

ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES EN SCIENCES SOCIALES – PARIS

THÈSE

En vue de l'obtention du Doctorat  
Discipline : Anthropologie sociale et Ethnologie

Par Paula LÓPEZ CABALLERO

Récits des origines, variations identitaires et conflits  
pour la légitimité politique à Milpa Alta, Mexico DF  
(XVII<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle).

Ethnographier l'Etat et historiciser l'ethnicité

Sous la direction de  
Monsieur Jonathan FRIEDMAN, directeur d'études à l'EHESS

Date de soutenance : 6 décembre 2007

Rapporteurs :

Claudio Lomnitz – William H Ransford Professor of Anthropology at Columbia University, New York, NY.

Monique Nuijten – Associate Professor of Anthropology Wageningen University

Jury :

Carmen Bernand – Professeur honoraire Paris X – Nanterre, (EHESS-CERMA)

Michel Naepels – Chargé de recherche CNRS (EHESS-IRIS)

Catherine Neveu – Directeur de recherche CNRS (EHESS-LAIOS)

Monique Nuijten - Associate Professor in Anthropology Wageningen University

David Recondo – Chargé de recherche FNRS / CERI (Sciences Po)



## Remerciements

Cette thèse étant, comme toute thèse, un travail de longue haleine, il est impossible de rendre justice à toutes les personnes qui ont contribué, participé ou aidé à son élaboration. En tout premier lieu, je tiens à remercier Jonathan Friedman, mon directeur de thèse, pour sa patience et sa disponibilité, ainsi que pour son ouverture intellectuelle, le respect et la confiance qu'il a toujours manifestés envers mon travail. Ce travail doit beaucoup à sa générosité intellectuelle et humaine.

La réalisation de cette thèse en France a été possible grâce à la bourse que j'ai reçue du gouvernement mexicain via le CONACYT, ce qui m'a permis de me consacrer à plein temps à la recherche. Je remercie également les deux pré-rapporteurs et les membres de mon jury pour avoir accepté de lire ma thèse et de participer à la soutenance.

Au cours de l'élaboration de ce travail, j'ai eu la possibilité de présenter ma recherche dans plusieurs espaces de discussion, m'aidant à affiner mes réflexions. Je suis donc reconnaissante envers le groupe de recherche coordonné par Danielle Dehouve et Marguerite Bey, qui en plus de discuter mon travail m'a donné la possibilité de publier ; également envers Christophe Giudicelli, Marielle Pepin-Lehalleur et Hélène Combes dont les commentaires m'ont été de grande utilité. Je remercie aussi David Recondo dont les conseils et pistes ont été précieux. Enfin, le séminaire de doctorants et les Journées d'Étude doctorantes de mon laboratoire, le GTMS, où les échanges et les commentaires entre doctorants ont tous nourri ma réflexion.

Ont été pour moi également fondamentaux les dialogues toujours stimulants avec mes professeurs et amis du Mexique, Luis Aboites, Federico Navarrete et Ethelia Ruiz. Mon travail leur est redevable, d'abord parce que leurs recherches respectives ont toujours été un exemple de non-conformisme et de dépassement de soi, qui m'ont donné le goût de la recherche. Mais aussi par leur soutien constant, tant à la distance que durant mes séjours au Mexique.

Je veux aussi remercier toutes les personnes rencontrées durant mon travail de terrain à Milpa Alta qui m'ont donné de leur temps, ont partagé avec moi expériences, et points de vue et m'ont permis de les accompagner dans leurs activités. En particulier la Señora Oli et Narxhi qui m'ont ouvert les portes de leur maison comme à un membre de leur famille ; G. López qui m'a toujours orientée et conseillée ; et M. Martínez pour m'avoir introduite dans un nombre de milieux très variés.

Enfin, à l'EHESS j'ai partagé l'expérience intense et parfois compliquée de faire une thèse avec d'autres doctorants. Leur complicité et leur enthousiasme ont nourri des amitiés que je valorise énormément. Pour cela, pour les discussions et projets partagés et pour la solidarité qu'ils m'ont toujours manifestée je remercie Alondra, France, Luis, Nicolas et Paolo. Nina et à Annachiara, qui, même à distance, n'ont pas cessé d'être impliquées dans l'évolution de cette thèse. Pancho, Sophie, et Silvia, avec qui une identification immédiate s'est créée et qui m'ont accompagné toutes ces années.

Dans le cumul d'expériences contenues durant ces années de préparation de thèse, nombreuses ont été les compagnies et les relations chères qui m'ont permis d'aboutir. Tout d'abord, la proximité et le soutien inconditionnel de ma famille ont été d'une grande importance. Merci donc aux López Toledo et à la famille Caballero pour leur amour, ainsi que à Santiago pour sa présence continuelle. Ma sœur Lucía a été un appui fondamental dès mon arrivée à Paris, et je la remercie pour m'avoir aidée à trouver ma place à Paris, mais plus que tout, pour avoir été avec moi quand

j'ai eu plus besoin. Enfin, je veux remercier ma mère, qui m'a appris le goût de Paris, et m'a toujours transmis son amour et sa confiance en moi et en mes choix ; pour la certitude qu'elle a toujours eu en mes capacités, tout particulièrement, lorsque j'essayais de finir ce travail, dans les nombreux moments où je vacillais. Mes pensées vont aussi à la mémoire de mon père, toujours vive, toujours avec moi.

Durant ces années, de précieuses amitiés se sont nouées et ont été vitales dans mon expérience parisienne, dans les moments festifs comme dans les moments de difficultés. Je remercie Christine, amie depuis l'enfance, qui m'a toujours écoutée avec intérêt et patience ; Mónica avec qui j'ai découvert les plaisirs de la vie à Paris ; et Isabel dont la joie contagieuse rend plus simples les problèmes. Toutes trois amies et complices infaillibles. Leur présence, ainsi que celles de Carol, Jérôme, Fernando, Didier, David C., Ania, Amaury, Claude, Marcela, Bety, Caty, Gabriela A. et Juan Pablo ont rendu plus heureux mon séjour et la fabrication de cette thèse. Aussi mes amis du Mexique, Inti, Gabriel, Bruno, Vanessa et Philippe. Enfin, je remercie très spécialement David Martínez avec qui cette aventure avait initié depuis le Mexique, parce que nous avons grandi en construisant une vie ici. Avec le recul, sa douceur, sa foi et son incondicionalité ont été et restent pour moi une source de force et d'ancrage.

Je voudrais exprimer à mes trois amies-soeurs Gabriela, Alejandra et Cecilia combien elles sont importantes pour moi et combien cette thèse leur est redevable. Tout d'abord, sur un plan intellectuel, parce que leur curiosité, leur esprit critique et passionné m'ont toujours poussée plus loin ; leurs lectures, commentaires, suggestions ont été centraux à l'élaboration de ma recherche. Ensuite, parce que leur amitié et notre dialogue sont deux repères fondamentaux pour ne pas oublier qui je suis. Enfin, parce qu'avec elles, j'ai eu la chance d'apprendre qu'il est possible de construire une quotidienneté malgré les kilomètres qui nous séparent.

Enfin, le résultat final de cette recherche est, en partie, le produit de la minutie et de la passion avec lesquelles Jean-Pierre a lu, discuté, divagué, exploré et fait sien mon travail. Merci de m'avoir dévoilé les subtilités et les plaisirs de la rédaction comme un moment de découverte.

## Résumé

Cette thèse repose sur un travail historique et ethnographique réalisé à Milpa Alta, (Mexico). Ici le territoire, majoritairement rural, est possédé collectivement depuis le XVIIe siècle et compte encore de nombreux locuteurs Nahuatl. L'enjeu est de proposer une anthropologie de l'État mexicain à partir des pratiques locales et des subjectivités mais sans les opposer aux lois et aux institutions. Ce regard décentré sur l'État (prisme du local) est combiné avec un regard qui situe les interactions observées dans une histoire longue et sur des échelles d'observation régionales, nationales et transnationales. Territoire, identité et pratiques politiques constituent les trois observatoires à partir desquels cette approche est mise en œuvre. 1) Les récits des origines et les conflits fonciers, appréhendés sur une longue durée (1650-1950), permettent de comprendre comment les *Milpaltenses* ont fondé le contrôle sur leur terres et affirmé une ethnicité, alors que l'espace national s'est progressivement confondu avec un territoire et avec un récit national. 2) Les variations identitaires sont analysées sur une moyenne durée (1930-2005). Comparer deux catégories identitaires permet de les relier à la citoyenneté nationale : celle de *Héritiers des Aztèques* (1930-1970), envisagée à travers les travaux anthropologiques produits sur Milpa Alta en plein essor du nationalisme, qui les présentait comme historiquement fondateurs de la nation. Et celle de *Pueblos Originarios* (2000-2005), qui subsume l'exaltation d'une *autochtonie localiste*. Cette catégorie s'institutionnalise dans la conjoncture du nouveau paradigme de la nation « multiculturelle » qui valorise une diversité contrôlée par les cadres légaux. 3) L'introduction du système électoral au niveau local (2000-2005) a déclenché une concurrence pour la représentation du bien commun entre différents *répertoires d'autorité* – autorités villageoises et gouvernement nouvellement élu. L'observation de leurs conflits permettent de saisir une nouvelle configuration des rapports à l'État notamment à travers un processus d'*autochtonisation* du gouvernement local ainsi qu'à travers l'émergence d'une *communauté multipartiste institutionnelle*. Ces trois observatoires permettent de mettre en lumière des *arrangements politiques*, à travers lesquels l'hégémonie de l'État se reproduit. Le contrôle du territoire, l'appropriation du récit national, la définition de la citoyenneté ou la légitimation du gouvernement local, montrent que la consolidation de l'hégémonie de l'État n'a pas été contradictoire avec les souverainetés locales, telles que, par exemple, Milpa Alta. Du point de vue *milpaltense*, leur particularité a coexisté, voire s'est nourri, des successifs projets de nation promus par l'État mexicain.

Mots clé : Autochtonie, métissage, relations interethniques, démocratie, Nahuatl

*Narratives of origins, the constitution of identity, and conflict for political legitimacy in Milpa Alta, Mexico DF (XVIIth - XXIth Century). An Ethnography of the State and a History of Ethnicity*

This thesis is based on historical and ethnographic research in Milpa Alta, Mexico. This is a predominantly rural territory within Mexico City which has been collectively owned since the XVIIth Century and still contains many Nahuatl native speakers. My objective is to offer an anthropology of the Mexican State beginning through the analysis of local practices and subjectivities, but without setting these against the law or institutional framework. This de-centred view of the state seen through the prism of the local will be combined with an approach that situates the observed interactions within a long history as well as within regional, national, and trans-national scales of observation. Territory, identity, and political practice constitute the three axes along which this approach is realized: 1) The narratives of origins and border conflicts, analyzed in a long term historical perspective (1650-1950), allow for an understanding of how the *Milpaltenses* established control of their lands and simultaneously affirmed a particular ethnicity, during a period when the national space was progressively fused with a territory and with a national narrative. 2) The transformation of collective identities are analyzed over the medium term (1930-2005). The comparison of two categories of collective identification enable us to link these varying identities to notions of national citizenship : The first, that of the "Heirs of the Aztec" (1930-1970), as revealed in historical anthropological research on Milpa Alta was generated during a time of rapid growth of national identity, and which re-presented the *Milpaltenses* as the founders of the nation. The second category is that of Pueblos Originarios (2000-2005), which is the expression of a localist indigeneity, apparently, in opposition to the larger nation as it was defined by the postrevolutionary regime. This second categorical identity institutionalizes itself through the rise of the new paradigm of the "multicultural" nation, which values cultural diversity and develops a legal framework for the latter. 3) The implementation of a new electoral system at the local level (2000 - 2005) triggered a rivalry for the representation of the political power between different repertoires of authority - the village authorities and the newly elected government. The analysis of this conflict allows us to grasp the changing configuration of the political order; most notably through a processes of indigenization of the local government, as well as through the emergence of an institutionalized multiparty community. Together, these three analytical focal points will help to elucidate the political arrangements through which State hegemony is reproduced. Territorial control, the appropriation of the national narrative, and the definition of citizenship or the legitimization of the local government, show that the consolidation of State hegemony not been at odds with the emergence of local sovereignties. From the point of view of the *Milpaltense*, their particularity coexisted, and was fostered by, the successive national projects promulgated by the Mexican State.

Key words : Indigeneity, mestizaje, interethnic relations, democracy, nahuatl

## Table de matières

NOTE AU LECTEUR .....	13
INTRODUCTION.....	15
GENÈSE DE LA RECHERCHE .....	17
<i>Les études sur les indiens du Mexique à la période coloniale.....</i>	<i>18</i>
<i>Le monde indien après la Conquête.....</i>	<i>19</i>
<i>Les Titres primordiaux de la région centrale du Mexique .....</i>	<i>21</i>
<i>Les Titres primordiaux : une production sociale subjective ? .....</i>	<i>22</i>
<i>De l'histoire à l'anthropologie .....</i>	<i>24</i>
<i>L'authenticité de la tradition .....</i>	<i>26</i>
LA CAMPAGNE À MEXICO. MILPA ALTA, ENTRE ENCLAVE ET OUVERTURE. ....	28
<i>Géographie.....</i>	<i>29</i>
<i>Démographie.....</i>	<i>33</i>
LA COLLECTE DU MATÉRIEL. RÉFLEXIONS SUR LE TERRAIN. ....	36
<i>Explorer Milpa Alta (janvier-mars 2003) .....</i>	<i>36</i>
<i>Faire du terrain à Milpa Alta .....</i>	<i>39</i>
<i>De la découverte à l'appropriation (septembre 2003 - avril 2004) .....</i>	<i>41</i>
<i>Affiner l'information (juin - août 2005).....</i>	<i>46</i>
<i>Réflexions finales.....</i>	<i>48</i>
PERSPECTIVES POUR UNE ANTHROPOLOGIE DE L'ÉTAT .....	49
<i>État versus société ? .....</i>	<i>50</i>
<i>L'État vu « d'en bas » : plusieurs approches.....</i>	<i>52</i>
<i>L'anthropologie de l'État mexicain .....</i>	<i>57</i>
<i>L'État, le politique et le social.....</i>	<i>61</i>
ANNONCE DU PLAN.....	63

### PARTIE I.

TITRES PRIMORDIAUX, RÉCITS DE FONDATION ET CONFLITS FONCIERS (XVII <sup>E</sup> – XX <sup>E</sup> SIECLE). S'APPROPRIER LE NATIONALISME POUR CONSTRUIRE L'ETHNICITÉ .....	67
INTRODUCTION.....	68
DE LA RENCONTRE D'UNE OBSESSION À LA CONSTRUCTION D'UN OBJET HISTORIQUE .....	68
<i>Ni imposition ni résistance. La reproduction du nationalisme à travers la pratique de l'ethnicité.....</i>	<i>71</i>
CHAPITRE 1. LE PACTE COLONIAL (XVI <sup>E</sup> – XVIII <sup>E</sup> SIÈCLE) : DÉFENDRE LE TERRITOIRE ET « CHRISTIANISER » L'ETHNICITÉ .....	75
LE TERRITOIRE FAÇONNÉ PAR LES CONFLITS FONCIERS .....	76
<i>La reproduction sociale des Nahuas à la période coloniale .....</i>	<i>76</i>
<i>Le conflit entre Milpa Alta et San Salvador. Disputes foncières et arguments de légitimité.....</i>	<i>81</i>
<i>L'arrangement colonial au Mexique : la défense de la souveraineté locale.....</i>	<i>85</i>
L'HISTOIRE DE FONDATION COLONIALE DE MILPA ALTA : L'« AUTOCHTONISATION » DES ORIGINES CHRÉTIENNES.....	87
<i>Les Titres primordiaux, source singulière de la période coloniale tardive (XVII<sup>e</sup>, XVIII<sup>e</sup> siècle).....</i>	<i>87</i>
<i>Les Títulos de Milpa Alta : l'histoire coloniale de fondation.....</i>	<i>91</i>
L'ETHNICITÉ COLONIALE A MILPA ALTA : CONFLITS FONCIERS ET ORIGINES CATHOLIQUES .....	100
CHAPITRE 2. LES TERMES POSTRÉVOLUTIONNAIRES DU CONFLIT (1910 - 1980). S'INCORPORER A L'ÉTAT POUR CONTRÔLER LE TERRITOIRE .....	103
LA FORMATION DE LA « COMMUNAUTÉ POSTRÉVOLUTIONNAIRE » (1910-1952).....	105
<i>La « répartition agraire » : politique fondatrice de l'arrangement postrévolutionnaire.....</i>	<i>105</i>
<i>L'État comme arbitre dans la reconnaissance du territoire : recours légaux et irrésolution des conflits fonciers.....</i>	<i>106</i>
<i>Version locale des institutions agraires .....</i>	<i>108</i>

