

« La politisation des discours de revendication identitaire dans deux communautés du Chiapas : logiques et trajectoires d'appropriation de concepts exogènes »

Marie Chosson¹ et Veronica Gonzalez-Gonzalez²

Ces dernières décennies ont vu se développer, dans les communautés majoritairement autochtones de l'état mexicain du Chiapas, de nombreux mouvements de revendications collectives d'une plus grande autonomie politique, inscrits, entre autres, dans la logique de droit à l'autodétermination, reconnu par la *Déclaration de l'ONU sur les droits des peuples autochtones* (2007). Il s'avère, par ailleurs, que la plupart des nouveaux projets politico-territoriaux sont basés, par un répertoire de mobilisation individuelle et collective, sur des stratégies d'appropriation d'un registre de discours et de savoirs faire exogènes, qui offrent l'occasion aux groupes autochtones de s'inscrire en tant qu'acteurs dans le cadre politique local, national voire international. Si les objectifs de ces revendications d'autonomie sont identiques, on observe dans la même région, de grandes différences locales de trajectoires dans ces processus d'appropriation. Comme nous allons le voir, ceux-ci varient en fonction des enjeux de pouvoir, économique, sociaux, etc., propre à chaque localité. Nous nous proposons, dans cette contribution, de présenter deux études de cas des villages de Bachajón et Aguacatenango. Il s'agira de souligner les contrastes des engagements dans l'entreprise de demande de reconnaissance d'une identité culturelle spécifique qui leur permettrait de faire valoir des droits fonciers et politiques. Cette mise en miroir des différences de modalités de ces processus d'appropriation interrogent, en effet, les mécanismes de réception, d'usage et d'instrumentalisation des savoirs exogènes.

Bachajón : d'indigènes à autochtones

Bachajón fait partie des villages chiapanèques où le registre international de la « culture autochtone » et des droits des peuples autochtones s'est bien installé. La greffe de ce registre à Bachajón a été facilitée par une structure autour de laquelle a été créé un milieu social dans lequel ce registre s'y implante et permet d'avancer un projet politique local.

Depuis les années 1940, des missions religieuses protestantes et catholiques se sont implantées à Bachajón afin d'évangéliser les habitants. Cela les a amené à travailler à la valorisation de la « culture » et de la langue tseltal. Cette présence est donc à l'origine d'une longue expérience, pour ses habitants, de mise en valeur de « l'autochtonie » mais aussi de médiation culturelle. L'interprétation de la « culture tseltal » que les jésuites avaient promue à Bachajón a ainsi facilité l'introduction, au sein de la communauté villageoise, du discours sur les droits de l'homme élaboré par les institutions internationales. La présence à Bachajón du

¹ Maître de conférences à l'Inalco, responsable du cursus Maya, membre du CESSMA. Les recherches dont découlent ces réflexions ont mené grâce à l'appui du projet ANR Fabriq'am "La fabrique des patrimoines : mémoires, savoirs et politique en Amérique Indienne aujourd'hui".

² Post-doctorante, projet de recherche SOGIP, "Scales of governance, the UN, the States and Indigenous Peoples: Self-determination in the time of globalization". Projet financé par l'European Research Council (Projet No. 249236), ayant son siège à l'Ecole des hautes études en Sciences Sociales (EHESS).

réseau jésuite, l'un des acteurs les plus impliqués dans leur diffusion au Mexique, a aussi assuré la connectivité de ce village avec les réseaux de la société civile mexicaine.

D'après les instruments juridiques relatifs aux droits des peuples autochtones, tels que la *Convention 169 de l'OIT relative aux peuples indigènes et tribaux* (1989) et la *Déclaration de l'ONU sur les droits des peuples autochtones*, les peuples autochtones au Mexique ont le droit à ne pas être assimilés à l'État et à renforcer leurs institutions coutumières, leur garantissant le droit à un territoire dans lequel mettre en place le projet politique qui repose sur ces éléments.

