le rôle est honorifique, est le représentant villageois de la CNC, la Confederación Nacional Campesina,

syndicat paysan et bras corporatif du PRI, qui, par le biais de ses différents appuis (engrais, semences améliorées...), exerce une forme de contrôle sur le monde paysan et indien. Comble de malchance, le représentant de la CNC était justement sympathisant du « groupe de l'église »! Quelques brouilles éclatèrent entre les deux groupes. Un pont suspendu temporaire fut même détruit par les partisans du prêtre vers le début des années soixante, sans que les autres villageois protestent devant ce coup de force qui les condamnaient désormais à passer le fleuve à gué. L'affaire s'enlisa doucement, remise périodiquement sur le tapis. Finalement, ce fut l'horloge qui fut inaugurée la première, en 1985, en présence des autorités religieuses de l'archevêché et l'événement relaté dans les journaux régionaux. Le pont nécessitant une infrastructure matérielle plus importante, ce fut en période préélectorale, en 1988, que le président municipal de Tepecoacuilco promit son appui si les villageois votaient pour le PRI. Ciment et matériel de construction furent ainsi livrés au village et le pont construit grâce au travail bénévole de la communauté et aux quelques manœuvres payés par le chef-lieu. Il fut finalement inauguré en 1990.

Quelle analyse peut-on tirer de cette affaire? J'y vois là un effet de l'organisation territoriale en deux moitiés, généralement dans une dynamique de rivalité qui fait que chacune veut se doter d'installations que l'autre ne possède pas ou être au même niveau. Ces « querelles de clocher », s'il en fut, ont ainsi pour premier résultat de recomposer les groupes internes au village. Les ensembles territoriaux, « ceux du côté de la route » et « ceux du côté de l'église », vont se radicaliser avec les années en des factions identifiées comme « la faction du prêtre » contre « les modernistes ». Ils ne portent pas atteinte pour autant au fonctionnement communautaire et peuvent être interprétés comme une force stimulant une certaine compétition interne.

Mais il y a plus... Il faut ici replacer Xalitla dans son contexte administratif et territorial, pour expliquer combien le fait d'être le siège de la nouvelle paroisse est important.

En effet, en 1960, le bourg de Xalitla appartient encore à la catégorie de *cuadrilla*, c'est-à-dire de localité d'un rang inférieur n'ayant pas atteint le rang de *pueblo*, village. À ce titre, il ne lui est pas possible de recouvrer les impôts locaux et il se trouve subordonné à une localité de rang plus élevé<sup>35</sup>. L'histoire administrative coloniale fourmille ainsi de querelles et de plaintes

35. Dans les années suivantes, ces catégories administratives disparaissent et l'INEGI ne distinguera que le terme de *localidad*; de même, la collecte fiscale sera assurée directement par le chef-lieu.

entre les communautés « mères » (premières localités à être apparues) et les communautés « filles », nouveaux noyaux d'habitations nés petit à petit de paysans partant semer sur des terres de plus en plus éloignées et constituant peu à peu un hameau. La mobilité des paysans ne changeait pas leurs droits et surtout leurs devoirs qui, eux, sont territorialisés dans leur endroit d'origine, tant que leur nouveau hameau n'a pas encore atteint le statut administratif de *pueblo*. Ils ont donc l'obligation de contribuer au service de la communauté mère (ici San Agustín Oapan) et de participer aux frais — tant en nature qu'en travail — occasionnés par la fête patronale. Tout cela explique le fait que les tensions entre les *cuadrillas* et *anexas* (autre catégorie subalterne) et la communauté souche soient fréquentes et vives. Les villageois des hameaux n'ont ainsi cessé d'obtenir la catégorie administrative de *pueblo* pour pouvoir alléger leur charge de travail et d'impôt, se considérant alors comme citoyens de leur nouveau lieu d'habitation. Ainsi quand l'évêché, se rendant compte des facilités de transport qu'offre Xalitla, décide d'y transférer la paroisse, c'est l'occasion pour la localité de contrôler l'argent de la dîme et d'attirer les fidèles des villages voisins dans leur église, source d'aumônes et d'offrandes. De plus, cette nouvelle dignité est un argument de poids pour montrer l'expansion du village auprès du chef-lieu et obtenir la qualité de *pueblo*. Rappelons que, à cette période, seuls les villages de San Agustín Oapan, Ameyaltepec (et ce malgré une population inférieure mais compte tenu de son ancienneté comme bourgade), Ahuelican (en 1930) et San Juan Tetelcingo appartiennent à cette catégorie. Mais, parallèlement à cette nouvelle indépendance religieuse, il faut aussi, si l'on suit la loi municipale, que le village de Xalitla possède des équipements sanitaires, scolaires et une population croissante. C'est la raison pour laquelle, au cours des années suivantes, la communauté va se lancer dans une « course aux équipements », qui est l'une des caractéristiques fondamentales de la concurrence entre les villages<sup>36</sup>, pour obtenir plus d'indépendance administrative. Entre ces deux statuts et ces deux importances — liens de dépendance du système des charges, en particulier religieux, avec les communautés mères d'Oapan et d'Ameyaltepec et nouvelle importance administrative qui tient à la juridiction du chef-lieu, calculée selon les équipements publics —, les villageois sont somme toute contraints de se prononcer, d'où des

36. À ce sujet, et avec l'exemple des communautés tlapanèques, consulter DEHOUE, 2001.

choix cornéliens entre « le pont » (symbole de l'importance moderne) et « l'église » (importance de la nouvelle paroisse).

*Deuxième tableau (1988-1995) — Querelle des anciens et des modernes : maison ou école ?*

Mais la querelle qui va réellement enraciner des divisions profondes dans le village prend sa source dans une histoire modeste : un litige au sujet d'une maison, opposant les héritiers directs à la « communauté ». En 1988, un commerçant originaire de Tierra Caliente (à l'ouest du Guerrero), ayant vécu plus de trente ans à Xalitla et se trouvant sans descendants directs, décide de léguer sa maison pour qu'on en fasse un jardin d'enfants bilingue. Il est vrai que le quartier de l'église manque d'une école et également d'un jardin d'enfants. En effet, avant que le pont ne soit construit, les mères ne pouvaient pas envoyer leurs jeunes enfants en classe lors des crues. Mais, après la mort du vieillard, le testament est attaqué par des parents de sa femme, originaire de Xalitla et décédée depuis plusieurs années.

Ce différend dégénère en conflit entre partisans du jardin d'enfants et parents de la défunte. Les « héritiers », très astucieusement, déclenchent un débat dans le village sur le manque d'intérêt de « l'éducation bilingue ». Pourquoi créer un jardin d'enfants et une école bilingue, dépendant de l'Institut national indigéniste, l'INI (système réputé de moindre qualité éducative), et non pas du système éducatif national (la SEP, Secretaría de Educación Pública) si « le nahuatl ne sert plus à rien, à quoi ça sert de l'apprendre, il se perd ! » Quant aux instituteurs bilingues, est-il avancé, tout le monde sait pertinemment qu'ils n'ont pas le même niveau d'étude (deux ans de préparation professionnelle contre trois pour les maîtres d'école de la SEP). Autre argument, l'école et le jardin d'enfants bilingues accueilleraient non seulement les enfants du quartier de l'église, mais aussi ceux d'autres villages nahuas des alentours qui sont logés dans un internat du côté de la route. « Pourquoi construire un bâtiment à Xalitla, si c'est pour le bénéfice d'enfants d'autres villages ? » allègue don Roberto Martínez, principal héritier de la maison, au mépris de la solidarité intercommunautaire. La conclusion tombe : si la communauté ne doit pas investir dans le « passé », dans le nahuatl, alors la maison peut être rendue à

sa première vocation d'habitation familiale. (Il faut noter que don Roberto est un locuteur de nahuatl et qu'il est originaire d'Ameyaltepec, village réputé très conservateur sur la question de la langue, mais également très avare. On voit bien là l'instrumentalisation à son profit des arguments sur la perte de la langue.) À tout cela, les partisans du jardin d'enfants opposent une autre logique : vouloir plus d'équipements publics de leur côté, qui leur font profondément défaut (pas de moulin à maïs, pas d'école).