LES CONFLITS FONCIERS COMME MOTEUR DE L'INSTITUTIONNALISATION DE LA	
« COMMUNAUTÉ » A MILPA ALTA (1950-1980).....	110
<i>Exploitations forestières et formation d'une enclave à Milpa Alta.....</i>	110
<i>Quand la « communauté » se confronte à l'État.....</i>	112
<i>L'organisation communautaire indépendante se consolide.....</i>	114
<i>La « communauté » : une autorité souveraine face à la montée des tensions pour le territoire .....</i>	121
LE CONFLIT COMME FORME DE REPRODUCTION DE L'ÉTAT.....	127
<i>Le « désengagement implicite » de l'État .....</i>	127
<i>La « souveraineté implicite » de la communauté .....</i>	128
CHAPITRE 3. LES TERMES POSTRÉVOLUTIONNAIRES DU RECIT (1930-1980).	
« NATIONALISER » LES ORIGINES DE MILPA ALTA .....	131
L'HISTOIRE DE FONDATION « POSTRÉVOLUTIONNAIRE » (1930-1950).....	131
<i>Les aqueducs de Monte Alegre : Milpa Alta dans la trajectoire universelle vers le progrès.....</i>	132
<i>L'histoire de Milpa Alta : diffuser la « dignité du peuple » .....</i>	133
<i>L'histoire comme pièce à conviction.....</i>	137
<i>L'histoire « officielle » de Milpa Alta.....</i>	139
<i>Continuité du territoire et négociation politique dans l'histoire officielle de Milpa Alta .....</i>	143
QUAND LE MONDE PRECOLONIAL DEVIENT « LE PASSÉ » DES MEXICAINS .....	145
<i>Le récit national des origines.....</i>	146
<i>Genèse de la valorisation du passé précolombien .....</i>	148
<i>La « mission » d'éduquer : un instrument clé du « nation building ».....</i>	151
REGIMES DE VERITÉ ET SIGNIFICATIONS LOCALES DANS L'HISTOIRE « NATIONALISTE » DE MILPA	
ALTA .....	154
<i>Le passé de Milpa Alta au rythme du passé national .....</i>	154
<i>Ni imposition ni résistance : interprétations locales du passé national .....</i>	155
CONCLUSION .....	159
<i>Les conflits fonciers dans la construction de l'ethnicité à Milpa Alta.....</i>	159
<i>L'historicité du passé ou la performativité mutuelle du récit et du conflit .....</i>	160
<i>Comment le passé change ? .....</i>	162
<i>La reproduction des récits hégémoniques et la nationalisation du territoire : l'inaccomplissement des orthodoxies .....</i>	165

## PARTIE II

DE HERITIERS DES AZTÈQUES A PUEBLOS ORIGINARIOS (1930-2000).	
VARIATIONS DANS LES REPRÉSENTATIONS DE SOI ET DÉFINITIONS DE LA	
CITOYENNETÉ.....	167
INTRODUCTION.....	169
QUESTIONS AUTOUR DE L'AUTOCHTONIE .....	170
<i>L'autochtonie et les autochtones au Mexique.....</i>	171
<i>Les conflits intracommunautaires, entre « balkanisation » et « citoyenneté ethnique ».....</i>	172
PRÉMISSSES POUR UNE APPROCHE HISTORIQUE ET SOCIALE DE L'IDENTITÉ .....	173
<i>« Désindianiser l'autochtonie ».....</i>	173
<i>Historiser l'identité .....</i>	174
<i>L'anthropologie comme objet d'étude.....</i>	175
<i>Catégories d'identification et définition de la citoyenneté.....</i>	176
CHAPITRE 1. LA CATEGORIE HERITIERS DES AZTÈQUES : « FORGER LA	
PATRIE » À MILPA ALTA (1900-1960).....	177
IDÉOLOGIE DU MÉTISSAGE ET INDIGENISME. LA VERSION MEXICAINE DU PARADIGME DE LA	
NATION HOMOGENE .....	178
<i>La nation comme une unité.....</i>	178
<i>Le métis, le citoyen type du Mexique.....</i>	180
<i>L'Indien, âme de la nouvelle nation mexicaine .....</i>	181
LES TRAVAUX ANTHROPOLOGIQUES ET INTELLECTUELS A MILPA ALTA : LA FORMATION D'UNE	
SOURCE D'INDIANITÉ.....	183



<i>Franz Boas ou le relativisme culturel</i> .....	184
<i>Les linguistes à Milpa Alta : la « découverte » de la langue Aztèque</i> .....	185
<i>Luz Jiménez, modèle et informatrice d'une nouvelle « indianité »</i> .....	187
<i>Milpa Alta, enclave de culture Aztèque « conservé » et reconnu</i> .....	189
<i>Revendications politiques en tant qu'Héritiers des Aztèques : la recherche à Milpa Alta dans les années 1970</i> .....	193
<i>Intellectuels locaux et mouvement politique : deux formes d'appropriation de la catégorie identitaire Héritiers des Aztèques</i> .....	194
<i>L'« ethnie aztèque » dans le mouvement paysan</i> .....	195
<i>Le nahuatl « classique » de Milpa Alta</i> .....	196
<i>HERITIERS DES AZTEQUES : APPARTENANCE NATIONALE ET PARTICULARITE LOCALE</i> .....	203
<b>CHAPITRE 2. ORIGINARIOS ET AVECINDADOS. PRATIQUES</b>	
<b>CONTEMPORAINES DE L'AUTOCHTONIE (1985 - 2005)</b> .....	207
<b>LES PRATIQUES DE LA DIFFÉRENCE : LA FRONTIÈRE ENTRE ORIGINARIOS ET AVECINDADOS</b> .....	209
<i>Échanges minuscules dans la construction d'une frontière</i> .....	209
<i>La version des Milpaltenses : l'invasion des fuereños</i> .....	212
<b>FORMATION DES ÉTABLISSEMENTS IRRÉGULIERS</b> .....	214
<i>Sur l'illégalité de ces établissements</i> .....	215
<i>Chronologie de la croissance des établissements irréguliers</i> .....	217
<i>S'installer « irrégulièrement » à Milpa Alta</i> .....	218
<b>LES AVECINDADOS : UNE SITUATION « PROVISOIRE PERMANENTE »</b> .....	222
<i>Le pragmatisme des avecindados : négocier avec les partis et le gouvernement</i> .....	224
<i>Le « provisoire permanent » des avecindados et leurs quartiers irréguliers</i> .....	230
<b>S'IDENTIFIER COMME « ORIGINARIOS », PAR OPPOSITION AUX AVECINDADOS</b> .....	231
<b>CHAPITRE 3. QUAND L'AUTOCHTONIE RENCONTRE LE</b>	
<b>MULTICULTURALISME : LES PUEBLOS ORIGINARIOS DE MEXICO</b> .....	235
<b>DE LA FIN DE L'IDÉOLOGIE DU MÉTISSAGE AU « DEVOIR DE DIVERSITÉ »</b> .....	236
<i>La crise des années 1980 : du protectionnisme au libre marché</i> .....	237
<i>Chronique des transformations institutionnelles dans les rapports État - indigènes</i> .....	238
<b>L'AUTOCHTONIE LOCALISTE DE MILPA ALTA ET LE PARADIGME ÉTATIQUE DE LA DIVERSITÉ</b> ....	242
<i>Les Pueblos Originarios, nouvelle catégorie de représentation politique locale</i> .....	242
<i>La conjoncture politique nationale et la « montée » vers l'institutionnalisation des Pueblos Originarios</i> .....	246
<i>Le Programme de Soutien aux Pueblos Originarios. Retour à la localité</i> .....	251
<i>Le PAPO, stimuler un discours sur soi, créer une fierté</i> .....	253
<b>LA DIVERSITÉ, NOUVELLE RHETORIQUE D'APPARTENANCE NATIONALE?</b> .....	256
<b>CONCLUSION</b> .....	261
<i>Une icône et des porte-parole</i> .....	262
<i>Autochtonie et citoyenneté nationale : des appartenances antagoniques ?</i> .....	264

### PARTIE III

<b>« AUTOCHTONISATION » DE LA MAIRIE ET COMMUNAUTÉS</b>	
<b>MULTIPARTISTES (1997-2005) ÉLECTIONS ET CONFLITS D'AUTORITÉ À MILPA ALTA</b> .....	269
<b>INTRODUCTION</b> .....	271
<b>CHRONIQUE D'UNE RENCONTRE MANQUÉE</b> .....	272
<b>DES INTERACTIONS POLITIQUES SIGNIFICATIVES</b> .....	278
<b>CONFLITS LOCAUX POUR LA LEGITIMITE ET TRANSFORMATIONS STRUCTURELLES DE L'ÉTAT</b> .....	280
<b>CHAPITRE 1. MAIRES « PARACHUTÉS » ET AUTORITÉS PARALLÈLES. LA</b>	
<b>DOUBLE EXCEPTIONNALITÉ DE L'ARRANGEMENT POLITIQUE A MILPA ALTA (1928-2000)</b> .....	283
<b>LE DISTRICT FÉDÉRAL UN « CAS A PART » DANS L'ORGANISATION POLITIQUE DU MEXIQUE</b> ....	284
<i>1824 : Mexico, siège des pouvoirs de la Fédération</i> .....	284

<i>Le Département du District Fédéral (1928-1977) : la centralisation du pouvoir politique à Mexico</i> .....	285
<i>L'Assemblée des Représentants (1976-1987)</i> .....	287
<i>L'entrée du système électoral dans le District Fédéral (Mexico) (1987-2000)</i> .....	288
MILPA ALTA DURANT LA REGENCIA : UN « CAS A PART » DANS LE DISTRICT FÉDÉRAL.....	289
<i>Quand les maires d'arrondissement venaient de province</i> .....	289
<i>Le PRI et ses intermédiaires locaux</i> .....	291
<i>La communauté : un répertoire parallèle d'autorité</i> .....	293
ARRANGEMENTS POLITIQUES ET LÉGITIMITÉS À MILPA ALTA.....	296
<b>CHAPITRE 2. LA MAIRIE DE MILPA ALTA. QUAND LES MILPALTENSES DEVIENNENT ÉLIGIBLES</b> .....	<b>299</b>
LA MAIRIE, AU CŒUR DE MILPA ALTA.....	300
<i>Qu'est-ce qu'on cherche à la mairie ? « Descendre ou monter à Villa »</i> .....	301
<i>Personnel de « base », personnel de « structure »</i> .....	303
LE MAIRE : UN « PRESIDENTIALISME » LOCAL.....	306
<i>Être maire à Milpa Alta sous le multipartisme</i> .....	307
<i>Le maire en dehors de la mairie</i> .....	309
<i>Les bureaux du maire</i> .....	311
L'AUTORITÉ DU MAIRE EN PRATIQUE.....	318
PRATIQUER LA MAIRIE, IMAGINER LE POUVOIR.....	319
<b>CHAPITRE 3. LES AUTORITÉS DE VILLAGE (CET). ÊTRE INTERMÉDIAIRE SOUS LE MULTIPARTISME</b> .....	<b>321</b>
QUI PEUT DEVENIR CET ?.....	322
<i>« Biographie politique » de trois Coordinadores de Enlace Territorial</i> .....	323
DE LA MAIN LEVÉE AU BULLETIN SECRET.....	325
LEADER COMMUNAUTAIRE ET EMPLOYÉ DE LA MAIRIE.....	327
LES PRATIQUES DE LA MÉDIATION.....	328
<i>Connaître ses voisins</i> .....	328
<i>Faire des attestations « officielles informelles »</i> .....	332
<i>Faire de la politique au village</i> .....	334
PRATIQUES DE LÉGITIMITÉ ET RHÉTORIQUE COMMUNAUTAIRE.....	340
<b>CHAPITRE 4. TROIS CONFLITS POUR LA LÉGITIMITÉ ENTRE AUTORITÉS DE VILLAGE ET MAIRES ÉLUS</b> .....	<b>343</b>
TROIS CONFLITS SIGNIFICATIFS.....	344
LÉGITIMITÉS ORTHODOXES ET PRATIQUES POLITIQUES AMBIVALENTES.....	357
<b>CONCLUSION</b> .....	<b>361</b>
<i>La souveraineté pratique comme arrangement politique</i> .....	362
<i>L'« autochtonisation » de la mairie</i> .....	362
<i>Une communauté multipartiste institutionnelle ?</i> .....	363
<i>Ambiguïté et pouvoir</i> .....	365
<b>CONCLUSION GENERALE</b> .....	<b>367</b>
<i>L'État diffracté</i> .....	370
<i>La « particularisation » comme forme d'intégration à l'État et à la nation</i> .....	372
<i>Diversité, démocratie, autochtonie</i> .....	378
ANNEXE 1. GLOSSAIRE.....	383
ANNEXE 2. SIGLES.....	386
ANNEXE 3. TABLEAU DES MAIRES DE MILPA ALTA.....	388
OUVRAGES CITÉS.....	391
DOCUMENTS CITÉS.....	415

## Liste de tableaux

Tableau 1. Distribution de la population de Milpa Alta par village en ordre décroissant (INEGI, 2000)	34
Tableau 2. Principales activités de la population économiquement active, 2000. (INEGI 2001)	35
Tableau 3. Population de langue Nahuatl à Milpa Alta. Historique (INEGI, 2001 et Martínez, 1988)	36
Tableau 4. Zones d'habitat informel par décennie et par village. Source : Delegación Milpa Alta, 2005	218

## Liste des cartes

Carte 1. Milpa Alta dans la Vallée de Mexico.	29
Carte 2. <i>Delegación</i> Milpa Alta avec niveaux topographiques. (Source INEGI 2001)	30
Carte 3. Les villages de Milpa Alta. (Source : INEGI, 2001)	32
Carte 4. Forêts du DF données en concession à Loreto y Peña Pobre (Source Secretaría de Ecología del DF).	111
Carte 5. Périmètre urbain des villages et zones d'habitat irrégulier . (Source : <i>Delegación</i> Milpa Alta).	216
Carte 6 Limites politiques et administratifs actuels du District Fédéral, avec zone urbanisée (Source <i>Delegación</i> Milpa Alta).	287