Ces instruments juridiques s'appuient sur un registre qui encourage la pleine participation des citoyens autochtones à des organes construits autour du registre des droits des peuples autochtones mais aussi à des organes construits dans la logique étatique. Cette participation a donné lieu à la formation de nouveaux espaces sociaux, des « entre-deux », qui relie logiques et normes. Pour le village de Bachajón, la mobilisation de ce discours a créé des profils de personnes et d'institutions, des normes qui alimentent une sorte de « *middle ground* » qui, par l'enchevêtrement avec des institutions anciennes, et la création de nouveaux liens entre les sociétés autochtone et métisse, a renforcé la connectivité de Bachajón avec les structures de droits de l'homme. Si cet espace a été légitimé par le discours de droits des peuples autochtones, c'est également grâce à lui que ce discours prend de la légitimité dans la logique interne du village. Il a facilité la circulation des idées qui animent un projet politique autochtone inspiré par le principe de l'auto-détermination autochtone, tout en se constituant comme partie de l'espace transnational des droits de l'homme. Sur la base des activités menées par la Mission jésuite de Bachajón, le discours des droits des peuples autochtones a produit des racines pour soutenir ce projet politico-territorial autonome à l'État.

La formation d'une ONG, le *Centro de derechos indígenas* (CEDIAC) a, de plus, permis de construire un sens de la culture, que les habitants investissent dans un projet politique donné. La mobilisation de ce projet identitaire et politique dans la défense du territoire a, notamment, été illustrée par la campagne que le CEDIAC a entamée pour la défense du territoire contre le projet de réalisation d'un complexe touristique autour des *Cascadas de Agua Azul*.

Aguacatenango : faire légitimer la tradition

Comme de nombreuses localités majoritairement indigènes, la localité d'Aguacatenango a perdu son indépendance administrative lors de la réorganisation administrative post révolutionnaire de 1915. Elle dépend depuis, en tant que *colonia*, de la *cabecera municipal* de Venustiano Carranza, majoritairement métisse et située à plus d'une heure de route du village. Au contraire de Bachajón, il n'existe pas de réelle implantation d'activités d'ONG au sein du village et les partis politiques n'ont jusqu'à présent que peu d'influence dans les luttes de pouvoir interne au village. Cet isolement du système de l'Etat mais aussi des mouvements organisés de revendications autochtones a ici favorisé le maintien du système d'organisation politico-religieux coutumier.

Ces dernières décennies, le village d'Aguacatenango a été le théâtre de nombreux conflits territoriaux motivés, en grande partie, par la diversification religieuse et l'émergence de nouveaux acteurs. L'écrasante majorité des habitants d'Aguacatenango a pour référent religieux un catholicisme populaire, qu'ils désignent eux-mêmes comme catholicisme *de costumbre*, de coutume. Ce catholicisme populaire s'institutionnalise dans un système de hiérarchie politico-religieuse d'autogouvernement propre à l'ensemble de la région. Dans ce système d'organisation coutumier fusionnent, dans une échelle hiérarchique, des fonctions politiques et religieuses que les hommes occupent alternativement et pour une durée définie. Ce système d'organisation traditionnelle gère, par ailleurs l'usufruit de terres agricoles, placées sous le régime de terres collectives.

Les vingt dernières années virent se multiplier, au sein du village, les conversions à de nouveaux référents religieux, issus des mouvements néo-protestants, mais aussi le développement, impulsé par les représentants religieux du diocèse, de la formation de nouveaux acteurs de la vie religieuse catholique, les catéchistes. L'implantation de ces nouveaux acteurs fut rendue possible grâce à la logistique dont ils bénéficièrent, d'une part grâce aux réseaux de solidarité inter-congrégations des mouvements néo-protestants, d'autre part grâce aux réseaux développés par la pastorale indigène qui promeut l'inculturation du catholicisme. Si ces mouvements ont vu la naissance de nouveaux espaces sociaux, ils se sont par ailleurs toujours inscrits en opposition au système traditionnel, refusant désormais d'y participer.

Il n'est pas difficile d'imaginer que l'introduction de ces nouveaux acteurs fut vécue par les traditionalistes comme un manque de reconnaissance de leur légitimité et fut même vécue comme une véritable crise de dislocation communautaire engendrant de nombreux conflits. En réaction à ces bouleversements, les autorités de *costumbre* décidèrent d'avoir recours à la voie civile, pour la récupération du contrôle sur les terres du village, en s'engageant dans une demande officielle d'acquisition du statut de *municipio libre*. Leur intention sous-jacente est bien de soumettre à leur autorité et à une certaine forme de gestion coutumière les « nouveaux occupants ».