L'affaire s'envenime. Malgré les interventions de l'INI, de la SEP et des avocats des partis respectifs, la situation ne trouve pas d'issue rapide. Jugement, appel, occupation sauvage de la maison par les héritiers, délogement de ceux-ci par le comité des parents d'élèves... En attendant qu'une décision vienne trancher définitivement le conflit de « la Maison », l'école bilingue fonctionnera pendant des années dans des conditions précaires sous un auvent de tôle et de palmes. Dans l'incapacité de résoudre le conflit, un autre endroit, proche du cimetière, est choisi, et l'école bilingue ouvre ses portes en 1990. Par opposition à la *primaria*, « la primaire », certains villageois la qualifieront d'*escuelita*, « la petite école », diminutif indiquant la méfiance envers le système éducatif de l'INI.

Au-delà des rivalités entre une famille et le village se dessine aussi une divergence de choix éducatifs et culturels.

### *Troisième tableau — Le « vent de l'histoire »*

Tout cela aurait pu en rester à l'échelon local, mais le « vent de l'histoire », c'est-à-dire la transition politique qui est en train de bouleverser l'espace national, va se charger de souffler sur la discorde communautaire.

*Le PRD entre en scène (1988).* En effet, Don Roberto Martínez (par ailleurs membre influent du groupe de l'église), s'est entre-temps affilié au Parti de la révolution démocratique. Le PRD est un nouveau parti, fondé en 1988, qui aspire à une démocratisation de l'espace politique mexicain. Il rassemble différents groupes politiques de gauche et d'extrême gauche, un grand nombre d'organisations sociales et, surtout, une fraction dissidente du PRI, le Courant démocratique, dont les dirigeants sont Porfirio Muñoz Ledo et Cuauhtémoc Cárdenas. Ce dernier,

candidat officiel de ce nouveau parti, est fils d'un ancien président de la République, Lázaro Cárdenas, qui s'était rendu très populaire par sa politique sociale et la réforme agraire durant les années quarante. Tout de suite, le PRD va articuler les intérêts des mécontents ou des exclus du système priïste et obtenir une très large représentation nationale. Il faut songer que c'est un véritable appel d'air qui, sur tout le territoire mexicain, déstabilise la pyramide de loyautés acquises au PRI par le contrôle des syndicats urbains, ouvriers et paysans, et d'un réseau de caciques dans les régions rurales.

Juillet 1988 est donc la date historique des premières élections présidentielles où un candidat de l'opposition semble avoir des chances de l'emporter sur le PRI, le parti hégémonique aux affaires depuis la Révolution. Pourtant, c'est bien Carlos Salinas de Gortari, le candidat du PRI, qui va l'emporter, après une panne dans le système informatique au moment du décompte national des votes, ce qui laissera penser à une manipulation du pouvoir pour écarter Cárdenas. Les élections locales (présidents municipaux et députés locaux) ont également lieu en octobre de cette année-là dans l'État du Guerrero, réputé pour son contrôle autoritaire des groupes politiques, ce qui a suscité notamment depuis les années soixante des mouvements de guérilla dans les régions de la côte Pacifique. Profitant du mécontentement des déçus du priïsme qui n'acceptent plus le traditionnel *dedazo* (l'imposition par la hiérarchie du parti des candidats aux élections) et de l'ouverture aux leaders des organisations sociales, le PRD peut alors présenter des candidats dans les soixante-quinze municipalités de l'État. De nombreux chefs-lieux sont gagnés mais les résultats ne sont pas reconnus officiellement, ce qui déclenche une effervescence politique dans toutes les régions. Les hôtels de ville (*ayuntamientos*) en litige sont occupés par les membres du PRD qui réclament la révision du comptage des votes. Ce conflit post-électoral va durer six mois, jusqu'en avril 1989<sup>37</sup>.

Durant cette effervescence qui touche tout le pays, et en particulier l'État de Guerrero, le village de Xalitla reste relativement calme. En apparence, il passe à côté des événements historiques qui se déroulent dans la ville la plus proche, Iguala, ou dans son propre chef-lieu, Tepecoacuilco<sup>38</sup>. Mais, sous la tranquillité apparente, la redéfinition du pouvoir local et des factions a bien commencé.

37. À ce sujet, voir CALDERÓN MÓLGORA, 1994. Ce conflit ne prend fin qu'avec l'intervention de la police et de l'armée qui délogent les occupants. Quelques chefs-lieux parmi les plus rétifs seront concédés au moyen de négociations politiques (appelées *concertaciones*), entre le PRI de l'État et la direction du PRD.

38. De même, la région *amatera* n'avait-elle pas participé à la guérilla menée par Genaro Vásquez dans les années 1960 et par Lucio Cabañas dans les années 1970.



Don Roberto Martínez, donc, devient membre fondateur du comité du PRD à Xalitla. C'est dans son intérêt, car c'est le moment où s'opère un réajustement d'étiquettes au sein des groupes communautaires. En effet, Don Roberto a fait partie du groupe clérical, soutenant le prêtre dans ses initiatives, en particulier lors de la querelle entre les partisans du pont et ceux de l'horloge. Les partisans du pont, en grande majorité, ont entamé des relations avec le PRI pour obtenir du matériel de construction. Quant à la « communauté », c'est-à-dire ses *comisarios* (sortes de maires) successifs, ils ont pris parti jusque-là pour la récupération de sa parcelle et de la maison. Il lui faut, par conséquent, chercher des appuis ailleurs et la redéfinition nationale du paysage politique ouvre de nouveaux espaces de négociation. L'air du temps étant décidément « soleil levant » (allusion au logotype du PRD qui représente un soleil jaune montant au firmament), Don Roberto va proposer à la direction régionale du PRD de monter une section politique à Xalitla. À partir de ce moment, le litige « Famille Martínez contre village de Xalitla » commence à prendre une teinte partisane. Les quelques partisans locaux du PRD sont alors clairement assimilés à cette famille puis, petit à petit, au groupe du prêtre. Ils sont identifiés par leurs détracteurs comme « des voleurs, ceux qui veulent s'approprier un bien qui est au village », et les pères de famille, par antithèse, sont rejetés dans le clan des priistes.

Ces événements montrent que la faction, comme groupe d'articulation des intérêts, est indispensable si l'on veut solliciter quelque appui ou régler une affaire importante, lorsque cela dépend d'instances situées au niveau municipal ou dans les relations avec les institutions scolaires des États fédérés ou de la fédération.

*Le mouvement contre le barrage : la solidarité des villages (1990-1993).* C'est dans ce contexte que, fin 1990, un projet de barrage hydroélectrique menace d'inonder toute la région nahua du Balsas et de relocaliser de manière forcée ses quelque trente-cinq mille habitants sur des terres éloignées, impropres à la culture. Cette menace va susciter une contestation extrêmement forte et efficace des Nahuas qui vont faire connaître leur opposition au projet dans les médias nationaux. Pour lutter de manière organisée, ils se constituent fin 1990 en une alliance régionale de villages autour du Consejo de Pueblos Nahuas del Alto

Balsas (CPNAB), puis en 1991 s'associent à la coordination d'organisations indiennes de l'État de Guerrero assurée par le Consejo Guerrerense 500 años de Resistencia Indígena (CG 500 ARI). Cette dernière organisation, née de la protestation contre la célébration de la Découverte de l'Amérique (1492-1992), leur assure également la liaison avec les différentes organisations indiennes nationales.