## Liste des photographies

Image 1. Vue de Milpa Alta (sud-nord). En premier plan une nopalière ; au fond le volcan Teuhtli (photo de l'auteure).	33
Image 2. Deux femmes épluchent du nopal pour sa vente. Octobre 2003 (photo de l'auteure).	65
Image 3. Célébration « <i>comunera</i> » avec le « <i>leñerito</i> », 5 février 2004 (photo de l'auteure).	114
Image 4. Abattage découvert en 1978 (photo de G. López).	115
Image 5. Autorités agraires de Milpa Alta durant la cérémonie du 5 février 2004 (photo de l'auteure).	121
Image 6. Extrait de la bande dessinée <i>Tambor indígena</i> représentant le lynchage de D. Chícharo.	126
Image 7. Le Docteur Chavira fait une conférence à la paroisse de Milpa Alta, le 13 août, 2005 (photographie de l'auteure).	141
Images 8 et 9. Image d'archive de l'INI recevant le titre : « Deux femmes nahuas » et « population nahuatl »	186
Image 10. Luz Jiménez en « <i>curandera</i> », en blanc au premier plan. Murale de D. Rivera. « Le marché de Tlatelolco » (1929 – 1945) dans le Palais National, Mexico.	189
Images 11 et 12. Rencontre de locuteurs de nahuatl. À gauche, le maire, l'autorité de village et les chercheurs, dont M. León-Portilla au centre. À droite le public. Novembre 2003 (Photos de l'auteure).	201
Image 13. Scène d'un cours de nahuatl à la bibliothèque publique de Santa Ana Tlacotenco. Janvier, 2004 (Photo de l'auteure).	202
Image 14. Travailleur dans un champ de nopal. (Photo de M. Martínez).	212
Images 15 et 16. Quartier « irrégulier » de Milpa Alta ». Le camion-citerne distribue l'eau (Photos de <i>Delegación Milpa Alta</i> , 2005).	221
Images 17 et 18. Fête dans un quartier « irrégulier ». Juillet 2005 (Photos de l'auteure).	226
Image 19. Bâton de commandement remis à Guadalupe Chavira (Source <i>El Universal</i> )	273
Image 20. Panoramique de la place centrale et du bâtiment de la mairie de Milpa Alta lors d'une protestation de producteurs de nopal, mai 2007. (Source : <i>La Jornada</i> ).	303
Image 21. Le maire et des paysans inaugurent le chemin d'accès aux champs, juillet 2005 (photo de l'auteure).	311
Images 22 et 23. Assemblée à San Pedro Atocpan, Août, 2005 (Photo de l'auteure).	336



## Note au lecteur

Au-delà du fait d'écrire dans une langue qui n'est pas la mienne, l'importance du travail de traduction – dans le sens plus large d'interprétation – qu'implique toute recherche m'est apparue progressivement, à travers trois décalages qu'il est ici important d'explicitier. Le premier a rapport avec les cadres disciplinaires dans lesquels ma recherche s'insère ; le deuxième est relatif aux différents types de lecteurs auxquels j'ai choisi de m'adresser ; le troisième touche au thème central de ce travail, l'État. Cette thèse en anthropologie démarre, effectivement, au XVII<sup>e</sup> siècle, ce qui, dans une certaine tradition de la discipline, peut sembler quelque peu surprenant. Signalons à ce propos que, parmi d'autres, la tradition anthropologique mexicaine a très souvent fait appel à l'histoire, du fait que l'association entre populations autochtones et monde précolombien est en quelque sorte « à la base » de la discipline dans ce pays. Ce souci de l'histoire a donc influencé cette thèse, tout en cherchant, cependant, à nous distancier de l'association linéaire entre population indienne contemporaine et celle du monde précolombien. En deuxième lieu, notre choix d'opter pour un directeur de thèse non spécialiste du Mexique, nous a obligé à rechercher un équilibre entre deux dialogues : celui avec mexicanistes et celui avec les chercheurs non spécialistes de ce pays. De ce fait, cette thèse contient un certain nombre de données de cadrage, destinées à ces derniers, mais bien connues des premiers.

Enfin, si pour le lecteur français, une distinction existe entre l'État, le gouvernement et les élus locaux, au Mexique ces trois niveaux de l'organisation étatique sont associés à un même référent, le « gouvernement » (le mot « État » n'est pratiquement pas employé). Ainsi, élus ou fonctionnaires ; membres de l'administration municipale, d'un État de la fédération, d'un ministère fédéral et même le Président de la République sont tous automatiquement appelés « gouvernement ». Sachant qu'il s'agit d'une République fédérale, les fonctions qui, en France, sont usuellement attribuées à l'État, sont associées, par les citoyens mexicains, à celles du « gouvernement fédéral ». Ces deux caractéristiques s'expliquent sans doute en raison du fort centralisme et de l'emprise du parti officiel qui ont marqué le Mexique pendant presque tout le XX<sup>e</sup> siècle. Que notre analyse puisse donc porter sur l'État en observant, par exemple, les activités d'un maire d'arrondissement, est une conséquence de cette configuration institutionnelle et sociale.



# Introduction





Depuis au moins les années 1980, suite à la crise économique qui frappe le pays, le gouvernement mexicain, comme le reste de l'Amérique latine, mit en place un « paquet » de réformes économiques, connues aussi sous le nom de « Consensus de Washington ». Avec l'adoption d'une orientation néolibérale de l'économie et de l'État, survinrent également des transformations dans la définition du rôle de l'État, de la gouvernance et de la nation. Dans ce contexte de redéfinition du champ étatique, cette thèse propose de s'interroger sur l'État, sa formation, les effets et les mécanismes de sa reproduction, d'un point de vue ethnographique et historique. L'observatoire choisi est la *delegación*<sup>1</sup> Milpa Alta, un arrondissement de Mexico (Mexique).

## Genèse de la recherche

La recherche développée pour la présente thèse est le produit d'un grand nombre de facteurs et de circonstances ; c'est par ailleurs la dernière étape d'un itinéraire commencé depuis déjà plusieurs années. L'objectif de cette section est de présenter un exercice réflexif sur mon parcours afin d'éclaircir à la fois la construction progressive de l'objet de recherche et le choix de mon terrain.

---

<sup>1</sup> Une *delegación* est la division territoriale, politique et administrative à l'intérieur de Mexico (arrondissements). La plupart des mots retenus de l'espagnol (les plus récurrents) apparaissent expliqués et / ou traduits dans le glossaire (annexe 1).

*Les études sur les indiens du Mexique à la période coloniale*

Bien qu'aujourd'hui cela semble naturel, au moment où je commençais mon diplôme en histoire à l'Université Nationale du Mexique (Mexico), réunir dans une même étude l'histoire, les Indiens et la période coloniale mexicaine semblait presque une contradiction. En effet, encore dans les années 1990, la discipline historique marquait une division entre, d'un côté, l'histoire des Indiens (les Mexicas<sup>2</sup> pour la région centrale) correspondant à la période préhispanique et de l'autre la période coloniale où les historiens se focalisaient principalement sur l'implantation et l'adaptation des institutions espagnoles ainsi que sur la nouvelle société coloniale apparue dans la Nouvelle-Espagne.

L'idée d'une rupture radicale entre le monde préhispanique et celui d'après la conquête s'inscrivait dans une vision de l'Histoire évolutionniste et modernisante, dans laquelle chaque étape est révolue et supplantée par un nouveau stade plus moderne et implicitement dirigé vers la formation de la nation. Pour le cas mexicain, cette conception de l'histoire supposait que la Conquête avait annihilé la civilisation mexica, pour faire place, lentement, à une société métisse et coloniale, qui, postérieurement, serait libérée pour devenir une nation homogène et souveraine.

Cette épistémologie téléologique qui déterminait même involontairement les historiens (par exemple dans le choix des sujets à étudier), résultait aussi d'un ensemble de problèmes méthodologiques liés aux sources. Pour le premier siècle de la colonisation, les historiens pouvaient compter avec une variété considérable de textes, (chroniques, annales, relations et autres), rédigés autant par des Indiens issus des élites préhispaniques et éduqués dans la culture européenne, que par des Espagnols (conquistadores ou religieux). Ces sources insistent toutes sur la transformation radicale que la Conquête avait suscitée chez les populations natives.

Une des conséquences de cette contrainte documentaire fut de limiter les études historiques sur les populations indiennes à la période précoloniale ou aux premières décennies du contact avec les Espagnols, acceptant comme un fait l'acculturation des Indiens à la société coloniale pour les siècles qui suivirent. Les témoignages culturels de ces sociétés n'étaient donc, de ce point de vue, que des survivances d'une grande civilisation perdue à jamais, la civilisation précolombienne<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> L'ethnonyme plus courant en français pour désigner ce groupe est « Aztèques ». Voir *infra*, p. 70 note 9 pour une explication plus détaillée

<sup>3</sup> La même « nostalgie » pour la période précoloniale a marqué les études anthropologiques, des sociétés indiennes contemporaines.

Certainement, des efforts avaient été entamés dans le but de restituer l'histoire des populations natives. En particulier, l'ethnohistoire se concevait comme une méthode capable de contourner les oppositions classiques des sciences sociales. Des travaux fondateurs comme celui de Charles Gibson, publié en 1964, (Gibson, 1996) montraient, sur la base d'une recherche approfondie d'archives, qu'un grand nombre de structures indiennes préhispaniques non seulement avaient survécu et continuaient à se reproduire après la Conquête, mais avaient joué un rôle central dans l'implantation de la plupart des institutions espagnoles. Pour Gibson, ces adaptations témoignaient d'une participation plus active de la part de ces populations au processus de colonisation. Cependant, la plupart de ces études se concentraient, encore une fois, sur le premier siècle de domination coloniale (1520-1650). (voir aussi Cline, 1975 ; Farris, 1984 ; Gruzinski, 1988 ; Harvey, 1984 et 1991 ; Miranda, 1952, Oweneel, 1990 entre autres).

### *Le monde indien après la Conquête*

Ces réflexions reçurent un élan particulier en raison d'une conjoncture politique qui éveilla encore plus d'intérêt sur la question indienne au Mexique, d'abord en 1992, avec les multiples manifestations « alternatives » aux célébrations du 5<sup>e</sup> Centenaire de la découverte du continent ; et ensuite avec le soulèvement zapatiste en 1994. En effet, les deux événements touchaient une question sensible, non seulement dans les milieux politiques, mais également pour les sciences sociales : si les populations natives avaient été incorporées et acculturées depuis la période coloniale, comment était-il possible qu'à la fin du XX<sup>e</sup> siècle un mouvement armé se réclamant indien défie l'État ? Comment ces groupes sociaux, supposément assimilés à la société nationale ou en décadence et sans dynamiques propres, exigeaient-ils une reconnaissance de leurs particularités culturelles, manifestant ainsi l'importance qu'il y avait pour eux à reproduire leurs propres centres d'équilibre, leurs propres valeurs et intérêts ? En effet, le soulèvement zapatiste montrait bien que les populations indigènes n'étaient pas tout à fait « intégrées » et obligeait à imaginer des manières différentes d'expliquer leur présence dans l'actualité du pays.

C'est dans ce contexte que Federico Navarrete, professeur au département d'histoire de l'Université Nationale du Mexique (UNAM), m'a introduit à l'histoire des populations natives de la région centrale du Mexique après la conquête, les Nahuas, auxquels je me suis intéressée tout particulièrement. Son cours « Découverte et conquête de l'Amérique » (1995-6), puis en tant que son assistante (1996, 1997-

1999) et ensuite durant l'élaboration du mémoire de maîtrise (1998-2000) sous sa direction furent trois espaces fondamentaux pour donner suite à mes interrogations sur ce sujet.

Au cours de cette formation, le travail de James Lockhart contribua largement à préciser mon approche sur le sujet et à définir mon objet de recherche pour le mémoire. Dans son ouvrage *The Nahuas after the Conquest...* (1992), Lockhart aboutit une recherche commencée une quinzaine d'années auparavant et présentée dans des publications précédentes (1982, 1991) sur toute la région des hauts plateaux centraux du Mexique. La question axiale de cette profonde recherche porte sur le fonctionnement interne du monde Nahuatl colonial, et sur le développement des principales institutions indiennes au long des trois siècles du régime colonial au Mexique (XVI<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle), tout comme sur l'interaction avec d'autres groupes de la société coloniale.

L'historien s'aperçoit que la plupart des travaux qui le précèdent avait puisé dans des sources d'origine espagnole ou insérées dans un contexte espagnol, notamment l'administration coloniale ou l'Église. La vision qui domine dans celles-ci est en effet celle des colonisateurs. Cependant, dit Lockhart, il existe une énorme documentation produite par les Nahuas destinée à leur propre usage ; c'est ce qu'il appelle « documentation quotidienne » (*mundane documentation*)<sup>4</sup>. Il s'agit d'une infinité de petites affaires légales ayant lieu au sein des villages nahuas (testaments, conflits entre voisins, procès pour vol à l'étalage, etc.). Ces documents, bien que formatés par les schémas espagnols, présentent les problèmes internes des Nahuas et laissent transparaître des traits sociaux spécifiques.

Une première conséquence de cette nouvelle approche consiste à montrer la vitalité et les transformations de l'univers indigène. Au lieu d'être des récepteurs passifs des innovations ou impositions espagnoles, les indiens de la région centrale ont généralement joué un rôle actif, en les interprétant dans leurs propres termes, voire en conditionnant leur mise en place. Aussi, la recherche de Lockhart laisse voir une société Nahuatl qui a réussi à reproduire une certaine autonomie sociale, culturelle et géographique, par exemple en conservant leurs territoires ou bien un système de légitimité politique interne à chaque village.

<sup>4</sup> « The gods of the disciplines seemed to have decreed that historians should study Indians indirectly, leaving it to others, mainly anthropologists, to approach them through their own language. [...] By the 1970s scholars in both Mexico and this country were finally ready to turn to the more mundane documentation in Nahuatl. [...] Done by Nahuas for Nahuas eyes and for the purposes of everyday life, these document, though most of them are ostensibly in Spanish genres, are not only more individual in their language, conventions, and content than the Spanish counterparts, but more complex in belonging to two traditions rather than one » (Lockhart, 1992 : 7).

Aussi, pour Lockhart, l'histoire des institutions indigènes dans la société coloniale suit un mouvement de fragmentation où les grandes corporations du XVI<sup>e</sup> siècle (tel l'empire mexica) étaient remplacées par des échanges beaucoup plus individuels. Dans ce panorama, c'est en effet les unités « micro-ethniques » ou « cellulaires » qui prennent le dessus, tels les villages, avec une appartenance très immédiate au niveau local. Cette autonomie politique au niveau « micro-corporatif » du village est, d'après Lockhart, ce qui est propre aux sociétés indiennes, contrairement à la vision précédente qui associait l'indianité avec l'empire mexica. Pour cet historien, donc, les adaptations mises en place au cours de la conquête et de la colonisation afin de maintenir cette unité auraient pu avoir lieu également lors de l'expansion impériale aztèque, qui, pour Lockhart, n'était en fait que temporaire. (Lockhart, 1991 : 19)

Il est impossible ici de rendre compte de toute la valeur de cet ouvrage capital. Disons seulement pour finir, que la démarche de Lockhart, en articulant un discours plus rigoureux sur la vie de la société nahua coloniale, démontre qu'elle n'a pas été passive ou colonisée au point de perdre de vue ses propres repères, sans pour autant nier la domination espagnole. Par ailleurs, ce travail a ouvert la porte à une infinité de recherches sur d'autres régions ou sur les différents aspects de la société nahua.

### *Les Titres primordiaux de la région centrale du Mexique*

Un des aspects les plus importants de cette approche porte, on l'a dit, sur les sources écrites nahuas. C'est pourquoi, sur la suggestion de F. Navarrete, j'ai pris comme sujet de recherche pour mon mémoire de maîtrise l'analyse des Titres primordiaux de la région centrale du Mexique. Quelques-uns de ces documents avaient déjà été présentés et étudiés par James Lockhart, pour qui ils avaient une importance capitale (Lockhart, 1982). Deux de ses élèves les avaient aussi étudiés (Haskett, 1987, 1988, 1992, 1996 ; Wood, 1989a, 1989b, 1998a, 1998b) ; Serge Gruzinski, leur dédiait un chapitre de sa *Colonisation de l'imaginaire* (1988). Toutefois, puisque les Titres primordiaux n'avaient pas reçu l'attention donnée aux sources nahuas plus classiques, notamment au Mexique où ils étaient pratiquement inconnus (le livre de Lockhart n'a été traduit qu'en 1999 et celui de Gruzinski en 1993), il semblait possible d'élaborer un mémoire sur certains de leurs contenus.