Nous sommes donc ici en présence d'une nouvelle forme de concurrence dans l'appropriation de concepts exogènes, jusque là jugés inutiles, à des fins de légitimation de contrôle et d'administration du territoire. Si, légalement, cette demande officielle ne nécessite aucune présentation de preuves historiques d'occupation de ces terres, il a été construit tout un discours tendant à défendre la revendication d'une unité territoriale par ce que les catholiques *de costumbre* considèrent comme le groupe dominant et seul légitime, celui des traditionalistes. Il s'agissait ici d'une véritable volonté d'organiser et de construire un discours, conçu avant tout comme dirigé vers l'extérieur. Leur préoccupation était de coucher par écrit, comme « le font les *ladinos* » la continuité historique de l'existence de leur groupe qui selon eux prouvait qu'ils étaient les seuls détenteurs de la vraie coutume, celle qui leur permettrait de réclamer un droit au contrôle du territoire. Les stratégies discursives de revendication visaient, ici, à inscrire dans un registre nouveau, celui de l'historiographie écrite, le contenu du savoir traditionnel et tous les récits rappelaient l'importance de l'inscription dans la continuité de la tradition. Cette entreprise était conçue répondait à un désir d'institutionnaliser la tradition en lui donnant une dimension politiquement reconnue

par l'État. Implicitement, cette démarche permettait de faire concurrence à l'appropriation des savoirs faibles exogènes que les nouveaux leaders religieux n'ont cessé d'exhiber.

CONCLUSION

Si ces études de cas présentent des exemples contrastés, et en prenant en compte d'autres exemples non cités ici, il paraît évident que l'appartenance identitaire est devenue, au Chiapas, un outil dans la lutte de certaines communautés pour l'appropriation du territoire. Loin de porter sur le partage d'une même identité indigène, ces revendications identitaires s'appuient sur l'existence d'identités autochtones multiples, souvent rattachées à chaque localité.

Le contexte national voire international a permis de faire circuler un certain nombre de savoirs et savoir-faire (juridiques notamment) dont l'appropriation n'a pris de sens que dans le contexte local des dynamiques de distribution des espaces de pouvoir. Ils nous semblent ainsi indispensables, pour pouvoir étudier les processus d'appropriation, de mesurer, pour chaque cas, les différentes formes de circulation de ces savoirs exogènes mais aussi les stratégies, propres à chaque groupe, d'usage de ceux-ci.

Les disparités de nos études de cas nous amène à la nécessité de distinguer au moins deux formes d'appropriation de registres de pratiques et savoirs politiques exogènes. La première est illustrée par l'étude de cas de Bachajón. Cette première forme d'appropriation se veut une démarche novatrice, participant à la création de nouvelles identités par l'émergence de nouveaux types de leaders. Ces derniers se veulent moteurs de la formation d'espaces intermédiaires innovateurs et hybrides. Ces espaces ne peuvent par ailleurs exister que par la création d'un nouveau milieu social construit en réseau au sein duquel ces appropriations prennent sens.

La seconde forme d'appropriation est incarnée par l'initiative des traditionalistes d'Aguacatenango de « mise en patrimoine » de leur histoire afin de légitimer leur contrôle du territoire. Il est question, ici, de maintien d'espace de pouvoir et de stratégies visant à concilier l'adoption de structures d'organisations exogènes avec la nécessité de maintenir une forme de continuité en les inscrivant dans le cadre de la tradition. Le relatif échec, si on peut en parler en ces termes, de cette appropriation auprès des autorités de l'état peut par ailleurs être imputé à un manque de connaissance ou de maîtrise de ces mêmes logiques institutionnelles exogènes. Il demeure que cette démarche se conçoit comme une opposition, cette fois-ci, à la création des nouveaux espaces qui donnent naissance à de nouveaux types d'acteurs, jugés non légitimes.