Pour mener des actions de lutte communes, les Nahuas forment des réseaux d'appui dont la base est la sous-traitance artisanale entre villages. Il convient, mais sans entrer dans le détail<sup>39</sup>, de noter que les Nahuas du Balsas s'appuient sur une triple structure qui allie les villageois et les autorités civiles communautaires, les nouveaux leaders issus du CPNAB, ainsi que des comités d'appuis créés au sein de la société civile regroupant anthropologues, journalistes, artistes, intellectuels (comme le Groupe des cent) et organisations écologistes. Ce recours à des conseillers extérieurs constitue une nouveauté dans l'histoire des mouvements indiens du Mexique, quelques années avant que le mouvement zapatiste du Chiapas (EZLN) n'en fasse un axe essentiel de son action. Cette situation va créer une ethnicité nouvelle et réorganiser profondément les rapports politiques, territoriaux et identitaires, ainsi que les relations de pouvoir avec le chef-lieu. Cette mobilisation formidable des villages va également donner lieu à des gestes de solidarité alimentant l'idéologie harmonique et va revitaliser la langue et la culture nahuatl que l'on revalorise pour s'opposer à l'« ethnocide » du barrage.

Bien que les débuts de la lutte s'effectuent sous des couleurs apolitiques, cela va être aussi l'occasion pour les partis d'opposition, en particulier pour le Parti révolutionnaire des travailleurs (PRT) et pour le PRD, aidés par les leaders des communautés orientales de Copalillo, de s'implanter dans les villages *amateros*. Il faut en effet noter ici la grande divergence au niveau politique et économique entre Copalillo et les municipes *amateros* qui, par ailleurs, forment une région cohérente du point de vue historique, culturel et linguistique depuis les migrations nahuas du XIII<sup>e</sup> siècle. Copalillo fait aujourd'hui partie des municipes les plus pauvres de l'État, surtout si on le compare avec ses « riches » voisins artisans de Tepecoacuilco, Huitzucó, Martín de Cuilapan et Eduardo Neri. Cependant, au niveau politique, Copalillo constitue un cas exemplaire car il a la particularité d'être gouverné depuis 1990 par ses « propres dirigeants », les

39. Pour les étapes de cette lutte, voir HÉMOND, 1994, 1998.

édiles nahuas bilingues affiliés au PRT qui, dans les années soixante-dix, avaient combattu contre les caciques métis accaparant leur production de hamacs<sup>40</sup>. En outre, la présidence municipale se trouve dans la vallée du Balsas, ce qui n'est pas le cas des villages *amateros* assez éloignés de leur chef-lieu. C'est la mobilisation de ces deux sous-régions contre le projet de barrage hydroélectrique qui les pousse à structurer une coalition régionale sous une étiquette commune : celle des Nahuas du Haut-Balsas, nouvelle construction ethnique<sup>41</sup>.

Toute la région, unie contre le projet du gouvernement — du PRI par conséquent —, appuie massivement aux élections municipales de 1991 le PRT et le PRD qui se sont engagés à soutenir l'annulation du projet de barrage. C'est l'apogée du PRD dans l'État, grandi de son combat contre les disparitions politiques des années soixante-dix<sup>42</sup>. Toute cette effervescence, portée sur la scène nationale par les médias aboutit à l'annulation du projet de barrage en 1992 par le président de la République, Carlos Salinas de Gortari, à la veille de la contre-célébration du V<sup>e</sup> centenaire de la découverte de l'Amérique.

Après cette tempête de l'histoire qui secoue les communautés, le Mexique et le continent américain (pour ce qui est de la protestation indienne), c'est tout auréolés du prestige de cette lutte démocratique et identitaire victorieuse que les partisans du PRD, à Xalitla comme dans la plupart des villages de la région, se transforment en leaders politiques. En particulier, un leader de Xalitla, Marcelino Díaz de Jesús, également membre fondateur du CG 500 ARI, devient député fédéral plurinominal (1996-1999) comme candidat externe du PRD<sup>43</sup>. C'est dire la force de tractation qu'a obtenue en quelques années l'alliance entre Indiens et parti d'opposition dans cette région. C'est donc principalement autour de ce dirigeant charismatique que se réorganise à partir de 1991 le groupe du PRD de Xalitla<sup>44</sup>.

*Quatrième tableau (1993-2002) — Le conflit généralisé. L'affaire de l'internat pour les enfants indiens*

Mais revenons aux querelles de voisinage qui se sont mises en sourdine mais vont réapparaître une fois l'annulation du projet obtenue. On l'a vu, les fondements d'un conflit politique sont présents, sans toutefois radicaliser l'ensemble de la communauté. Désormais, la transition politique nationale redéfinit les

40. Le Partido Revolucionario de los Trabajadores, qui appartient à la « gauche révolutionnaire » est un parti trotskiste. Le PRT eut son heure de gloire lorsqu'en 1982 Rosario Ibarra de Piedra, célèbre pour son combat comme mère des disparus politiques (à l'égal des « veuves de mai » argentines), fut candidate à la présidence. Il a perdu ces dernières années la représentation nationale (n'ayant pas atteint 5 % de l'électorat aux dernières élections). Cependant, le PRT a encore des bases locales à Oaxaca et dans le Guerrero dans les municipes de Copalillo et Acattepec. Ses membres forment généralement une alliance avec le PRD au moment de présenter des candidats aux députés.

41. Pour plus de détails sur les caractéristiques du *Alto Balsas* et la formation d'une nouvelle identité ethnique, voir HÉMOND, 1998.

42. Ajoutons-y en 1995 le massacre de paysans à Aguas Blancas par le clan Figueroa, les principaux gouverneurs et caciques du Guerrero.

43. Il s'agit d'un poste proportionnel indirect, attribué selon le pourcentage de vote national atteint par le parti. Les candidats à ces postes sont désignés par une assemblée du parti, mécanisme qui ne passe pas par les urnes.

44. Il rassemble de manière disparate tous les jeunes « cadres » qui se sont illustrés dans le combat contre le barrage et qui ne sont pas passés par le système des charges traditionnel (qui implique de remplir des tâches subalternes avant de pouvoir être *comisario*), ainsi que les femmes, jeunes et moins jeunes, qui ont prié, jeûné et appuyé la logistique de la protestation. Par ces actions, elles se sont désormais gagnées le droit d'assister aux assemblées du village et de s'exprimer.



*Xalitla, 1989, campagne pour les élections locales (président municipal et députés de l'État fédéré).  
Peinture murale représentant le PRD « nettoyant » la corruption et jetant le « vieux » PRI à la poubelle.  
Réalisée par Nicolás de Jesús, peintre d'amateur.*

loyautés et reformule les réseaux de pouvoir, tandis que la communauté indienne « révolutionnaire institutionnelle », selon la célèbre définition de Jan Rus<sup>45</sup>, s'affronte à une pluralisation d'acteurs, à des changements dans les mentalités et les pratiques politiques qui provoquent notamment une crise de ses institutions (système des charges, travail obligatoire et mécanismes de désignation de ses autorités civiles). Tous les ingrédients sont désormais réunis pour que les querelles de voisinage un peu poussées de Xalitla deviennent un conflit déstructurant durablement la communauté.

En quête de partisans, le « groupe de Marcelino » va se ranger du côté de Don Roberto Martínez. Solidarité politique, dira-t-on, puisque tous deux sont du PRD, même s'ils forment deux factions distinctes au sein de l'alliance pérédiste à Xalitla. Mais la décision de soutenir Don Roberto a des raisons autres que l'idéologie ou la pure stratégie d'alliance. Un maître d'école du système de la SEP, Jesús López, originaire de Xalitla et dirigeant actif du « groupe de Marcelino », veut retourner travailler dans son village. Il est en effet obligé d'enseigner dans les communautés environnantes plus monolingues comme Ahuelican. S'il n'y a pas de poste disponible à Xalitla c'est parce que la moitié des instituteurs et un tiers des élèves appartiennent au système bilingue d'éducation de l'INI. Par conséquent, pour obtenir un poste supplémentaire à Xalitla, il faudrait que ces élèves reviennent dans le giron du système national. Ce conflit du travail rencontre la querelle juridique de Roberto Martínez qui se trouve également ne pas vouloir du jardin d'enfants bilingue pour récupérer « sa » maison. Il faut par conséquent combattre le système de l'INI et réactiver le débat entre les modernistes et les traditionalistes sur les choix éducatifs.