L'appellation « Titre primordial » comprend l'ensemble des documents relatifs à la propriété de la terre de chaque village indien, généralement produits par l'administration coloniale afin de déterminer les territoires des villages et les litiges

sur l'établissement de leurs frontières. Ce sont des énormes dossiers incluant, très souvent, des documents qui s'étalent sur les trois siècles de domination espagnole et qui étaient – et des fois le sont encore de nos jours – demandés à chaque procédure légale relative à la terre.

Les Titres primordiaux de la région centrale du Mexique appartiennent à plusieurs villages situés dans une aire assez large qui entoure, au sud, la ville de Mexico. La plupart de ces documents se trouvent aux Archives Nationales du Mexique (AGN), insérés dans des dossiers traitant de litiges agraires du XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>5</sup>. Ceux-ci diffèrent des documents standards car ils ont été rédigés par les indiens, en nahuatl et contiennent une interprétation indigène de l'histoire du village à partir de la conquête espagnole.

Du fait des erreurs dans les données que les Titres contiennent et de l'hétérodoxie qu'ils exhibent quant à leur façon de présenter l'histoire du village, ces manuscrits ont été considérés comme des falsifications, et ont donc été mis à l'écart pour le travail des historiens. Mon mémoire de maîtrise, *Los Títulos primordiales del centro de México. Introducción y catálogo* consista en une présentation générale du corpus, accompagnée d'un catalogue des documents avec leur transcription complète<sup>6</sup>. Pour cela, il a fallu réunir la plus grande quantité possible de documents de ce type, pour ensuite faire la paléographie des traductions espagnoles de l'époque, que l'on retrouve dans les archives des procès judiciaires dans lesquels les Titres sont insérés<sup>7</sup>. Quant à l'analyse des textes, elle était destinée, d'une part à montrer l'utilité que ces documents pouvaient avoir pour les historiens, et de l'autre, à discuter leur supposée « falsification ».

### *Les Titres primordiaux : une production sociale subjective ?*

C'est en cherchant d'autres façons d'analyser ces discours sur le passé que je me suis initiée à une littérature portant sur la tradition, l'identité et le changement culturel<sup>8</sup>. De façon générale, ces différentes approches proposaient de montrer la dimension flexible et changeante des traditions censées être ancestrales et transcendantes, ainsi que restituer leur valeur en tant que sources historiques. Il

<sup>5</sup> Aucun Titre primordial de ce genre d'avant le XVII<sup>e</sup> siècle n'est connu.

<sup>6</sup> Suite aux suggestions de F. Navarrete une nouvelle version de ce travail fut publiée (López : 2003).

<sup>7</sup> Au total, 26 documents ont été recueillis. La plupart d'entre eux se trouvent aux Archives Nationales du Mexique (17), un au Musée National d'Anthropologie du Mexique, un à la Bibliothèque Nationale de Paris, un dans la Collection Vice-royale et Ecclésiastique de l'Université de Tulane (EEUU), et le reste (7) dans diverses publications, notamment la revue *Tlalocan* (4), où ils ne sont pas reconnus comme Titres primordiaux. Leur taille varie entre une et trente pages de manuscrit original.

<sup>8</sup> Par exemple: Connerton, 1989; Fabian, 1983; Fentress and Wickham, 1998; Friedman, 1992a et 1992b; Geertz, 1973; Hill, 1996; Sahlins, 1989.

s'agissait de comprendre les contextes de production et de transmission des valeurs comme des systèmes culturels. L'idée que le passé se construit et se pratique dans le présent, propos développé en profondeur dans le premier travail que j'ai lu de Jonathan Friedman (1992b), constituait une des bases fondamentales de mon argument.

Dans son article « History, Myth and Political Identity », Friedman établit une discussion avec les propos de Marshall Sahlins sur les rapports entre passé et présent. Pour ce dernier, la culture peut être définie comme l'organisation du présent à partir du passé ; c'est ce qu'il appelle la « mythopraxis », la mise en exécution des mythes au présent. De son côté, Friedman signale que le contraire peut également être soutenu, à savoir que le passé est aussi organisé dans les termes du présent.

Son affirmation de départ est qu'autant l'histoire que les discours sur sa production dépendent de la position dans laquelle l'acteur se trouve, par rapport à sa réalité sociale et aux processus du système mondial. Cette affirmation est valide autant pour l'histoire que pour le mythe, puisque, dans les deux cas, il s'agit d'attribuer un passé significatif à un présent structuré. À partir de deux exemples de construction de l'histoire, l'identité nationale grecque, produite au XIX<sup>e</sup> siècle et la construction de l'histoire hawaïenne faite récemment par les populations natives de ces îles, Friedman propose quelques questions : quel intérêt ont des groupes sociaux à élaborer ces histoires ? Ces histoires sont faites par qui et pour qui ?

Cet article invite alors à appréhender différemment l'histoire, en se focalisant plus sur ses conditions de production que sur des critères de véracité des contenus. C'est pourquoi, une dernière question est abordée par l'auteur, celle qui touche à l'authenticité. Pour Friedman ce n'est qu'une lutte pour le monopole sur l'identité des gens, entre chercheurs et populations étudiées, une lutte pour définir qui est capable de produire une version adéquate de l'histoire.

De cette première lecture des travaux de Jonathan Friedman, ce que j'ai principalement retenu pour mon mémoire portait sur le mouvement dialectique qui existe entre les discours sur le passé et le présent dans lequel ils sont produits. Il situe également sur le même plan discursif l'histoire – notamment la nationale – et les mythes de fondation ou d'origine de différentes populations. Il ne s'agit pas d'émettre des jugements sur la véracité de ces discours, dit Friedman, mais bien plutôt de proposer une façon de les comprendre en considérant l'interaction des facteurs impliqués dans leur production. Il insiste également sur l'étude des discours historiques comme le résultat de positions sociales spécifiques.

Les propos de cet anthropologue donnaient ainsi un cadre à mon approche des Titres primordiaux puisque, en effet, ces documents peuvent être définis comme des interprétations du passé faites par les sociétés nahuas de la période coloniale tardive. De cette perspective, leur intérêt ne réside pas autant dans leur fonction en tant que sources primaires (comme c'est le cas de la plupart des documents légaux de la période), mais plutôt en tant que versions subjectives sur le passé de ces sociétés, à une époque précise. Les histoires qu'ils contiennent doivent se comprendre comme des phénomènes sociaux et donc comme le résultat des transformations sociales, politiques et historiques des populations nahuas elles-mêmes. De cette perspective la question de l'authenticité ou la falsification par rapport à ces documents perdait importance.

### *De l'histoire à l'anthropologie*

Ce n'est qu'une fois mon diplôme de maîtrise en histoire obtenu que je me suis aperçue que la plupart des villages qui avaient présenté des Titres primordiaux existaient toujours et que quelques-uns présentaient de nombreuses continuités avec le passé colonial. Un numéro spécial du journal anthropologique *Alteridades* (Portal et Salles, 1995) abordait le sujet des pratiques religieuses populaires, en particulier, celles présentes dans des régions indiennes. Dans ce numéro, trois articles étaient consacrés à des villages proches ou intégrés à la ville de Mexico (Medina, 1995 ; Portal, 1995 ; et Salles, 1995). Ils étaient caractérisés comme des enclaves de résistance culturelle face à l'urbanisation chaotique de la mégapole. Les villages dont ils parlaient avaient exhibé précédemment des Titres primordiaux, bien que ce dernier problème ne fut pas traité dans ces études sociologiques.

La thèse centrale défendue dans ces travaux consistait à problématiser la coexistence de milieux et de pratiques censées être traditionnelles dans un contexte urbain et donc « moderne ». Dans son article (1995), M. A. Portal décide donc de s'interroger sur les pratiques religieuses « traditionnelles » dans deux quartiers de Mexico même. Il s'agit de deux régions semi-rurales, où une agriculture périurbaine continue de se développer, les *delegaciones* Tlalpan et Milpa Alta. Au sein de ces *delegaciones*, il existent de nombreux villages qui, d'après l'anthropologue, se distinguent de la capitale du fait de leur lien ancestral avec le territoire, ce qui va de pair, selon elle, avec une structure de pensée précolombienne (1995 : 41). Un axe central qui organise cette vision du monde (cosmovision) est la pratique religieuse catholique, en particulier le culte du saint patron et le système de charges qui



l'entoure (les *mayordomías*, les *promesas* et pèlerinages)<sup>9</sup>. L'hypothèse de Portal est que le lien établi entre le village et le saint patron ne peut être compris que comme résultat d'une vision du monde précolombienne à laquelle se sont intégrés des éléments modernes, l'actualisant et la reformulant.

Quant à l'analyse des données, cette anthropologue insiste sur les continuités culturelles d'origine précolombienne. Elle signale que le saint patron catholique possède, à présent, « des attributs similaires à ceux que l'on assignait au dieu patron » avant l'arrivée des Espagnols et propose de les penser comme « ayant la même nature » (1995 :46, 47). Elle observe aussi que le calendrier des principales fêtes religieuses coïncide avec le calendrier agricole du maïs, source alimentaire traditionnelle, ce qui constituerait une preuve de plus des continuités avec le monde précédant le contact. Enfin, comme conclusion, elle met en avant la permanence du traditionalisme de ces lieux dans un contexte de modernité accélérée :

Encore aujourd'hui, en pleine ère des satellites, télécommunications, mondialisation et postmodernité, la racine mésoaméricaine détermine en beaucoup de sens l'existence, non pas d'habitants éloignés, de groupes indigènes cachés dans des jungles inaccessibles ; mais d'habitants urbains [...] Pour eux, les saints sont des êtres qui ont vécu dans un temps mythique, ils sont les protecteurs de leurs villages, ils font partie de leur quotidienneté ( 1995 : 49).

Cet article déclencha en moi une grande curiosité pour les lieux étudiés, en particulier les nombreuses continuités culturelles qui se percevaient dans les descriptions ethnographiques et les narrations recueillies par Portal. Cependant, encore dans cette étude, la période précédant la conquête apparaissait comme la référence incontournable pour appréhender les sociétés d'origine indienne, comme celles de Tlalpan et Milpa Alta. La culture des sociétés indigènes trouvait sa source et son authenticité dans la période d'avant l'arrivée des Espagnols ; comme si les seuls éléments de cette culture qui méritaient d'être soulignés étaient ceux qui faisaient référence au passé précolombien, le reste n'étant que des ajouts « postérieurs ». Implicitement, donc, il y a dans l'approche de Portal une analogie entre culture indigène et culture précolombienne. Or, dans les Titres par exemple, les Indiens ne se définissaient pas comme « précolombiens », sans pour autant se sentir moins autochtones.

---

<sup>9</sup> Les *mayordomías* sont des charges communautaires pour obtenir la garde du saint. Ce sont des engagements d'un an généralement, qui impliquent un travail constant à l'église, mais surtout la préparation de sa fête. Ce sont des positions de prestige à l'intérieur de la communauté. Une des activités du *mayordomo* est d'accomplir les *promesas* (promesses) du saint consistant à faire la visite à d'autres saints. Une *promesa* est donc le voyage d'un saint à un autre village.

Enfin, l'opposition également automatique entre espace rural, culture ancestrale et traditionalisme d'une part et, d'autre part, espace urbain, société métisse et modernité, me semblait peu problématisée. Car pour Portal l'urbanisation chaotique et accélérée de Mexico ne peut représenter qu'une menace pour ces « lieux de tradition ». Cependant, il était possible de complexifier cette dichotomie en se demandant jusqu'à quel point la proximité avec la ville contribuait à leur reproduction. En effet, comme l'avait suggéré Lockhart pour la période coloniale, n'était-il pas plus pertinent de concevoir cette relation comme une « négociation » (ce qui n'exclut pas les conflits) dont il faudrait expliciter les termes ?

Incitée par l'intérêt de connaître une localité qui continuait d'avoir le même territoire depuis au moins le XVII<sup>e</sup> siècle comme les Titres l'indiquaient, et qui se trouvait à Mexico même, j'ai parcouru Milpa Alta pour la première fois en 2000. Les particularités que j'ai saisies à ce moment, la continuité du territoire, l'origine indienne et la proximité avec Mexico, m'incitèrent à enquêter, d'un point de vue anthropologique, sur les rapports entre changement et continuité, déjà explorés pour la société indienne coloniale.

### *L'authenticité de la tradition*

Déjà au cours de la recherche pour mon mémoire de maîtrise, j'avais eu l'occasion de m'imprégner des lectures et discussions en anthropologie. Cet intérêt bibliographique et intellectuel combiné avec une visite à Milpa Alta fut décisif pour m'engager sur le projet d'une thèse en anthropologie. En effet, j'avais l'impression que cette région ouvrait la possibilité d'établir une continuité longue de deux siècles entre la situation coloniale et la situation contemporaine, notamment par rapport au territoire et à l'identité locale.

L'objet que je me donnais initialement pour cette thèse obligeait d'une certaine manière à maintenir le dialogue entre les études historiques et les études anthropologiques. Puisque je m'intéressai à la longue durée et aux processus de changement et de continuité, le type d'anthropologie proposée par Jonathan Friedman apparaissait comme une voie fructueuse pour compléter ma formation et poursuivre ainsi mon analyse. L'incorporation, dans sa démarche, d'un regard historique, ainsi que ses propos sur le changement culturel et l'aspect politique de la production des identités culturelles semblaient pertinents pour ce type de travail.

Arrivée en France en octobre 2001 pour commencer un DEA à l'EHESS<sup>10</sup> sous la direction de M. Jonathan Friedman, il a fallu se confronter, non seulement aux difficultés de l'adaptation dans un pays étranger, mais également à la nouveauté qui était, pour moi, les études en anthropologie. C'est ainsi que, cette première année, mes efforts étaient surtout dirigés à comprendre quels genres d'approches et problématiques étaient pertinentes dans le débat anthropologique, ce que j'essayais d'explorer dans le mémoire de DEA<sup>11</sup>.

De façon très générale, mon intérêt se focalisait sur le concept de tradition, tout particulièrement dans son lien avec l'identité sociale d'un groupe. À partir d'ici, J. Friedman suggéra de discuter cette articulation entre tradition et identité dans un corpus de littérature précis : le débat sur les « traditions inventées » en Océanie.

Ce travail a donc constitué pour moi une véritable transition entre ma formation d'historienne et la nouvelle recherche que je souhaitais entamer. D'abord, parce qu'à partir des lectures réalisées, j'ai pu m'imprégner de façon plus approfondie des problématiques de la discipline. Ensuite, en raison du fait que le débat sur l'invention des traditions était également présent parmi les historiens qui travaillaient sur les Titres primordiaux, bien que de façon moins explicite.

La question principale de mon mémoire de DEA tourne autour de l'élaboration de l'histoire et de la conception du passé. Ainsi, je m'intéressais à savoir comment une version du passé devient légitime ; comment l'information contenue dans la narration est validée et acceptée comme authentique pour les narrateurs et pour les récepteurs de ces discours. Pour atteindre ces objectifs, donc, j'ai procédé en comparant le débat anthropologique sur l'invention de la *kastom* polynésienne d'un côté (Babadzan, 1988 ; Friedman, 1993, 1994 ; Hanson, 1989, 1991 ; Jolly, 1992 ; Keesing, 1982, 1989 ; Linnekin, 1983, 1991, 1992 ; Wittersheim, 1999), et le débat des historiens sur l'inauthenticité des Titres primordiaux au Mexique référé plus haut<sup>12</sup>.