À partir de 1993, le groupe du Consejo Guerrerense, qui voit là une belle occasion de consolider sa clientèle politique, décide de soutenir Don Roberto, fondateur local du parti à Xalitla, de même que l'instituteur Jesús López. Commence alors une campagne idéologique mettant l'accent sur le « progrès », c'est-à-dire le fait d'atteindre un meilleur niveau d'études, qui implique de rejeter la langue nahuatl, obstacle à la bonne maîtrise de l'espagnol. Pour cela, il faut s'écarter du système bilingue d'éducation, choisir les « valeurs démocratiques nouvelles » et rejeter la collusion qui existait jusque-là entre les hommes forts du village affiliés au PRI.

45. Jan RUS (1995) a ainsi nommé la communauté indienne contrôlée par le PRI qui, en contrepartie, laisse une certaine autonomie au sein des structures villageoises (tolérance des us et coutumes indiens).

C'est sous l'égide du PRD que, par le jeu mécanique des alliances, va se ranger le « groupe de l'église » (considéré sur un autre plan comme « traditionaliste », comme on s'en souvient) et qui ajoute paradoxalement au PRD une composante de femmes, généralement d'âge mûr et locutrices de nahuatl, face aux dirigeants qui sont en général des locuteurs passifs. Cette alliance va donc former un front face au groupe hétérogène de « *los padres de familia* », les parents des élèves de l'école bilingue.

Ce conflit va alimenter durant dix ans les tensions entre factions, qui vont chercher tous les appuis possibles. Les dissensions vont également se déplacer vers le contrôle des postes de pouvoir dans le village. Le groupe des partisans du PRD a en effet gagné dans l'indifférence la mairie (*comisaría*) en 1991, car être *comisario* signifiait alors un surcroît de responsabilité sans rémunération, une sorte de service social pour le village d'une durée d'un an. C'est moyennant des changements dans les mécanismes de sélection traditionnels et l'accès aux votes à d'autres catégories d'électeurs qu'ils se maintiendront jusqu'à aujourd'hui<sup>46</sup>. En particulier, Jesús López va être *comisario* par deux fois au cours des années quatre-vingt-dix et Marcelino Díaz le sera en 1993. Ce dernier, l'année de son mandat, déclare que Xalitla n'a pas besoin d'institutions bilingues, que le testament n'est pas légal et que le village renonce par conséquent à cette donation en rendant la maison à ses « héritiers légitimes ». Ceux-ci s'empressent de la louer et d'installer le premier débit de boissons existant du côté de l'église, d'un très bon rapport. Les parents d'élèves (parmi lesquels on compte également d'autres leaders de la lutte contre le barrage très attachés au principe de l'éducation en nahuatl), estimant que la communauté est spoliée, décident de faire appel et portent l'affaire devant les instances gouvernementales, en allant faire le siège de l'INI à Chilapa et à Chilpancingo, capitale de l'État.

Mais ce n'est pas tout. Poursuivant son but de réintégrer Xalitla avec une place de professeur, l'instituteur López et le groupe du PRD — qui se confond, rappelons-le, avec le Consejo Guerrerense, censé lutter par ailleurs pour les droits indiens et pour la reconnaissance de la culture et de la langue — déclarent qu'il faut supprimer l'école bilingue du quartier de l'église. Troisième estoc, ils décident de fermer illégalement l'internat du village (*albergue comunitario*) où gîte et couvert sont donnés en semaine aux élèves indiens des communautés nahuas

46. En particulier, le mode de sélection territorial des maires (qui autrefois s'alternaient entre les deux moitiés du village) est changé par un mécanisme de deux candidats représentant le PRI et le PRD entre lesquels les électeurs doivent choisir; de même tout citoyen âgé de 18 ans peut voter alors que seuls les chefs de famille ayant coopéré financièrement à la fête et aux travaux collectifs pouvaient auparavant le faire. Femmes et jeunes peuvent alors voter.

avoisinentes (San Juan Tetelcingo, Analco, Mezcala) de l'école bilingue. Raison officielle de cette fermeture arbitraire : Xalitla a besoin de l'emplacement pour faire édifier un « hôpital », qui remplacerait le petit dispensaire excentré. Raison cachée : cet internat est une institution de l'INI. Si les enfants des autres villages devaient s'en aller, le quota nécessaire à l'ouverture de l'école primaire bilingue ne serait pas atteint et les autres enfants *xalitecos* devraient alors poursuivre leur scolarité dans l'école de la SEP qui aurait besoin de rapatrier, par exemple, notre instituteur Jesús López.

1994, cette fois-ci c'est l'affrontement général entre les groupes. Les partisans de la modernisation du village et de l'installation de l'hôpital (qui pourrait se faire d'ailleurs sur un autre terrain, toutefois moins central) traitent d'arriérés tous les partisans de l'école bilingue, dont une partie qui était non alignée, « flottante », doit se résoudre à s'allier au PRI, seul moyen d'obtenir des appuis dans la bureaucratie de l'État. Cela leur permet de faire intervenir des pouvoirs publics lors de l'expulsion des enfants et des employés du centre par les bras musclés des partisans communautaires du PRD.

Une « marche des enfants » touchés par la fermeture du centre d'accueil de Xalitla, est alors organisée jusqu'à Chilapa par les parents d'élèves et la fraction du Conseil nahua (CPNAB) qui soutient leur lutte<sup>47</sup>. L'internat est confirmé par l'INI qui, de nouveau, le fait rouvrir. Les menaces se multiplient de la part du « groupe de Marcelino » qui, entre-temps, est devenu député fédéral du PRD, qui en appelle à l'autonomie communautaire et au droit à l'autodétermination des peuples indiens (nous sommes en 1995 et le débat sur les lois de San Andrés commence à faire son chemin).

Accusations et contre-accusations, délégitimation d'un groupe par l'autre vont se succéder. Par surprise, le groupe monopolisant les affaires à la *comisaría* de Xalitla fait irruption à l'école bilingue pour faire fermer l'eau sous prétexte d'une facture impayée (alors que les écoles sont exemptées de paiement de l'eau). Cela incite les partisans de la *escuelita* à établir des rondes tous les jours pour que les bâtiments ne soient pas pris d'assaut par les partisans de l'autre groupe. On en vient aux mains plus d'une fois, les morts sont évités de justesse.

47. Fin 1993, une partie des leaders historiques de la lutte contre le barrage (rassemblés au sein du CPNAB) décide d'exclure Marcelino Díaz et ses partisans à cause des brouilles politiques qu'ils suscitent. Ceux-ci répliquent en fondant une association du même nom, à peu de choses près (CPNAG-Guerrero AC) pour garder leur « légitimité historique ».

*Cinquième tableau (1995-2002) — Scission de la communauté, PRD contre PRI.*

Qui plus est, les choses s'enveniment car les élections, chaque année depuis 1991, sont gagnées par le PRD grâce, on l'a dit, aux changements introduits dans les us et coutumes du village. Par exemple, les citoyens âgés de dix-huit ans peuvent désormais voter alors que, selon la norme communautaire, le droit de vote n'était accordé qu'aux chefs de famille ayant participé aux travaux obligatoires du village et à la fête patronale. Autre changement : le *comisario* et son adjoint devaient traditionnellement appartenir à une moitié différente du village, alors que le système de parti met dorénavant l'accent sur l'affiliation politique de l'individu et non pas sur son appartenance territoriale. Cela met fin officiellement à la territorialisation des « postulés », devenus candidats du PRI ou du PRD, bien que les partisans du PRI se concentrent plus notablement dans le quartier de l'église.

À partir de 1994, les « délaissés », cherchant un contre-pouvoir, vont donc trouver le PRI régional pour bénéficier d'un appui officiel. Mais, même en battant le rappel de leurs adolescents, femmes et vieillards (auparavant non autorisés à voter), le « groupe du PRI » et des non-alignés ne parvient pas à reprendre le poste de *comisario*. La validité des élections, la manipulation du mode de comptage sont dénoncés et aboutissent en 1995 au refus d'accepter les résultats des élections du premier dimanche de janvier. S'ensuit une scission de la communauté en deux mairies, l'une pour chaque groupe, organisant ses propres travaux communautaires et « battant monnaie » pourrait-on dire, dans la mesure où le PRI de l'État, par l'intermédiaire du délégué du gouvernement de la région Nord<sup>48</sup>, leur remet un sceau officiel. Ce « blanc-seing » à la fois légal et illégal permet aux « dissidents » du PRI de signer des lettres officielles engageant le nom du village dans les opérations financières ou de percevoir les sommes versées par les compagnies multinationales de boisson, en échange de l'exclusivité (ici sur leur moitié de village). Coca ou Pepsi, selon les marques, on peut alors deviner de quelle tendance est la maison qui vous abrite...<sup>49</sup>

On arrive à une situation où chaque groupe gère dans la mésentente (même s'il y eut en 1999 un accord négocié) les travaux communautaires. Faute de pouvoir accéder aux bâtiments

48. Officiellement médiateur et conciliateur des conflits locaux, le *delegado de Gobierno* est en réalité l'une des pièces les plus fortes de la structure de contrôle politique exercée par le gouverneur et par la police de sécurité de l'État fédéré (*Gobernación*). Ce poste fut d'ailleurs officiellement institué aux débuts des années 1990 lors de l'avancée des partis d'opposition.

49. Cette situation est exemplaire de ce qui se passe alors dans de nombreux villages du Guerrero, comme dans une communauté mixtèque du municipe d'Igualapa où le PRI boit du Coca et le PRD du Pepsi.



officiels, le groupe dissident administre ses affaires à partir de la « deuxième mairie » sise dans la maison personnelle de « leur *comisario* », dont la localisation change chaque année. Le groupe planifie ses propres travaux collectifs, continue à faire des rondes autour de l'*escuelita* et à organiser les fêtes annuelles de fin de cycle scolaire pour les écoles bilingues. Chacun coopère de son côté à la fête du village pour ses propres feux d'artifice, fête du PRD contre fête du PRI. La division du village rend impossible la réalisation des travaux communautaires d'importance et, durant dix ans, le quartier de l'église va voir peu de travaux publics réalisés de son côté, tandis que l'autre « moitié » se dote de rues goudronnées et d'éclairage public.

À partir du moment où la faction de Marcelino monopolise le pouvoir du village, les relations avec les « dissidents » priistes ou non alignés (qui représentent une petite moitié des habitants) sont teintées d'arbitraire, de coups fourrés, d'emprisonnements abusifs au village et d'amendes non justifiées. Les registres portant trace de la coopération économique des villageois partisans du PRI sont manipulés, ce qui amplifie à partir de 1994 toutes les querelles internes. Il suffit par exemple qu'un problème se présente avec le marchand de glace du village pour que l'on cherche à lui couper l'eau et, plus tard, à l'expulser de sa maison et du village car c'est un partisan du PRI et de l'*escuelita*. Protagonistes importantes et nouvelles de ces conflits, les femmes, qui se disputent dans la rue ou se prennent d'altercation en sortant de l'assemblée communautaire et se traitent d'*istlacatqui* (« menteuse »). Elles se giflent, s'arrachent les cheveux (*Dejó una bien descalabrada*, « L'une d'elles était bien scalpée »). On est confronté à un échange de sanctions entre factions<sup>50</sup>. Cette philosophie tient en un dicton qu'apprennent à leurs dépens les villageois : *Para mis amigos, todo, para mis enemigos, todo el peso de la ley*, « Pour mes amis, tout, pour mes ennemis tout le poids de la loi. »

Après avoir retracé le parcours mouvementé de la communauté qui prend racine dans des rivalités territoriales et va jusqu'aux conflits politiques ouverts paralysant l'ensemble, on ne s'étonnera pas de constater un changement dans le discours collectif qui touche aux valeurs prônant la solidarité et l'entraide entre villageois. Je vais reprendre ici la notion d'idéologie harmonique qu'a amplement analysée Laura Nader (1998), en l'utilisant dans le seul sens de représentation collective<sup>51</sup>.

50. À ce sujet, voir DEHOUE, 1976, pour la Montagne du Guerrero des années 1970.

51. Il n'est toutefois pas inutile de rappeler que je n'évacue pas, ce faisant, les déterminants sociaux et les rapports de domination et d'obligation au sein de la société paysanne (travail bénévole, etc.) masqués le plus souvent par cette idéologie de la solidarité.

Comment cette idéologie communautaire se présentait-elle auparavant et quels en ont été les changements? Avant 1995 et la dégradation des relations intracommunautaires, c'est le vocabulaire de l'harmonie qui prévaut dans le village de Xalitla. Les mots clés en sont : *Trabajar juntos [...]*, *nos apoyamos*, *nos ayudamos todos [...]*, *prestamos servicio [...]*, *hay consenso comunitario*, « dice la comunidad » : [...] *estamos todos unidos, hay solidaridad en el pueblo*; « Nous travaillons ensemble [...], nous nous épaulons, nous nous aidons tous [...], nous donnons notre travail bénévolement [...], il y a consensus au niveau communautaire, “la communauté dit” [locution référant à l'opinion commune] : nous sommes tous unis, nous sommes solidaires dans le village. » Ce discours véhicule les valeurs de réciprocité, d'ordre social fondé sur les relations d'aide mutuelle et sur la loyauté que chacun se doit d'avoir comme citoyen du village (*ciudadano del pueblo*). Ces discours ne veulent pas dire qu'il n'existe pas de querelles, loin de là. En fait, des conflits importants entre personnes ou entre une famille et la collectivité peuvent exister mais le village continuera d'être décrit comme *unido*, comme vivant des relations d'harmonie, tant que cela ne constitue pas une menace pour l'entité collective, pour l'autonomie de gestion de la communauté. *El pueblo está unido*, « Le village est uni », exprime que la communauté fonctionne et que chacun fait en sorte de remplir son rôle social.

C'est à partir de la scission de la communauté en deux mairies, vers 1994-1995, que le discours harmonique bascule et que le vocabulaire de la division s'installe dans les débats collectifs : tout est « à feu et à sang », on ne parle que de : *conflicto*, *problema*, *política*, *dinero*, « conflit, problème, politique, argent ». *Antes el pueblo era unido, ahora nos dividieron los partidos y Marcelino*, « Avant le village était uni, aujourd'hui les partis et Marcelino nous ont divisés. » Ce changement dans les discours nous donne alors une indication de l'exégèse locale sur ces événements qui estime que le conflit en cours met en péril le fonctionnement de la communauté, puisqu'elle est divisée. On s'affirme corps et âme appartenir à un parti : *Soy peredista de hueso colorado*, « Je suis pérédiste jusqu'à la moelle. »

Les identités de parti prennent donc une importance extrême. Quand un groupe parle de lui-même, il se désigne comme étant « *el pueblo* », tandis que les autres sont : *El otro grupo, no son del grupo de nosotros, son los « revoltosos »*, « C'est l'autre groupe, ils ne sont pas de notre groupe, ce sont les “révoltés”. » Chaque

groupe s'attribue la représentation collective, au mépris des autres protagonistes qui sont traités comme quantité négligeable. Voici le genre plaisanterie qu'un jeune papa du PRI lance à son enfant, en présence de son épouse, dont la famille est du PRD : *¿No quieres tu mamila? ¡Eres bien revoltoso! No grites, te ves peredista*, « Tu ne veux pas de ton biberon? Tu es bien révolté! Ne crie pas, on dirait un pérédiste! » Ce type de propos rappelle sans cesse les intérêts divergents des familles et des factions en présence.