Cet exercice de comparaison entre les études sur les Titres et celles sur la *kastom*, posait les bases de mon projet de thèse : puisque Milpa Alta avait présenté un Titre primordial au XVII<sup>e</sup> siècle, durant la colonisation espagnole ; et puisque aujourd'hui la *delegación* maintenait le même territoire qu'auparavant, on pouvait se demander si une nouvelle version de la tradition historique ne circulerait pas actuellement. On pouvait se demander également quels liens pouvaient exister entre

<sup>10</sup> Ce choix fut aussi possible grâce à la bourse du gouvernement français que j'obtins en 2001 - 2002, complétée par une bourse de la *Ford Foundation* (USA) (2001 - 2002). Par la suite, c'est le gouvernement mexicain à travers le CONACYT qui me donna une bourse (2002 - 2007).

<sup>11</sup> Mémoire de DEA : *Tradition et identité. Une approche théorique*. Paris, EHESS, Septembre 2002.

<sup>12</sup> Une version plus courte du mémoire de DEA fut publiée sous la forme d'un article (López, 2005).

ces deux versions du passé, ainsi qu'entre ces traditions historiques et la continuité du territoire. C'est avec ces premiers questionnements que je partis faire un premier terrain, deux mois après avoir défendu mon DEA<sup>13</sup>.

### **La campagne à Mexico. Milpa Alta, entre enclave et ouverture.**

À l'extrême sud de la grande vallée de Mexico, aux lisières de cette ville tentaculaire, après un parcours de deux heures en voiture sur une route engloutie par une urbanisation décousue et improvisée, le paysage se dégage pour laisser la place à des champs cultivés et à une forêt touffue appartenant à la *delegación* Milpa Alta, une des seize démarcations qui conforment le District Fédéral (DF), division politique et administrative de la ville de Mexico, capitale du pays et la ville la plus densément urbanisée du Mexique.

Trois routes mènent à Milpa Alta. La plus ancienne, traverse Mexico sur un axe nord-sud du côté est, en passant par Iztapalapa et Tláhuac. La deuxième route relie Milpa Alta aux villages de montagne de Xochimilco et Tlalpan du côté ouest. Une troisième a été ouverte dans les années 1960 du côté nord-ouest, en passant par Xochimilco ; jusqu'aux années 1980 c'était la route principale pour descendre vers les terres basses de l'État de Morelos au sud. Cette route (la plus courte) fait près de 35 Km entre le centre-ville de Mexico et le centre-ville de Milpa Alta.

---

<sup>13</sup> Ces questionnements se trouvent à l'origine de la Partie I de cette thèse.



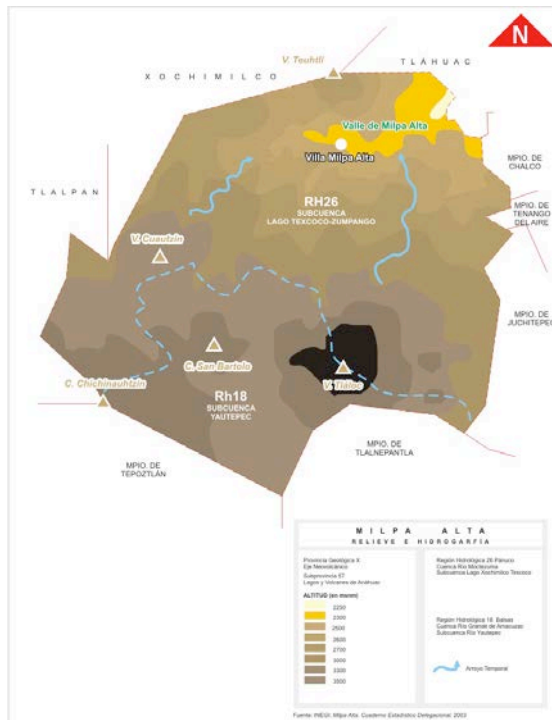
Carte 1. Milpa Alta dans la Vallée de Mexico.

### Géographie

Les coordonnées géographiques de Milpa Alta sont : 19°13' au nord, 19°03' au sud latitude nord ; à l'Est 98°57', à l'ouest 99°10' de longitude ouest<sup>14</sup>. Milpa Alta se trouve au pied de la chaîne montagneuse qui entoure la vallée de Mexico. Le relief de cette région fait une pente plus basse au nord et plus haute au sud. L'altitude, dans son point le plus bas, au plus proche des zones urbaines, est de 2 250m au dessus du niveau de la mer. Au nord-est, un petit volcan inactif s'élève, le Teuhtli (2 710m d'altitude), qui sert de limite géographique avec les *delegaciones* Xochimilco et Tláhuac. En s'éloignant vers le sud, dans la partie centrale de Milpa Alta se forme une petite vallée entre le volcan Teuhtli et la cordillère volcanique Ajusco-

<sup>14</sup> Les données géographiques et démographiques présentées ici sont tirées de INEGI, 2001.

Chichinautzin qui ferme les hauts plateaux de Mexico. C'est ici que se trouvent la plupart des zones urbaines à des altitudes qui varient entre les 2 250 et les 2 750 mètres au-dessus du niveau de la mer. Si on continue d'avancer vers le sud, l'altitude atteint les 3 690m au-dessus du niveau de la mer, au point le plus haut de la chaîne montagneuse qui court sur un axe est-ouest.



Carte 2. Delegación Milpa Alta avec niveaux topographiques. (Source INEGI 2001)

Sauf au sud et au sud-est, où la frontière avec les municipalités de Tlalnepantla et Tepoztlan (Estado de Morelos) passe au milieu d'une forêt tempérée, le reste des régions qui entourent Milpa Alta sont des zones densément peuplées par une urbanisation improvisée et « sauvage ». Au nord, les *delegaciones* Xochimilco et Tláhuac ; à l'est, la *delegación* Tláhuac et les municipalités de Chalco, Tenango del Aire et Juchitepec (Estado de México) ; et à l'ouest les *delegaciones* Tlalpan et Xochimilco. Il s'agit, comme pour presque tout le sud de la vallée de Mexico, d'anciens villages d'origine indienne qui ont été absorbés par l'urbanisation massive et chaotique, très souvent suite à des invasions de terres ou de ventes illégales.

L'environnement à Milpa Alta contraste donc énormément avec le chaos urbain qui l'entoure : de ses presque 30 mille hectares, seulement 9% sont urbanisés par des villages dispersés au milieu des cultures et de la forêt. La superficie exacte de la *delegación* Milpa Alta est de 295,5 km<sup>2</sup>, correspondant au 19,1 % du total du DF

(1,547km<sup>2</sup>) ; elle est donc la deuxième plus grande de la capitale après Tlalpan<sup>15</sup> ; celles-ci, ensemble avec Xochimilco et Tláhuac constituent la frange « rurale » de la ville de Mexico, bien que les deux dernières soient de plus en plus urbanisées. Sauf ce 9% urbanisé, 18% du territoire est destiné au pâturage, dans les hautes plaines de la partie sud ; 23.5% est destiné à l'agriculture dans les terres basses du nord ; la forêt constitue 49.5% du territoire, dans la zone montagneuse du sud.

Les terres hautes, une dense forêt de pin, eucalyptus et *oyamel*<sup>16</sup>, étaient peu exploitée par la population locale avant qu'elle ne devienne, en 1984, *Zone de conservation écologique du District Fédéral*. Quant à la zone agricole de Milpa Alta, elle est très productive. Le principal produit agricole de Milpa Alta est le nopal<sup>17</sup>. C'est un type de culture extensive et spécialisée, dirigée au commerce national. D'après le dernier recensement (2000), les nopalières, (champs de nopal) occupaient 4 159 ha divisées en petites parcelles d'un demi-hectare en moyenne, ce qui représente une production de 284 961,5 tonnes de nopal par an. En 2000, ces chiffres correspondaient à 78 % du produit total consommé au niveau national. Ces produits sont commercialisés dans la plupart des cas par les propres producteurs aux halles de la ville de Mexico –*Central de Abastos* – et au *Centro de Abastecimiento de Milpa Alta*, un marché spécifique pour grossistes de nopal.

Enfin, la zone urbaine de Milpa Alta est constituée par douze villages. L'urbanisation est donc discontinue, quoi que les frontières entre villages se rapprochent de plus en plus du fait de la croissance démographique. Cinq de ces villages sont situés dans les quatre coins frontaliers de la *delegación*. Le reste des urbanisations se situent au centre du territoire : le plus important, le chef-lieu (*cabecera*) s'appelle Villa Milpa Alta.

Bien que situé en retrait de la ville, Milpa Alta ne peut pas se considérer comme un bidonville ou une zone d'invasion de terres. L'organisation spatiale des villages qui la composent correspond à la configuration des villages indiens coloniaux (chaque village possède un centre avec son église, la municipalité et la place et se divise en quatre quartiers). De même la distribution dans le territoire de ces établissements, ainsi que la structure chef-lieu central (*cabecera*) et villages rattachés (*sujetos*) semblent dater de très long temps. Cependant, depuis près d'une

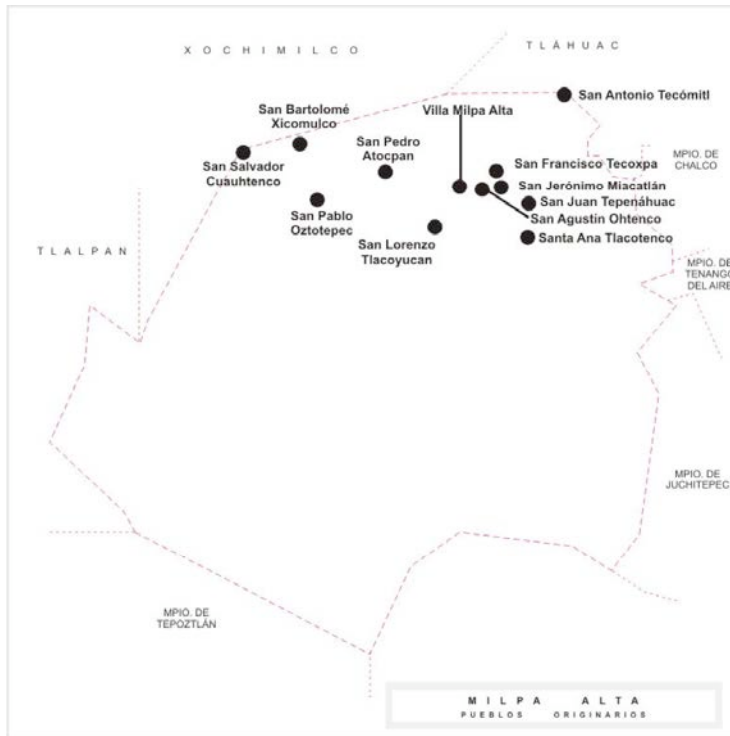
<sup>15</sup> Pour référence, la superficie de Paris intra-muros est de 105,4 km<sup>2</sup>.

<sup>16</sup> *Eucalyptus spp*, *Quercus spp* et *Salix bonplandiana*.

<sup>17</sup> Selon le Trésor de la langue française, le nopal (*opuntia indicus*) est une « plante grasse de la famille des Cactacées, originaire d'Amérique tropicale, très proches des opuntias. Synonyme de figuier d'Inde, de Barbarie ». À Milpa Alta est commercialisée comme légume la feuille du cactus, non pas le fruit.



décennie, des nouvelles zones d'habitation sont en train de se créer tout au tour de ces noyaux anciens, la plupart du temps, illégalement (c'est ce qu'on appelle *asentamientos irregulares*).



Carte 3. Les villages de Milpa Alta. (Source : INEGI, 2001).

Tout le territoire de la *delegación* Milpa Alta a le statut légal de « propriété sociale », par opposition à « propriété privée », puisque la personne morale qui possède la terre est la communauté agraire (le village) et non un individu. Dans ce cadre juridique, c'est la nation qui est considérée comme propriétaire de la terre, donnée seulement « en possession » aux paysans, qui, jusqu'en 1992, quand la loi fut modifiée, ne pouvaient pas les vendre, les louer ou les urbaniser.

Jusqu'à nos jours, la propriété communautaire de Milpa Alta n'a pas été « confirmée », c'est-à-dire formalisé avec un document officiel. Cela est dû à un conflit foncier datant du XVII<sup>e</sup> siècle avec un des villages de la localité, San Salvador Cuauhtenco, qui se réclame bénéficiaire exclusif de presque 70km<sup>2</sup> de forêt. Cette dispute a marqué l'histoire de Milpa Alta, au moins tout au long du XX<sup>e</sup> siècle, ce qui contribua à modeler quelques aspects des rapports sociaux jusque dans ces manifestations les plus quotidiennes : l'antagonisme entre San Salvador et le reste des villages et la patrimonialisation de la forêt, de laquelle tout un chacun se sent responsable<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> Ce conflit foncier sera analysé dans la Partie I de cette thèse.





Image 1. Vue de Milpa Alta (sud-nord). En premier plan une nopalière ; au fond le volcan Teuhtli (photo de l'auteure).

### Démographie

Quant à la population, elle n'a dépassé 1 % du total du District Fédéral qu'en 2000, justement quand celui-ci est en train de se « dépeupler » en faveur de la Zone Métropolitaine. Ainsi, avec 96,773 habitants, elle a la densité de population la plus basse de Mexico avec seulement 423 habitants par km<sup>2</sup> (la zone urbaine de Mexico a 5896,49 habitants par km<sup>2</sup>). Elle est distribuée de façon inégale entre les douze villages, dont le chef-lieu, Villa Milpa Alta et San Antonio Tecómitl sont les plus peuplés.

En plus d'être la *delegación* la moins nombreuse de Mexico, la population de Milpa Alta a également le plus faible taux de mobilité : 13,28% est née dans une autre localité et seulement 2,72% des personnes nées à Milpa Alta habite une autre localité. L'importance de cette donnée peut s'apprécier en comparant avec la plupart des régions rurales du Mexique insérées dans un processus d'abandon et où le phénomène qui domine est celui de la migration, autant vers la capitale que vers le nord du pays et les Etats-Unis. Au contraire, ces chiffres montrent que Milpa Alta, au lieu d'être une région qui produit des migrants, est une région d'accueil pour les paysans les plus pauvres de la province.

Tableau 1. Distribution de la population de Milpa Alta par village en ordre décroissant (INEGI, 2000)

Villa Milpa Alta	20 778
San Antonio Tecómitl	20 066
San Pablo Oztotepec	12 648
San Salvador Cuauhtenco	10 942
Santa Ana Tlacotenco	9 676
San Pedro Atocpan	9 090
San Bartolomé Xicomulco	3 628
San Lorenzo Tlacoyucan	3 575
San Jerónimo Miacatlán	2 540
San Juan Tepenáhuac	1 036
San Francisco Tecoxpa et San Agustín Ohtenco	2 247
TOTAL	96 773

Quant aux chiffres économiques, 57,6 % de la population âgée de plus de douze ans est économiquement active. De ce pourcentage, 98,6 % est effectivement occupé et les activités réalisées montrent l'orientation de la structure économique de la *delegación* : 63,5 % travaille dans le secteur tertiaire (services) ; 23 % est employée dans l'industrie et 14 % travaille exclusivement dans le secteur primaire. Cependant, il est important de noter que pour les personnes travaillant dans le secteur tertiaire, le recensement signale qu'il s'agit de l'activité principale, car bien qu'on ne compte pas avec des chiffres précis, un grand pourcentage de personnes qui vivent du commerce local continue de travailler dans les champs de nopal pour l'autoconsommation ou le petit commerce. Par ailleurs, bien que le secteur primaire soit le plus petit des trois, il est le plus large du DF, suivi par la *delegación* Xochimilco avec 3,2 % de la population économiquement active employée dans les activités agricoles.

Du total de la population économiquement active, 57 % gagne entre zéro et deux salaires minimum (42,4 % pour le DF). Le 25 % restant gagne plus de deux et jusqu'à cinq salaires minimum (il reste 8 % non spécifié)<sup>19</sup>. D'un autre côté, 92,9 % de la population est propriétaire de sa maison et 94,8% des habitations sont des maisons indépendantes. Il n'y a pratiquement pas de bâtiments avec des appartements (10 selon le dernier recensement) ni cités ou l'équivalent d'une HLM. Les résidences sont construites presque dans la totalité (95,1 %) en brique, ciment, pierre, ou autres matériaux de construction ; 87 % des habitations disposent d'eau potable et de tuyaux de drainage et 98,9% disposent d'énergie électrique.

<sup>19</sup> En 2000 le salaire minimum était de 37 pesos par jour, équivalent à 2,5 € au change d'aujourd'hui.

Tableau 2. Principales activités de la population économiquement active, 2000. (INEGI 2001)

Activité	Nombre de personnes
Commerce	7 762
Agriculture	5 074
Petite industrie	3 864
Fonctionnaires publics et travailleurs temporaires dans le gouvernement	2 768

Si les taux de revenus indiquent un certain niveau de pauvreté, la situation socio-économique de Milpa Alta est plus complexe. En effet, les chiffres officiels situent Milpa Alta comme la *delegación* la plus marginalisée du DF. Cependant, cette situation doit être nuancée du fait que, comme on l'a vu, d'un côté la plupart de la population est propriétaire, et d'un autre côté les terres sont toujours sous contrôle local sans que l'on constate l'existence de gros propriétaires fonciers. Enfin, Milpa Alta apparaît, dans les chiffres officiels, comme la *delegación* la plus sûre de la capitale<sup>20</sup>.

Un dernier élément caractérise la population de cette région : son origine indienne. En effet, comme on l'a vu pour le territoire, Milpa Alta a un long passé, au moins depuis le XVII<sup>e</sup> siècle, très probablement d'avant l'arrivée des Espagnols. Le groupe ethnique qui a peuplé tous les hauts plateaux centraux du Mexique sont les Nahuas.

Les recensements prennent seulement en compte la langue parlée comme indice d'appartenance à un groupe ethnique. À Milpa Alta, le Nahuatl était la langue maternelle de la majorité de la population jusqu'à la moitié du XX<sup>e</sup> siècle. De nos jours, seulement un petit pourcentage de la population parle encore cette langue (4,5 %), mais l'ascendance indienne est reconnue et revendiquée constamment. Il reste que c'est la région avec le plus haut taux de population parlant le nahuatl du DF, suivie à nouveau par la *delegación* Xochimilco où 2,6 % de la population parle cette langue

<sup>20</sup> D'ailleurs, en 2003, Milpa Alta reçut une distinction de la mairie de Mexico comme la *delegación* la plus « saine » du fait que dans les périmètres urbains légaux (*casco urbano*), tous les services sont assurés (eau, drainage, éclairage public, rues asphaltés, électricité).

Tableau 3. Population de langue Nahuatl à Milpa Alta. Historique (INEGI, 2001 et Martínez, 1988)

Décennie	1930	1940	1950	1960	1970	2000
Population totale	08	14 786	18 212	24 379	33 694	96 773
Nombre de personnes bilingues Espagnol -Nahuatl	6 468	9 957	4 289	3031	2618	1741
Pourcentage	51,3 %	67,3 %	23,5 %	12,4 %	7,7 %	4,5 %

Malgré cette diminution du nombre de personnes ayant comme langue maternelle le Nahuatl, il existe autour de cette langue une forte revendication identitaire au niveau local. Ceci constitue un des thèmes majeurs de cette thèse. Pour le moment soulignons juste l'importance de cet antécédent, ainsi que l'origine nahua de la plupart des habitants nés à Milpa Alta.

En somme, trois caractéristiques générales montraient des fortes continuités par rapport à mon travail historique ; elles ont éveillé en moi la curiosité d'une enquête ethnographique dans cette région. 1) En ce qui touche au territoire, si le reste du DF se caractérise par une explosion démographique et par une expansion urbaine dramatique, à Milpa Alta, non seulement les mêmes frontières qu'à l'époque coloniale sont conservées, mais la croissance urbaine est en effet mieux contrôlée et une configuration spatiale proche de celle qu'elle avait au début du siècle est maintenue. 2) Existe aussi une continuité par rapport au contrôle et à la propriété des ressources naturelles par les habitants sous un régime communautaire. 3) Enfin, une continuité au niveau identitaire, autant dans sa dimension ethnique que dans sa dimension localiste.

### **La collecte du matériel. Réflexions sur le terrain.**

Le travail de terrain dont cette thèse est le produit se déroula en trois périodes : Une première entre 2002 et 2003 ; la plus importante entre 2003 et 2004 et enfin une dernière plus courte en 2005. Les pages qui suivent cherchent à rendre compte des changements, autant de mon objet de recherche que de mon regard sur la localité, produits par ces allers-retours.

#### *Explorer Milpa Alta (janvier-mars 2003)*

Le premier séjour passé à Milpa Alta, était pensé comme un terrain exploratoire qui devrait permettre de formuler un projet de thèse plus complet et contribuer à définir mon objet d'étude. Depuis que la ville de Mexico s'était ouverte au multipartisme en 1997, Milpa Alta était gouverné par des représentants du parti

de centre gauche, le Parti de la Révolution Démocratique (PRD), force dominante dans la capitale. Grâce à quelques contacts que j'avais avec des membres du PRD, la possibilité de trouver un quelqu'un du parti travaillant à Milpa Alta semblait possible. En janvier 2003, j'ai été donc mise en contact avec un universitaire d'une quarantaine d'années, membre d'une faction du PRD et qui était en charge du bureau de communication de la mairie de Milpa Alta, poste qu'il avait obtenu du fait de sa proximité avec la maire nouvellement élue. Je savais par ailleurs qu'il n'était pas originaire de Milpa Alta.

Avec lui, j'ai aussi fait connaissance de son assistant, Kevin<sup>21</sup>, un jeune universitaire originaire de Milpa Alta qui avait fait des études en journalisme et communication. C'est lui qui, par la suite, non seulement m'aida à trouver un logement durant mon deuxième séjour de terrain, mais surtout, m'a permis de rencontrer des milieux très différents grâce à ses connaissances familiales très diversifiés. Il devint également un informateur privilégié : le fait de ma proximité avec le réseau politique de son chef, et donc avec le parti politique auquel lui-même appartenait, joua un rôle fondamental. Ce fut, en quelque sorte, ma carte de visite et la garantie de mon « honnêteté » ; j'étais « recommandée ». Parmi beaucoup d'autres impressions, deux événements me marquèrent particulièrement :

1) Assister, à suggestion de Kevin, au Conseil de Chroniqueurs de Milpa Alta (*Consejo de la Crónica de Milpa Alta*, CCMA), qui réunissait une vingtaine d'hommes âgés, provenant des douze villages de Milpa Alta. Quelques-uns avaient fait des études universitaires et d'autres travaillant dans le secteur agricole, avec une trajectoire intellectuelle marquée par un intérêt à l'histoire et à la culture locale. Ce Conseil avait pour objectif d'établir l'histoire « officielle » de la localité, ainsi que de fonctionner comme une Chronique locale, recensant les traditions, festivités et autres pratiques culturelles, caractéristiques de la région. Les réunions avaient lieu tous les samedis après-midi et, puisqu'il y avait des représentants de chaque village, les rencontres changeaient de lieu chaque semaine. Également, durant les séances du Conseil, le sentiment extrêmement localiste de leurs discours me frappa, ainsi que la maîtrise qu'ils démontraient pour citer les sources classiques de l'histoire des mexica.

2) Quelques semaines avant que je n'arrive à Milpa Alta, aux premiers jours de décembre 2002, un événement survenu dans un des villages de la *delegación* avait fait la une de tous les journaux nationaux. Le soir du 5 décembre 2002, deux jeunes,

---

<sup>21</sup> Les noms de toutes les personnes rencontrées ont été modifiés à l'exception de celles dont l'activité professionnelle relève du domaine public.

surpris en train de voler une maison et une voiture de taxi avaient été battus à mort par les habitants de San Pablo Oztotepec. Les témoignages recueillis dans les journaux insistaient sur la fierté locale et la capacité de la « communauté » à contrôler leur territoire (voir entre autres *La Jornada*, 6 décembre 2002 ; *El Universal*, 7 décembre 2002).

Bien que, lors de ma première rencontre avec eux, ni mon premier contact du PRD, ni Kevin son assistant n'aient fait référence à ce dramatique épisode, plusieurs rumeurs circulaient dans le marché ou sur la place centrale. On expliquait que les voleurs provenaient du village voisin, San Salvador, « ennemi juré » de San Pablo ; on disait aussi qu'il s'agissait d'*avecindados*, personnes habitant Milpa Alta mais provenant d'autres parties du pays ; d'autres personnes disaient que c'était des vengeances personnelles, déguisées en lynchage. Je découvrais déjà des conflits existant avec le village de San Salvador ainsi que la puissance de la « communauté » dans sa capacité à exercer une forme parallèle de justice.

Cette première période fut également l'occasion d'une recherche bibliographique en profondeur sur Milpa Alta. Une référence retrouvée dans la bibliothèque municipale de Villa Milpa Alta témoignait de la valeur accordée à l'histoire : *Historias de mi pueblo. Concurso testimonial sobre la historia y la cultura de Milpa Alta*. Il s'agit d'une collection de cinq volumes où est consignée une multiplicité de témoignages des *Milpaltenses* – près de deux cents – sur les différents aspects de l'histoire locale, organisés par thèmes (I. Histoire agraire, II. Mémoire historique, III. Littérature, IV. Traditions, V. Témoignages)<sup>22</sup>.

Également, un article de l'anthropologue qui avait coordonné ces cinq volumes, Iván Gomez César (2001). Dans cet article, version courte de sa thèse de doctorat en histoire (2005), Gomez César expliquait, sur la base des témoignages recueillis pour le concours qu'il avait organisé, comment la lutte pour la protection et le contrôle du territoire avait déterminé, à Milpa Alta, l'émergence d'un discours historique, profondément revendicatif qui établissait les origines de Milpa Alta avant l'arrivée des Espagnols. Aussi, il mettait en relation la version contemporaine de l'histoire locale avec celle que contenaient les Titres primordiaux de Milpa Alta, afin d'affirmer une continuité en relation avec la défense du territoire.

<sup>22</sup> Cette collection est le résultat d'un concours que la mairie d'arrondissement lança dans les années 1990 et 1991, et auquel la population locale était invitée à participer en livrant des témoignages sur l'histoire ou la culture locales.

À travers ce texte, donc, j'ai appris qu'en effet, il existait à Milpa Alta une histoire contemporaine des origines, différente de celle qui se racontait dans le Titre primordial. J'appris également que la nouvelle histoire avait pris forme dans l'interaction entre la population locale et les universitaires qui avaient visité Milpa Alta tout au long du XX<sup>e</sup> siècle. Enfin, que le sens de cette histoire était profondément actuel du fait de son importance dans la mobilisation sociale et politique qui eut lieu à Milpa Alta pour la défense du territoire<sup>23</sup>.

À partir des données recueillies au cours de ce premier séjour à Milpa Alta, il apparaissait évident que la question de l'histoire liée à l'identité et à la continuité du territoire pouvait être une piste importante pour comprendre la localité. Mais il était clair aussi que cette question devait s'insérer dans une problématique plus large qui pourrait rendre compte d'autres phénomènes sociaux. En même temps, commençait à se dessiner une interrogation sur les intellectuels locaux et leur rôle, non seulement dans la création de l'histoire de Milpa Alta, mais dans la vie politique plus large de la région ainsi que son interaction avec la ville de Mexico. Enfin, le lynchage, bien qu'à ce moment là cet événement était un thème qui se trouvait très loin de mes centres d'intérêt, me suggéra une première réflexion sur l'appartenance à la localité et les conflits avec les « étrangers ».

### *Faire du terrain à Milpa Alta*

De façon générale, faire du terrain à Milpa Alta ressemble beaucoup au travail ethnographique en milieu rural. Du fait de la sociabilité tellement intense -la plupart des habitants originaires de Milpa Alta sont apparentés entre eux et vivent dans la localité- d'une façon ou d'une autre les rumeurs et les informations circulent partout et très vite. Ainsi, une partie importante de la vie sociale à Milpa Alta consiste à savoir observer les autres et savoir les situer rapidement. En ce sens, l'espace public est vécu comme une sorte de scène où l'on est constamment jugé. Comme c'est souvent le cas dans ces situations, il me fallait trouver un équilibre qui me permettrait de bouger entre différents secteurs sociaux de façon ouverte, mais en essayant de garder une confidentialité minimum, puisque je devais rencontrer des personnes appartenant à des groupes antagoniques ou en conflit.

Bien qu'intégré au DF, à Milpa Alta il n'y a pas d'espaces de distraction : ni cinémas, ni cafés, ni bars ; quelques centres de sport, les places centrales des villages,

---

<sup>23</sup> Les propos de cet auteur seront discutés dans la Partie I de la thèse, consacrée aux histoires de fondation de Milpa Alta.

quelques commerces d'internet et une ou deux boutiques. Par contre, les fêtes consacrées aux saints des villages et des quartiers occupent entre quarante et quarante-cinq semaines de l'année. Elles constituent les principaux espaces de distraction dans la localité, puisque à côté des célébrations religieuses il y a des foires, des bals populaires ou des étals temporaires de nourriture. L'alcool occupe une place importante dans ces festivités qui peuvent durer jusqu'à quinze jours et qui, dans certains cas, provoquent un arrêt de la vie quotidienne de la région<sup>24</sup>.

Si Milpa Alta peut apparaître comme une région repliée sur elle-même, sans émigration, isolée ou marginalisée de par sa sociabilité, elle n'est pas exclue, ni même en situation d'extériorité par rapport à la ville. En effet, beaucoup de personnes travaillent en ville et savent très bien comment se débrouiller en contexte urbain. Les jeunes étudient dans les lycées et universités de la ville et sont à jour avec la musique, la mode, le cinéma et d'autres produits culturels auxquels ils ont un accès plus ou moins facile. Enfin, il est indiscutable qu'un facteur déterminant de la prospérité du commerce de nopal est la proximité avec Mexico et l'accès relativement facile aux marchés nationaux.

Un aspect de cette proximité est la présence régulière depuis le début du siècle de chercheurs et intellectuels en quête d'« authenticité indienne ». En particulier, pour les linguistes et les anthropologues, Milpa Alta reste un haut lieu de l'ethnographie, même si ses « années de gloire », quand elle était le terrain favori des sciences sociales se sont achevées il y a deux ou trois décennies<sup>25</sup>. Cela a eu aussi une forte incidence dans mon travail de terrain, puisque la présence de personnes externes en train d'enquêter fait presque partie du paysage local. Aussi, un grand nombre des personnes rencontrées n'en étaient pas à leur premier entretien, au contraire, ils étaient presque habitués à l'exercice. Ils ne se sentaient pas intimidés si je les enregistrais ou s'ils me voyaient prendre des notes. Le défi, dans mon cas, était plutôt de les faire sortir du discours préfabriqué que très souvent ils avaient déjà modelé.

---

<sup>24</sup> En particulier, c'est le cas de la fête de la Vierge de l'Assomption (15 août), la patronne de toute la *delegación* Milpa Alta, et du pèlerinage à Chalma, à l'ouest de la vallée de Mexico, la première semaine de janvier.

<sup>25</sup> Cette baisse de la « popularité » de Milpa Alta s'explique en partie par les changements théoriques intervenus dans les disciplines des sciences sociales. En effet, entre les années 1950 et 1970 Milpa Alta était perçue comme une communauté fermée et corporative (*close corporate community*) qui résistait aux attaques de la ville, ce qui correspondait aux paradigmes analytiques du moment (fonctionnalisme, marxisme). Par la suite, avec la montée du paradigme postmoderne qui cherchait à séparer le lien entre culture et espace physique, c'est précisément cette même caractérisation en tant que lieu fermé et statique qui l'éloigna des centres d'intérêt des spécialistes en sciences sociales, focalisés de plus en plus sur les processus migratoires et les régions frontalières.