Le discours harmonique joue également un rôle dans le processus d'identification locale intercommunautaire. Ainsi, c'est la pacification et « l'harmonie » qui, si l'on en croit le discours collectif d'Ameyaltepec, distinguerait leur village de celui de Xalitla, exemple repoussoir de la division : « Ici l'on travaille encore ensemble, nous avons pu ne pas nous diviser face aux partis. » Un village divisé saute d'ailleurs aux yeux : « Les *xalitecos* n'ont toujours pas pu se mettre d'accord sur qui allait peindre le mur d'enceinte de l'église. Leurs rues n'ont pas été entretenues depuis des années, on dirait des sentiers de chèvre, ils devraient être honteux de leur village, de ne pas l'avoir arrangé. » Conclusion locale : la division a toujours des conséquences sur l'organisation interne. Il faut donc présenter un front uni face à l'élément perçu comme exogène (le parti, la bureaucratie).

D'une certaine manière, on peut effectivement voir que, pour les villageois, le conflit est comme une maladie, et que cette maladie ronge le corps social. C'est donc par la duplication des instances de gouvernement, c'est-à-dire par la division de la « paramécie communautaire », que, dans l'état actuel des choses, « l'ordre et l'harmonie » se recréent au sein de deux sous-ensembles conçus comme opposés — et pourtant identiques dans leurs fonctions. Faut-il y voir une forme d'« antidote » à une pluralisation alliée à une vacance de règles souvent manipulée par les nouveaux acteurs politiques locaux?

### *Partis politiques et réorganisation du modèle économique*

Au terme de cette histoire locale qui nous a conduits des rivalités territoriales aux conflits ouverts formulés politiquement sans possibilité de conciliation, que peut-on tirer de l'exposé de

ce cas micro-régional? En quoi cela peut-il nous mener à une généralisation des changements politiques, entre communauté et État-nation au Mexique?

Tout d'abord, la littérature anthropologique explique souvent que des conflits très sérieux préexistent au multipartisme et que les conflits entre factions politiques d'aujourd'hui recouvrent des querelles d'hier, souvent sur le mode agraire. Le multipartisme n'a pas inventé la division, est-il souvent argumenté au discours d'*el partido nos parte*, « le parti nous divise », qui joue sur les deux sens du mot *partido* (« parti politique » et « coupé, divisé » qui introduit une tautologie). Xaltila offre pourtant un exemple inverse. En effet, la querelle « pont-horloge » amorcée à la fin des années cinquante ne portait pas atteinte au fonctionnement de la communauté. Tout autres apparaissent les dissensions des années quatre-vingt-dix, quand les Nahuas s'éveillent aux luttes ethniques, puis à la politique en même temps que s'opère la décentralisation.

Deuxième idée souvent répandue : les groupes indiens sont des *corporate groups*, des groupes corporatistes, puisqu'ils cultivent un terroir commun et qu'ils organisent les majordomies liées au culte des saints. C'est au cours des années cinquante, rappelons-le, que les anthropologues culturalistes définissent la « communauté fermée » (Wolf, 1955, 1957). Cette époque correspond en fait à une hégémonie historique du PRI et du régime présidentieliste sur le Mexique. Il s'agit là de l'« âge d'or » de la « communauté révolutionnaire institutionnelle » dont les institutions internes sont officiellement respectées mais matériellement intégrées dans le réseau pyramidal de contrôle du PRI-gouvernement. Le contrôle du gouvernement, à cette époque où il se confond avec le parti officiel, s'exerçait non seulement de manière politique mais, comme l'a bien défini Jan Rus pour le Chiapas (1995), via des mécanismes de contrôle de la main-d'œuvre indigène ou de leurs productions. Ainsi, dans cette région, le PRI contrôlait-il le seul syndicat autorisé à gérer les flux de journaliers (*peones*) à destination des grandes exploitations agricoles métisses du Sostonusco. De même, les *ayuntamientos* en région indienne étaient matériellement dirigés dès les années quarante par le secrétaire métis fixe et non pas par le *presidente municipal* indien élu tous les trois ans. Pour parachever cette structure de pouvoir, n'oublions pas que les querelles politiques qui ont agité le Mexique dans ses années post-révolutionnaires

prennent globalement fin à partir de 1946, date de la réforme électorale fédérale qui interdit les candidatures hors partis politiques. De même, un mécanisme de représentation plus contraignant pour les partis, « éteint » l'agitation présente dans nombre de régions rurales du Mexique, là où la personnalisation du pouvoir se faisait à travers des caciques locaux<sup>52</sup>. À partir des années cinquante, l'espace politique se réduit comme peau de chagrin, et ce sont effectivement les problèmes d'application de la réforme agraire qui vont polariser les conflits et créer des factions dans les communautés. Il faut attendre la réforme électorale de 1976 (qui élargit le mécanisme de représentativité des partis) puis l'apparition en 1988 du PRD, grand parti d'opposition, pour voir apparaître une pluralisation des opinions politiques. Ce faisant, les vieux clientélismes liés au parti officiel se délitent et les privilèges obtenus par certains « hommes forts » du PRI dans les communautés, via le syndicat paysan de la CNC, sont remis en cause.

Dans ce bref panorama généralement admis, il nous faut pourtant introduire une nuance, qui a trait à la grande variété de situations historiques et économiques des régions mexicaines ainsi qu'à la construction spécifique de leurs relations respectives avec l'État mexicain. C'est ce que montre ici de manière caractéristique la région *amatera* du Balsas.

Le premier point important pour Xalitla est que le clientélisme lié à la CNC n'est pas un instrument de contrôle fondamental pour cette partie du Haut-Balsas, dans la mesure où les projets d'agriculture commerciale du sésame lancés dans les années soixante échouèrent assez rapidement en raison de la baisse des cours. Les villageois retournèrent ainsi à l'agriculture d'autoconsommation, tout en se lançant dans la production artisanale qui se révéla une meilleure option économique. De fait, pratiquant la polyactivité agriculture-artisanat-commerce, les Nahuas *amateros* furent longtemps indépendants des agences gouvernementales, à l'inverse d'autres régions fortement agricoles. Cela explique que toutes les organisations collectives, y compris celles du groupe des *ejidatarios*, aient une faible présence. Autre point, jusqu'à la fin des années quatre-vingt, le chef-lieu n'est pas non plus une structure de pouvoir très significative, car situé loin des villages indiens et ne gérant quasiment directement aucun crédit; les villageois ne s'y rendaient généralement que pour demander certains papiers d'état civil, ou pour

52. Cf. PRUD'HOMME, 2002.

déposer une plainte. La plupart des travaux publics s'effectuent donc à base de travail communautaire gratuit et non pas, comme aujourd'hui, par des manœuvres payés par un programme social de l'État fédéré<sup>53</sup>. Par conséquent, le cas de Xalitla met en évidence de manière assez claire, par sa non-organisation interne, le fait que les structures corporatives (dites inhérentes aux communautés indiennes) ont en général été impulsées par des politiques extérieures et ne sont pas nécessairement *sui generis* de la communauté.

Pourquoi cette situation particulière? La raison en est, me semble-t-il, qu'il s'agit là d'une situation due à la grande autonomie économique des Nahuas *amateros*. En effet, ce sont des artisans et des commerçants qui ont toujours agi de manière fort individualiste. Pas de coopérative, pas de groupement d'achats, pas de fédération des artisans, toutes les initiatives promues par les agences gouvernementales dans cette région avaient échoué<sup>54</sup>. Ils n'ont en effet pas besoin de structures « lourdes » pour produire rapidement et ils commercialisent directement, sans intermédiaires. Pas d'accapareur de la production artisanale comme chez les voisins nahuas de Copalillo (fiseurs de hamacs), plus artisans que commerçants il est vrai... longtemps obligés de vendre leur production à des caciques locaux et qui durent monter leur propre syndicat pour améliorer leur situation. À l'inverse, malgré certains problèmes, parfois, de filière de commercialisation et de lieu de vente, les *amateros* n'ont pas privilégié la corporation mais des réseaux familiaux, de sous-traitance entre unités domestiques de différents villages.