Une autre conséquence de cette familiarité avec le monde universitaire, en particulier celui des sciences sociales, c'est qu'il existe un grand nombre de personnes originaires de la localité qui ont fait ou font des études en anthropologie, histoire, sociologie ou linguistique. Ainsi, un certain nombre de personnes interviewées étaient elles-mêmes universitaires ou étudiantes, donc, proches des démarches et méthodes d'enquête. Cela avait pour résultat, d'une part, des conversations ou des entretiens analytiques et profonds ; mais, d'autre part, il pouvait se faire jour une sorte de « concurrence » entre eux et moi, d'où une certaine méfiance à mon égard.

Enfin, notons une des inquiétudes les plus récurrentes chez beaucoup d'informateurs. Dans pratiquement tous les milieux approchés, le fait de savoir si je travaillais « sur le passé ou sur le présent » m'a été demandé explicitement. Bien que ma thèse comprenne un temps historique et un temps présent, ce n'est pas à cela que mes interlocuteurs se référaient. En fait, cette distinction entre étudier le passé ou le présent conceptualisait chez eux la différence entre étudier les « traditions », imaginées comme ancestrales et donc associées au passé, ou bien étudier l'actualité. Pour certains de mes informateurs, en fait, que je m'intéresse plus aux contextes de production qu'aux « objets » produits semblait difficile à concevoir.

#### *De la découverte à l'appropriation (septembre 2003 - avril 2004)*

Quand j'arrivai à Milpa Alta pour la deuxième fois, en septembre 2003, un projet de recherche pour la thèse avait été travaillé pendant les six mois passés à Paris. Le problème qui m'intéressait alors et qui, de mon point de vue, rendait compte de la complexité d'une région comme Milpa Alta, portait sur l'articulation entre la localité et les contextes plus larges dans lequel il s'insère (Harvey, 1990 ; Kearney, 1996 ; Lomnitz, 1995, 1998 ; Warren, 1998). Cette articulation serait observée dans trois sphères : l'économique, avec la production et la commercialisation du nopal principalement ; la politique, du fait de son appartenance au District Fédéral ; enfin, la sphère culturelle, avec l'interaction entre intellectuels locaux et universitaires nationaux et étrangers.

#### **L'accès au terrain**

Une fois arrivée à Milpa Alta, cette fois-ci pour y séjourner huit mois, ce fut Kevin, la personne contactée la fois précédente qui m'aida pour me loger. Il me proposa d'aller chez son amie qui habitait avec sa mère, Doña Sara, au le village de San Agustín Ohtenco ; une de ses filles venait de se marier, une chambre était donc

disponible chez elle. C'était une grande maison en brique et ciment, à deux étages, pas encore achevée. Au premier étage, Doña Sara entreposait le nopal qu'elle commercialisait à la *Central de Abastos* ; au second étage se trouvaient trois chambres, une salle de bain avec toilettes et une grande cuisine. Il n'y avait pas de vitres dans les fenêtres sauf dans les chambres ; le sol était en ciment et le mobilier comprenait un frigo, un poêle à gaz, une table et des chaises en plastic, une armoire pour les assiettes, un mixeur, une machine à laver et un évier. Chaque chambre avait une grande armoire et un lit double, et dans celle de Doña Sara un poste de télévision, ainsi qu'un ordinateur avec Internet dans celle de sa fille. Dans ma chambre, en plus du lit et de l'armoire, il y avait une petite bibliothèque avec les livres de son ex-mari, qu'elle avait quitté cinq ans auparavant. Il y avait là de la littérature classique mexicaine, mais surtout des ouvrages d'anthropologie classique européenne et nationale (par exemple, Malinowski ou Roger Bartra), ainsi que beaucoup de textes politiques de gauche comme un tome du *Capital* de Marx, quelques volumes des œuvres complètes de Lénine, ou les mémoires du Ché Guevara<sup>26</sup>.

Au début, l'exceptionnalité de ce petit noyau familial, soutenu par une femme, divorcée, commerçante à grand succès, pas religieuse et en plus végétarienne, me faisait hésiter sur la convenance d'y habiter. Cependant, avec le temps, le choix de rester fut important pour ma recherche. Doña Sara appartenait à une des familles les plus engagées avec le mouvement paysan des années 1970. Son mari avait été un dirigeant important de ce mouvement et par la suite, il étudia l'anthropologie. Leur réputation me permit de rencontrer et de contacter de nombreuses personnes du milieu politique local.

J'ai croisé un autre de mes « accès » au terrain, Gaspar, au cours d'un séminaire sur les villages de Mexico organisée à l'Institut d'anthropologie de l'Université Nationale. Il était un étudiant *milpaltense* préparant son mémoire de maîtrise sur les *mayordomías* à Milpa Alta à l'Université Nationale. Gaspar, à la différence de toutes les personnes que j'avais connues jusqu'à ce moment, n'était pas du tout lié aux groupes politiques de gauche de Milpa Alta. En fait, lui et sa famille s'identifiaient avec le PRI (Parti de la Revolution Institutionnelle), le parti officiel de l'État mexicain. Avec lui, ce n'était donc pas la filiation politique, mais l'intérêt « scientifique » qui nous liait et qui me légitimait à ses yeux. C'est à travers lui que

---

<sup>26</sup> La simplicité du lieu ne traduit pas nécessairement un bas niveau de revenus. Comme Donají la fille de Doña Sara me le dit un jour : « le problème avec les gens de Milpa Alta c'est qu'ils ne savent pas bien vivre ; ils ont de l'argent mais ils ne savent pas se donner du confort ». Ainsi, par exemple, durant mon séjour, Sara offrit une voiture de l'année à sa fille.

j'ai contacté des personnes liées à la structure du PRI local, qui avaient gouverné la localité pendant presque tout le XX<sup>e</sup> siècle (jusqu'en 1997), notamment son cousin, maire de Milpa Alta entre 2003 et 2005.

### **Interactions et situations d'enquEte**

Le matériel collecté lors de ce deuxième séjour à Milpa Alta est, en général, de trois types. 1) De la documentation produite par la mairie, retrouvée dans la presse ou dans les archives personnelles de certains de mes informateurs. 2) Des entretiens formalisés et des conversations informelles avec des personnes liées aux différents milieux de Milpa Alta (culturel, politique, agraire). 3) L'observation systématique de certains aspects de la sociabilité locale, à partir de différents lieux, tels que la mairie, les activités liées à la promotion de la culture locale, les assemblées communautaires, dans tous les villages de la *delegación*. J'étais donc en déplacement constant entre un village et un autre, pour suivre les événements publics ou pour accompagner des informateurs dans leurs activités quotidiennes.

Commençons avec la question de la productivité agricole qui, par la suite, est devenu mineur<sup>27</sup>. Le matériel réuni à ce sujet comporte des chiffres officiels sur la production et commercialisation du nopal. Avec les employés de la mairie chargés des aides à la production agricole, j'ai réalisé plusieurs visites aux champs qui avaient reçu des subventions pour la production. Aussi, j'ai fait des entretiens auprès de plusieurs *nopaleros* et assisté à quelques réunions de leurs associations. Au cours de ces parcours, des travailleurs agricoles, des migrants pour la plupart, ont été rencontrés et interviewés. Des visites et des entretiens avec une petite industrie locale chargée de traiter le nopal pour le commercialiser en canettes ont été réalisées. En dehors de la région, j'ai visité plusieurs fois la *Central de Abastos* de Mexico, (les halles) avec Doña Sara.

Quant à la sphère culturelle, c'est en fait celle qui m'a occupé la plupart du temps de ce deuxième séjour à Milpa Alta, du fait de la grande diversité de groupes et d'acteurs investis. Une première activité a été d'assister régulièrement aux réunions du *Conseil de la Chronique* de Milpa Alta. J'ai été autorisée à enregistrer les séances en échange d'un compte rendu à rendre la réunion suivante. Un avantage de ces réunions était que j'étais témoin de leurs discussions, où les informations étaient véhiculées sans les réserves qu'ils auraient pu avoir lors d'entretiens plus formels.

<sup>27</sup> Évidemment que cette division par thèmes n'est qu'une stratégie de clarification ; au cours du travail de terrain, les thèmes de mon enquête ont été imbriqués dans le temps.

L'assistance au *Conseil de la Chronique* se compléta avec des entretiens formalisés et individuels avec ses membres. Au cours de ceux-ci, on abordait leurs trajectoires professionnelles, leurs perspectives sur la culture et l'histoire locale ainsi que les politiques liées à la culture à Milpa Alta.

Un autre groupe culturel rencontré s'appelle *Atoltecáyotl*. Il s'agit d'une association civile montée et dirigée par deux jeunes universitaires originaires de Milpa Alta dédiée à la diffusion de la culture et l'histoire locale, à travers une production de documentaires et l'organisation d'ateliers d'activités « traditionnelles », comme la médecine, la langue nahuatl ou le tissage. J'ai alors observé leurs activités de promotion culturelle (les enregistrements pour leurs documentaires, les ateliers qu'ils organisaient) ; les conversations informelles avec les assistants aux ateliers ainsi que des entretiens plus formels avec eux sur leurs histoires de vie, leurs trajectoires professionnelles et les objectifs de leur association.

Le milieu culturel local est aussi constitué par des personnes intéressés à la transmission et à la promotion de la langue nahuatl, appartenant à des associations différentes, parfois antagoniques. Des visites continuelles ont été faites avec chaque groupe ainsi que quelques entretiens avec ses membres. Cela inclut l'assistance à des cours de langue nahuatl et à des réunions que chaque organisation tenait pour réaliser ses projets et discuter des politiques liées au nahuatl. Des événements ponctuels tels que les « Rencontres Nationales de Locuteurs Nahuas », ont également été observés.

Le dernier milieu abordé au cours de ce deuxième séjour à Milpa Alta touche à la vie politique de la région dont un aspect important est la question agraire. L'enquête menée sur les problèmes agraires suivit, sans le chercher, un mouvement qui alla de « l'extérieur » à « l'intérieur ». Ainsi, mes premières informations sur le mouvement paysan qui secoua la région entre 1974 et 1982 provenaient de conversations informelles et d'entretiens avec des personnes opposées aux leaders agraires actuels.

Un autre ensemble de personnes auprès desquelles j'ai recueilli plusieurs biographies appartiennent à la génération qui avait autour de vingt ans durant le mouvement paysan des années 70. Ils étaient une sorte d'intelligentsia de gauche, influencés par différents courants du marxisme, souvent ayant fait des études universitaires. La plupart d'entre eux se tiennent aujourd'hui à l'écart des politiques agraires. De ce groupe fait partie Celestino Hernández, l'ex-mari de Doña Sara, chez

qui je logeais. C. Hernández s'avéra un excellent interlocuteur et un informateur important en politique et sur le mouvement paysan en particulier. Il y participa en tant que jeune dirigeant, très influencé par le maoïsme ; aujourd'hui il travaille à la mairie de Mexico<sup>28</sup>.

Ce n'est que vers la fin de mon séjour que j'ai rencontré les représentants agraires de chaque village. L'occasion de les rencontrer se présenta le 5 février 2004, jour où l'on commémore le serment fait, en 1976, par les dirigeants paysans pour protéger la forêt. À partir de ce moment et jusqu'à la fin de mon séjour j'ai assisté à leurs réunions -publiques et privées- j'ai fait des entretiens formels sur leurs histoires de vie, leurs trajectoires politiques et l'histoire du mouvement.

L'autre aspect de la vie politique locale touche aux problèmes de représentation politique. Si, au début de mon terrain, je pensais surtout la dimension politique à travers le rapport entre Milpa Alta comme un tout et le contexte national, il m'est apparu, au cours de l'enquête, qu'il était indispensable de décomposer la localité ; en effet, les relations, à l'intérieur, c'est-à-dire, entre le chef-lieu et les autres villages devaient être explorées.

Un aspect de cette problématique étaient les rapports, souvent conflictuels, entre la mairie et les autorités civiles des villages, les CET (*Coordinador de Enlace Territorial*<sup>29</sup>), sur lesquels nous reviendrons abondamment dans la partie III de la thèse. J'ai donc passé longtemps dans leurs bureaux à observer les problèmes qu'ils géraient, les personnes qui les cherchaient ; aussi je les ai accompagnés dans leurs activités administratives et politiques, leurs parcours et démarches administratives et dans leurs assemblées, en plus de les interviewer.

Une autre conséquence de cette désagrégation du local fut d'incorporer dans la description et après dans l'analyse de Milpa Alta les *avecindados*, ces habitants de la localité qui n'y sont pas nés et qui habitent, généralement, en périphérie des villages, dans des hameaux, installés illégalement. Des contacts ont été établis avec des

<sup>28</sup> Galdino López eut la générosité de m'offrir ses archives personnelles sur le mouvement paysan, constituées d'articles de presse sur Milpa Alta, qu'il recueillit de façon assez systématique pendant environ six années (1977-1981). Il y a aussi d'autres documents relatifs au mouvement (tracts, appels à manifester publiés dans la presse, journaux locaux, etc.) ; enfin on y trouve beaucoup de comptes rendus d'assemblées et de réunions auxquelles il a participé. Il m'a également offert une demi-douzaine de films non développés et qui contenaient des photographies qu'il avait faites à l'époque. Près de vingt-cinq photographies qui témoignent de façon parlante de ce processus social ont été récupérées.

<sup>29</sup> Littéralement : coordinateur de liaison territoriale.

habitants d'un quartier d'*avecindados*, le Barrio de Santiago. Quelques entretiens informels y ont été faits ainsi que plusieurs parcours dans ce quartier et d'autres<sup>30</sup>.

Par ailleurs, le contexte politique que j'ai vécu relatif à la toute récente politique électorale à Mexico, ainsi que la présence nouvelle des partis politiques sur la scène locale, devinrent des interrogations centrales de ma recherche. J'avais observé les débuts de la campagne électorale lors de mon premier terrain. Durant cette deuxième période à Milpa Alta j'ai observé le changement de gouvernement à la mairie ainsi que les conflits entre factions à l'intérieur du même parti pour les postes dans l'administration locale. Les enjeux liés au multipartisme et le triomphe du PRI lors des élections de 2003 étaient des préoccupations constantes de mes interlocuteurs. À ce sujet, donc, j'ai réalisé des entretiens formels avec quelques fonctionnaires de la mairie qui avaient été liés à l'administration avant l'arrivée du multipartisme (1997). J'ai également interviewé les leaders du PRD qui avaient vécu la transition du premier gouvernement élude la localité, ainsi que sur les dernières élections (juillet 2003) où le PRD perdit la *delegación* en faveur du PRI<sup>31</sup>.

Enfin, de façon parallèle avec mon travail sur le terrain, quelques activités furent menées en dehors de la localité. D'une part, des entretiens avec des acteurs externes de la vie politique *milpaltense*, notamment avec Juan N. Guerra, maire de Milpa Alta entre 1998 et 2000 ou Margarita Gutiérrez, une ancienne militante maoïste qui réalisa du travail politique à Milpa Alta durant les années 1970, entre autres. D'autre part, quelques documents sur l'administration de la *delegación* avant l'entrée du PRD (le gros de ces archives n'a pas « survécu » au changement de gouvernement). La presse a aussi été visitée surtout en relation aux lynchages, les élections et les *avecindados*.

#### *Affiner l'information (juin - août 2005)*

L'organisation et l'analyse du matériel de terrain, combinés avec les lectures théoriques et les discussions sur différentes parties de la recherche permirent de reformuler un nouveau projet d'investigation. Peu à peu, mon approche bougea et la problématique de l'interaction entre le local et ses contextes, bien qu'elle soit présente comme une perspective analytique, céda la place à des interrogations sur

<sup>30</sup> Les rapports entre « originaires » et « *avecindados* » ainsi que les configurations identitaires locales constituent le sujet principal de la partie II de cette thèse. Cette question est aussi présentée sous forme d'article dans López, 2006.