Quant au niveau des représentations, on se rend compte que le discours collectif harmonique (qui privilégie l'unité et le comportement normatif) coexiste avec une grande valorisation de l'effort personnel, de l'habileté et de l'invention, qui soutient une forme de concurrence et de compétition entre cellules familiales. En effet, les innovations dans les savoirs techniques artisanaux sont dues à des découvertes individuelles exploitées au sein d'unités familiales<sup>55</sup>. C'est la stimulation et la concurrence engendrées entre les individus qui est à l'origine de la prospérité économique de la région, les factions n'y ont jamais joué le moindre rôle. La compétition existe donc dans les faits, tandis que le discours communautaire s'emploie à le minimiser et à valoriser le collectif sur ses parties. En effet, au moyen de la

53. Le PRONJAG, Programa Nacional de Jornaleros Agrícolas de Guerrero.

54. Le plus souvent, ce sont des organismes extérieurs s'occupant du développement artisanal (comme l'INI : l'Institut national indigéniste ou le musée national des Cultures populaires) qui, dans les années 1980, ont incité les villageois à se fédérer, en créant par exemple une coopérative ou un musée. Ce mouvement, malgré une réelle tentative d'union, s'enlisa rapidement et la coopérative des artisans qui fonctionnait à partir de Maxela se vida rapidement de ses membres.

55. Cf. HÉMOND, 1998.

copie et de l'espionnage des techniques, l'innovation artisanale s'est diffusée de cellule familiale en cellule familiale, de telle manière que l'ensemble du corps social puisse profiter de ces retombées économiques.

Pour résumer, je défends l'idée que la communauté indienne est formée de cellules familiales qui sont en concurrence permanente et fonctionnent de manière très autonome, parallèlement à la forte intégration communautaire qui s'exprime par le biais du discours collectif harmonique d'entraide et qui permet fondamentalement de réguler nouveautés sociales et innovations techniques et de programmer des travaux collectifs. Le moment historique où Xalitla exerce une autonomie de fait sur l'ensemble de sa vie sociale et économique correspond paradoxalement (si l'on s'en tient à l'idée de la communauté comme *corporate group*) à l'époque où il existe une grande liberté de mouvement, de décision des cellules familiales composant le village, des années cinquante à la fin des années quatre-vingt. Le collectif n'est apparent que lorsqu'il s'agit de mener à bien certains travaux publics effectués par la main-d'œuvre villageoise.

Cette situation change à partir du moment où se mettent en place des aides extérieures, dépendantes de programmes gouvernementaux par exemple. En effet, il faut alors que les destinataires de ces crédits s'alignent sur les critères officiels qui stipulent généralement qu'il leur faut s'organiser en comités. C'est le cas dans les années 1988-1994 avec le Programme national de solidarité (PRONASOL), programme social phare de l'administration saliniste puis, dans les années 1995-2000, avec les différentes aides accordées aux paysans (PROCAMPO, Programme d'aide aux régions marginalisées) ou aux enfants scolarisés et aux mères allaitantes (PROGRESA, Oportunidades). Les Nahuas apprennent ainsi assez rapidement à se constituer en petits groupes généralement déjà alliés dans la sous-traitance artisanale — qui répondent chacun des dettes de l'un de leurs membres —, lorsqu'ils demandent des prêts auprès de FONAES<sup>56</sup>. Tout se passe comme si l'administration et les institutions officielles fomentaient les « structures communautaires », entendues comme des groupes d'intérêts, des acteurs agrégés autour d'intérêts captifs.

Par conséquent, ce n'est pas la communauté qui, ici, se crée comme groupe collectiviste, c'est l'extérieur qui a besoin de

56. Système de crédit qui permet aux artisans de bénéficier d'un prêt pour l'achat de matières premières et de pouvoir ainsi capitaliser plus rapidement.

groupes organisés et clairement identifiés pour pouvoir établir l'objet de ses politiques ou de son contrôle.

Mais, *quid* des partis politiques et des factions dans tout cela? On l'a vu, l'individualisme et la concurrence entre cellules familiales coexistent avec un élément important de l'ancienne organisation sociale : la rotation territoriale des charges, sorte de principe qui permettait une représentativité à chaque moitié du village, « côté de l'église » ou « côté de la route », le *comisario* principal étant résident de l'une des moitiés et le suppléant de l'autre. À partir des années quatre-vingt-dix, la poussée des partis politiques d'opposition qui exigent une représentation à l'intérieur du village fait que ces coutumes internes sont écartées. En remplacement sont appliquées les nouvelles lois municipales et électorales<sup>57</sup> (droit de vote à dix-huit ans par exemple), mais qui sont muettes sur la proportionnalité à appliquer dans des élections villageoises<sup>58</sup>. C'est le prétexte juridique qui permet ainsi au groupe PRD-Consejo Guerrerense de s'emparer des deux postes de maire et maire adjoint. Cette manipulation, alliée à des querelles d'intérêts personnels soutenues par le PRD municipal, est l'événement qui provoque la colère des autres villageois car elle fragmente la capacité de décision sur les travaux nécessaires à chaque section du village et provoque la division. Cela fracture la distribution et la représentativité du pouvoir dans les moitiés territoriales et monopolise les décisions du côté du même groupe. Le ton est donné pour que l'opposition entre les moitiés se convertisse en une lutte de factions à partir de 1993, qui s'amplifie aussi de chaque querelle, auparavant individuelle<sup>59</sup>.

57. *Ley del municipio libre*, 1990.

58. Traditionnellement, chacune des moitiés du village était assurée d'avoir un représentant, qu'il soit maire ou maire adjoint. À partir du moment où c'est le « vote démocratique » qui est appliqué, le parti gagnant emporte les deux postes, car la loi électorale est muette sur la représentativité à appliquer selon le pourcentage de votes par parti à l'échelon villageois (alors qu'elle le spécifie pour le conseil municipal, *ayuntamiento*, des chefs-lieux).

59. C'est exactement ce qu'observe MILLÁN pour le sud d'Oaxaca (1994 : 168).

À partir de ce moment, le village se trouve dans un « entre-deux », c'est-à-dire entre deux systèmes qui se désorganisent mutuellement (le système territorial *versus* le principe du vote de chacun), les discours se figent, les attitudes deviennent manichéennes, et la négociation sociale ne se fait plus. En ce sens, les partis politiques ont ouvert la « boîte de Pandore » : la confiscation autoritaire du pouvoir local par de nouveaux acteurs sociaux qui ne trouvaient pas leur place dans les structures du système de charge traditionnel. Mais, ce faisant, les réseaux politiques impliquent aujourd'hui leurs partisans dans une machinerie lourde et contribuent à des oppositions clientélistes à grande échelle. En outre, cette réorganisation des cellules familiales en factions politiques communautaires a pour moteur



local fondamental certaines modifications dans le système des activités économiques. Tout d'abord, les différentes réformes électorales ont établi, sur le modèle de la plupart des pays démocratiques, des financements de campagne qui permettent une bureaucratie partisane stable et des chances réelles d'arriver aux postes d'élections directes (députés, président municipal, sénateur...), même à des candidats indiens. C'est dans le soutien au « bon candidat » que les factions villageoises peuvent exister, s'alimenter, trouver prébendes et appuis. Par ailleurs, la décentralisation d'une partie du budget de la fédération vers la municipalité (*municipio libre*) est source de beaucoup d'argent local en comparaison de la gestion de la pénurie qui prévalait auparavant. Les factions politiques, plus qu'autrefois, ont une fonction de captation sur les échanges et les redistributions économiques, et réorganisent à partir des années quatre-vingt-dix leurs efforts en vue de la conquête politique du chef-lieu, des postes politiques à salaire fixe et de la captation du budget public.

Parallèlement, le modèle d'organisation régionale fondé sur la production et la commercialisation directe de l'artisanat commence à montrer des signes d'essoufflement à partir des années quatre-vingt-dix. Surproduction, crise financière nationale en 1994... Comme alternative économique, ressurgit également le modèle de migration aux États-Unis à partir de 1995. Autre changement d'importance, le fait que la gamme de professions accessibles aux nouvelles générations *xalitecas* s'élargit. Il n'est pas rare de trouver de nombreux maîtres d'écoles, des licenciés en économie, en droit, des anthropologues, des historiens, des diplômés d'écoles professionnelles en informatique, secrétariat, comptabilité, des infirmières, couturières, etc. La plupart de ces nouveaux diplômés se tournent vers le secteur tertiaire ou les administrations publiques, le meilleur moyen d'obtenir un travail fixe étant encore d'intégrer l'équipe du candidat victorieux qui permettra l'accès à la gestion publique le temps d'un mandat...

\*  
\* \*

L'ethnographie contemporaine voit souvent l'essor des factions comme étant le résultat du déclin des groupes corporatistes traditionnels sous l'influence du monde occidental<sup>60</sup>. Pour

60. SIEGEL et BEALS, 1960 (cité par BRUMFIEL et FOX, 1994).

reprendre à l'inverse cette idée, dans le cas de Xalitla, nous sommes passés d'une communauté issue de l'alliance entre groupes domestiques autonomes et concurrents à un collectivisme nouveau qui organise le pouvoir régional en bandes opposées (les partis politiques).

Tout cela, je pense, est révélateur d'une nouvelle réorganisation économique, qui s'oriente vers la captation des ressources publiques par des factions politiques organisées de manière transcommunautaire. Ce nouveau modèle économique est en train de substituer en partie l'ancien modèle fondé sur des unités familiales gérant chacune de leur côté la production artisanale et sa commercialisation, et ayant refusé jusque-là la concentration en organismes corporatistes (coopératives, syndicats ou conseils d'artisans, etc.).

*Con dinero, baila el perro*, « Avec de l'argent, le chien danse », dit-on. Le génie, peut-être, des nouveaux dirigeants indiens a été de saisir ce moment de changement historique des relations entre la fédération et le pouvoir local, et de comprendre que le modèle économique local allait se réorienter, de l'artisanat compétitif vers un accès préférentiellement politique de l'accès aux ressources.

### Références

- ADAMS, Richard N.  
 1978 *La red de la expansión humana : un ensayo sobre energía, estructuras disipativas, poder y ciertos procesos mentales en la evolución de la sociedad humana* (México, Ediciones de la Casa Chata 7, Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Nueva Imagen).
- AMITH, Jonathan D.  
 1995 (Dir.) *La tradición del amate. Innovación y protesta en el arte mexicano* (Chicago/México, Mexican Fine Arts Center Museum, Casa de las Imagenes).  
 2000 *The Möbius strip. A spatial history of a colonial society : Central Guerrero, Mexico, from the sixteenth to the nineteenth centuries*, thèse de doctorat en philosophie, Yale University.
- BARLOW, Robert H.  
 1948 Apuntes para la historia antigua de Guerrero, in *El occidente de México. Cuarta reunión de mesa redonda de la Sociedad mexicana de antropología* (México, DF) : 181-190.

- BRUMFIEL, Elizabeth M. et FOX, John W. (dir.)  
1994 *Factional competition and political development in the New World* (Cambridge, Cambridge University Press).
- CALDERÓN MÓLGORA, Marco Antonio  
1994 *Violencia política y elecciones municipales* (México, El Colegio de Michoacán, Instituto Mora).  
2000 Antropología política en Michoacán, in *Inventario antropológico. Anuario de antropología mexicana* (UAM-Iztapalapa), 6 : 43-88.
- CARRASCO, Pedro  
1976 *El catolicismo popular de los tarascos* (México, SepSetentas) [1<sup>re</sup> éd. 1957].
- COMISIÓN FEDERAL DE ELECTRICIDAD  
1989 *P. H. San Juan Tetelcingo, Gro (Afectaciones reacomodos y ecología). Tome I. Informe de factibilidad* (Cuernavaca, Mor.), marzo.
- DEHOUE, Danièle  
1976 *El tequio de los santos* (México, INI) [2<sup>e</sup> éd. esp. 1992].  
2001 *Ensayo de geopolítica indígena. Los municipios tlapanecos* (México, CIESAS/CEMCA/Ediciones Porrúa).
- DE LA PEÑA, Guillermo (dir.)  
1987 *Antropología social de la región purépecha* (Zamora, El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán).
- FÁBREGAS PUIG, Andrés  
1976 *Antropología política. Una antología* (México, Prisma).
- FOSTER, George M.  
1965 Peasant society and the image of limited good, *American anthropologist*, 67 (2) : 293-315.  
1967 *Tzintzuntzan. Mexico peasants in a changing world* (Boston, Little, Brown and Company).  
1976 *Tzintzuntzan. Los campesinos mexicanos en un mundo en cambio* (México, FCE).
- FRIEDRICH, Paul  
1965a A Mexican Cacicazgo, *Ethnology* (University of Pittsburgh), IV (2) : 190-209.  
1965b An agrarian « fighter », in M. E. Spiro (dir.), *Context and meaning in cultural anthropology* (New York, The Free Press) : 117-143.  
1986 *The princes of Naranja. An essay in anthrohistorical method* (Austin, University of Texas Press) [trad. *Los príncipes de Naranja. Un ensayo de método antrohistórico* (México, Grijalbo, 1991)].
- GOLOUBINOFF, Marina  
1994 *Les relations sociales et le commerce de l'artisanat chez les Nahuas du Balsas*, thèse de doctorat en ethnologie, université Paris X-Nanterre.
- HARVEY, Herbert R.  
1971 Ethnohistory of Guerrero, in *Handbook of Middle American Indians* (Austin, University of Texas Press), vol. XI : 603-618.

## HÉMOND, Aline

- 1994 « Indiens » ou « civilisés » ? L'affaire du barrage San Juan Tetelcingo (Mexique), in *Incertitudes identitaires*, n° spécial des *Cahiers des sciences humaines* dirigé par B. Gérard et M. J. Jolivet, 30 (3) : 391-410.
- 1998 Des Nahuas amateurs aux Nahuas du Haut-Balsas. Reformulations identitaires et territoriales d'une région indienne au Mexique, in *Guerrero en movimiento*, n° spécial de *Trace* dirigé par A. Hémond et M. Bey (México, CEMCA/ORSTOM, juin), 33 : 39-49.

*Ley orgánica del municipio libre del estado de Guerrero n° 364, 1990*

- 1999 CIGRO (Chilpancingo, Gro, Mexique), 147 p.

## MILLÁN, Saúl

- 1994 *La ceremonia perpetua. Ciclos festivos y organización ceremonial en el sur de Oaxaca* (México, INI) [colección Fiestas indígenas de México].

## NADER, Laura

- 1998 *Ideología armónica. Justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca* (Oaxaca/México, CIESAS, Instituto oaxaqueño de las culturas, Fondo estatal para la cultura y las artes) [serie Dishá, colección antropología].

## PRUD'HOMME, Jean-François

- 2002 Los partidos políticos y la articulación de intereses en México, in D. Recondo et A. Hémond (dir.), *Dilemas de la democracia en México. Los actores sociales ante la representación política* (México, CEMCA, IFE) : 35-54.

## RUS, Jan

- 1995 La comunidad revolucionaria institucional : la subversión del gobierno indígena en Los Altos de Chiapas, 1936-1968, in J. P. Viqueira et M. H. Ruz (dir.), *Chiapas, los rumbos de otra historia* (México, UNAM/CEMCA) : 251-278.

## SIEGEL, Bernard et BEALS, Alan R.

- 1960 Pervasive factionalism, *American anthropologist*, 62 : 394-417.

## VARELA, Roberto

- 1984 *Expansión de sistemas y relaciones de poder* (Iztapalapa, México, Universidad Autónoma Metropolitana).

## WOLF, Eric

- 1955 Types of Latin American peasantry, *American anthropologist*, 57 : 452-471.
- 1957 Close corporate peasant communities in Mesoamerica and Central Java, *Southwestern journal of anthropology*, 13 (1) : 1-18.
- 1967 Level of communal relations, in R. Wauchope et J. Nash (dir.), *Handbook of Middle American Indians* (Austin, University of Texas Press), vol. VI : 299-316.