<sup>31</sup> L'analyse de l'entrée du système électoral à Milpa Alta constitue le sujet de la partie III de la thèse.

l'État, le nationalisme et les formes d'autorité (voir section suivante). De ce fait, puisque mes centres d'intérêt s'étaient déplacés, vers une anthropologie plus politique, un dernier séjour au terrain se faisait nécessaire.

À cette occasion, quelques objectifs précis avaient été établis pour compléter la recherche initiée une année et demie auparavant. Plus de matériel ethnographique et historique était requis en ce qui concerne aux autorités civiles des villages, les CET. Ainsi, des entretiens ont été réalisés auprès de quelques personnes ayant occupé ce poste avant l'arrivée du système de partis ; j'ai aussi continué les visites et parcours avec ceux qui étaient en fonction à ce moment. Par ailleurs, au cours de ce troisième séjour, j'ai pu observer comment se déroulait le processus d'élection du CET de Santa Ana Tlacotenco, interviewer les candidats et le CET qui sortait et, enfin, observer la rentrée en fonctions du nouveau CET. Parmi les personnes qui avaient occupé ce poste auparavant, j'ai rencontré Miriam Morones, CET de San Pedro Atocpan entre 1995 et 2002, une des premières à utiliser le terme « *Pueblo originario* » pour définir aux habitants de Milpa Alta<sup>32</sup>.

Un autre sujet qui demandait un travail plus approfondi touchait aux *avecindados*. Les personnes contactées lors du séjour précédent m'ont reçu à nouveau et j'ai passé du temps dans leur quartier, notamment durant leur fête du saint patron, ce qui fut un moment privilégié pour observer la sociabilité ainsi que pour rencontrer un grand nombre d'habitants. Des nouveaux contacts ont été faits dans d'autres hameaux illégaux, où j'ai fait quelques entretiens formels et plusieurs visites.

Mais le gros de mon troisième séjour consista à faire une ethnographie de la *delegación*, la mairie d'arrondissement. C'est à travers Gaspar que j'ai eu accès au maire, Cuauhtémoc Martínez, avec qui il était très proche. Il a été donc convenu que je puisse le suivre dans ses activités publiques et quelques réunions privées. Je l'ai donc accompagné à des inaugurations, aux visites de chantier et durant ses parcours dans les villages. Par ailleurs, j'ai passé du temps dans les bâtiments mêmes de la mairie à observer les interactions et les relations que les habitants établissent avec les fonctionnaires du gouvernement local. Dans ce contexte, j'ai été témoin de plusieurs manifestations contre et en faveur du maire, dirigées par les CET ou d'autres groupes sociaux. Un entretien formel a été réalisé avec le maire sur sa trajectoire, la culture politique locale et les conjonctures sociales et politiques auxquelles il a été confronté.

---

<sup>32</sup> L'émergence et la fonctionnalisation de cette catégorie constituent l'objet de la Partie II de la thèse.

Enfin, à travers Norma Martínez, sœur du maire et chercheuse à l'Institut de géographie de l'Université Nationale, j'ai eu accès à un certain nombre de documentations produites par la mairie : des études sur la productivité du nopal, et des programmes d'aide sociale ; un *Plan de Développement Urbain* (PDUMA, 2005) dans lequel la situation actuelle de l'urbanisation à Milpa Alta est analysée et des solutions sont proposées ; et enfin, une série d'entretiens qu'une équipe de l'Université Nationale, engagée par la mairie, avait faite afin de recueillir des données pour le Plan mentionné<sup>33</sup>.

Ce panorama politique de la *delegación* a été complété par des entretiens avec des anciens maires de Milpa Alta. Lors du séjour précédent, j'avais interviewé le Dr. Francisco Chavira, chroniqueur et premier maire d'arrondissement du PRD (1997-1999) ; j'avais également réussi à contacter son successeur Juan N. Guerra, aussi du PRD, mais pas originaire de la localité. Durant cette troisième période dans le terrain, j'ai interviewé Guadalupe Chavira, première maire élue à Milpa Alta et originaire de la localité (2000-2003) ainsi que Sergio Suárez, dernier maire avant la transition au multipartisme (1995-1997). Avec lui, les témoignages des détenteurs de ce poste à Milpa Alta durant les derniers dix ans se complétaient. En plus des entretiens aux maires, des contacts ont été faits avec les leaders du PRI local.

### *Réflexions finales*

Trois mouvements peuvent être mis en avant à partir de cette description du terrain ; un relatif à l'enquête de terrain ; un concernant l'objet de recherche ; et un troisième portant sur l'approche théorique.

En ce qui touche à l'évolution de l'enquête elle-même, mon point de départ a été la sphère culturelle, sujet qui par la suite s'est élargi à la vie politique locale, notamment les récents processus de démocratisation en relation aux CET, représentants des villages. La présence tellement prépondérante de l'État au niveau local devint aussi un sujet central de l'analyse ici présentée. De même les *avecindados*, jusqu'à présent pratiquement oubliés par les anthropologues intéressés par Milpa Alta, me donnaient la possibilité de complexifier la réalité sociale de cette localité. Les logiques du politique et de l'État constituent l'objet actuel de cette recherche qui essaie, par ailleurs, d'incorporer les deux précédentes.

---

<sup>33</sup> Il s'agit de questionnaires faits aux CET de tous les villages ainsi qu'aux représentants des quartiers illégaux des *avecindados* le tout faisant près de 50 entretiens. Par la suite on fera référence à ce document avec comme référence : Delegación Milpa Alta (2005a) « Entretiens recueillis pour le Plan de Développement Urbain ».



Ensuite, par rapport à la construction de l'objet d'étude, d'une manière générale, j'étais partie d'un sujet assez délimité portant sur la possibilité de comparer deux histoires des origines de Milpa Alta, celle du Titre primordial et celle qui circule actuellement. Dans un deuxième temps, je me donnais comme sujet de recherche les interactions entre la localité et les différents contextes dans lesquels elle s'insère. La dernière formulation de ma problématique vise la reproduction de l'État à travers les interactions et pratiques quotidiennes.

Enfin, en ce qui touche la perspective théorique, au début du terrain, le questionnement portait sur les transformations des traditions et, de façon plus générale, sur le changement culturel en relation à l'identité. Par la suite, cette perspective s'inséra dans un questionnement plus large touchant toujours à l'identité comme produit de contextes dépassant le local ; mais cette perspective incluait maintenant d'autres sphères sociales, telles la production agricole ou les relations politiques. Enfin, dans un troisième moment, une approche théorique encore plus englobante est considérée, l'anthropologie de l'État. Cette démarche, comme on le verra dans la section suivante, a un double objectif : elle vise une compréhension de la localité en dialogue avec l'appartenance plus large à l'État, et s'efforce, en même temps, d'appréhender des dynamiques et caractéristiques de la configuration étatique à travers l'examen de la localité.

### **Perspectives pour une anthropologie de l'État**

La perspective adoptée dans cette recherche se situe dans un horizon plus large touchant à ce qu'on a appelé l'anthropologie « du contemporain » ou « du proche »<sup>34</sup>. Au sein de celle-ci, est adoptée une perspective qui reconnaît la fécondité analytique de la variation des échelles (Revel, 1996), notamment en comprenant les expériences au niveau local dans leur articulation au système mondial (Friedman, 1994). Dans ce cadre, les données ethnographiques, la réalité observée, sont toujours analysées dans leurs rapports à des contextes plus larges et à des processus historiques de durée variable. Dans cette thèse, on privilégiera les interrelations avec l'État national mexicain, mais sans laisser de côté d'autres échelles, telles que la région ou les processus transnationaux. De même, des temporalités différentes seront ici analysées, incluant des processus de longue durée qui peuvent traverser plusieurs

---

<sup>34</sup> D'après Jean Bazin, « [dans] l'expérience anthropologique [...] le contact avec des populations inconnues n'est jamais qu'une condition extrême. [...] La distinction de deux ethnologies, l'une « du proche » et l'autre « du lointain » [...] appartient certes à l'histoire de la discipline, mais elle est épistémologiquement sans fondement » (Bazin, 1996 : 410, 411).

siècles (formation politique du territoire), jusqu'à des segments temporels de quelques heures (interactions politiques quotidiennes).

La recherche développée dans cette thèse, donc, s'inscrit dans un cadre théorique qui propose d'analyser l'État-nation moderne d'un point de vue historique et ethnographique. L'objectif de cette section est donc de présenter les démarches et résultats des quelques travaux qui se sont efforcés de définir une approche anthropologique de l'État et qui ont guidé notre propre élaboration. Seront présentés, d'abord, deux textes de théorie politique ; ensuite différentes perspectives pour une anthropologie sur l'État ; et enfin des exemples sur le cas mexicain.

### *État versus société ?*

La perspective analytique que nous adoptons ici s'efforce d'explorer l'État comme une abstraction constituée d'un conglomérat de forces, d'intérêts et de tensions, donc une vision qui ne prend pas comme point de départ l'unicité de cette entité politique. Deux textes traitent de ce problème de façon particulièrement fine et ont servi de base théorique aux travaux anthropologiques développés par la suite au sujet de l'État.

Philip Abrams, sociologue politique anglais démarre son analyse en constatant que, dans la théorie politique, l'État joue un rôle fondamental tout en restant « quite spectacularly unclear as to what the state is » (1988 : 59). À partir d'une révision des propos sur l'État tenus par Weber, Poulantzas ou Milliband, Abrams conclut que dans ces approches l'État est perçu comme un objet d'étude empiriquement accessible, lequel « s'il est correctement étudié, nous révélerai les modalités de domination à l'intérieur d'un système social donné » (*Ibid.* : 73). Enfin, Abrams affirme que ces procédés analytiques, au lieu d'expliquer la nature de l'État, contribuent à sa mystification en reproduisant une image d'autonomie vis-à-vis de la société.

Afin d'éviter cette mystification, cet auteur propose d'abandonner la notion de l'État comme un « objet » sans pour autant laisser de côté ce qu'il appelle « l'idée de l'État », sa dimension idéologique, toujours opposée aux pratiques politiques. Cet « artefact idéologique », dit Abrams, présente une idée d'unité, moralité et indépendance au-dessus ou au-delà des pratiques politiques et gouvernementales, perçues comme désunies, amoraux et dépendantes d'autres intérêts et secteurs. Une

nouvelle voie analytique consiste, selon lui, à comprendre comment ces deux dimensions de l'État s'articulent et s'alimentent<sup>35</sup>.

Trois ans après la publication de ce texte, Timothy Mitchell, politologue américain et spécialiste du Moyen-Orient développait une démarche théorique proche de celle d'Abrams pour comprendre l'État (Mitchell, 1991). Comme pour ce dernier, le point de départ pour Mitchell est de se questionner sur la difficulté de définir l'État, malgré le grand nombre de travaux qui existent à son sujet. En général, dit l'auteur, pour le définir, l'État a souvent été opposé au terme Société, comme si une ligne pourrait être tracée entre ces deux entités.

Pour cet auteur, par contre, l'idée d'une séparation entre État et société est une ligne dessinée à l'intérieur des mécanismes institutionnels de l'ordre politique moderne, ce qui revient à argumenter que la « frontière » de l'État (avec la « société ») ne marque jamais un extérieur empirique, mais un arrangement politique. Au lieu de chercher les limites de l'État, une nouvelle analyse de l'État doit alors partir du caractère élusif de cette frontière. Ce regard cherche donc à dépasser la notion de l'État comme un « objet » – ou un acteur – cohérent et unifié, clairement séparé de la société.

Mitchell fait appel à la théorie du pouvoir proposée par Michel Foucault pour développer son point de vue sur l'État. Pour lui, donc, les pratiques qui donnent forme aux États modernes (comme la formation d'une armée ou d'une bureaucratie centralisée) ne doivent pas être comprises comme la conséquence d'un processus d'autonomisation de cette entité politique ; au contraire ce sont ces pratiques qui, lentement, deviennent des techniques d'organisation et d'articulation à travers lesquelles se construit la possibilité même de l'idée d'un appareil d'État indépendant et séparé de la société. C'est ce que Foucault appelle des méthodes disciplinaires (Foucault, 1975).

Deux conséquences sont tirées de ces propos pour l'analyse de l'État moderne : d'abord, le pouvoir n'est plus compris comme un système qui dirige et limite l'action des individus de l'extérieur, mais comme un mécanisme qui « produit » ces individus à travers les disciplines. La seconde conséquence, affirme cet auteur, c'est qu'en même temps et par les mêmes méthodes que ces relations de pouvoir s'intériorisent, elles commencent à être perçues comme des structures

<sup>35</sup> « The state is not the reality which stands behind the mask of political practice. It is itself the mask which prevents our seeing of political practice. [...] The state comes into being as a structuration within political practice ; it starts its life as an implicit construct ; it is then reified » (*Ibid.* : 82)

externes et indépendantes des individus. L'État doit donc être analysé comme tel effet structurel, non pas comme une structure réelle, mais comme l'effet produit par l'ensemble des pratiques qui permettent que cette dimension structurelle de l'État apparaisse<sup>36</sup>.

Retenons des approches d'Abrams et de Mitchell sur l'État que : 1) Il est impossible d'établir clairement où l'État finit et commence la société car l'idée de limite entre deux entités distinctes n'est pas une réalité empirique liée aux processus de modernisation (autonomisation) de l'État. Au contraire, c'est parce que l'État peut apparaître comme une entité autonome et séparée, qui englobe et encadre la société que l'ordre politique de l'État-nation moderne peut être reproduit. 2) L'effet structurant de l'État, sa réification, se reproduit dans des multiples pratiques quotidiennes des individus qui traversent le champ institutionnel ; de ce point de vue, l'exploration de l'État doit se faire à partir de ces activités et non pas de l'image qu'il véhicule de lui-même. 3) Sous cette perspective, l'État ne peut plus être perçu comme une structure unitaire et cohérente face à laquelle la société apparaît comme événementielle. 4) Cela ne veut pas dire que cette image idéale doit être laissée de côté ; seulement qu'une interrogation plus complexe sur l'État doit tenir compte de cette dimension « mystifiée » qui ne correspond pas à une donnée empirique.

### *L'État vu « d'en bas » : plusieurs approches*

Avec ce nouveau regard porté vers l'État, les prémisses sont posées pour une discussion anthropologique de l'État. Nous allons montrer quelle utilisation font les anthropologues de ces propos<sup>37</sup>.

#### **Imbrications et regard du proche**

Dans son ouvrage *Anthropologie de l'État* (1990), Abelès propose une approche anthropologique postulant que : 1) l'État n'est pas un sujet étranger à l'anthropologie. 2) Aujourd'hui « l'effet d'éloignement », conçu, pendant longtemps en France, comme une condition requise de l'ethnologie, n'est plus possible tout comme le partage disciplinaire entre anthropologie et sociologie, parallèle à la

<sup>36</sup> « [One] consequence of disciplinary power [...] is that at the same time as power relations become internal in this way, and by the same methods, they now appear to take the novel form of external structures. [...] The distinctiveness of the modern state, appearing as an apparatus that stands apart from the rest of the social world must be sought in this novel structural effect. The effect is the counterpart of the production of modern individuality » (Mitchell, 1991 : 93).

<sup>37</sup> Pour d'autres références qui proposent un regard alternatif sur l'État voir Bayart, 1996 ; Hibou, 1999 ; Migdal, 2001 ; Steinmetz, 1999 ; Trouillot, 2001 ; Weiss, 1997.

distinction entre sociétés exotiques et modernes n'est plus pertinent. 3) Une étude anthropologique sur l'État dans « notre » société est donc légitime.

Quant à la thèse défendue dans ce travail, Abelès affirme que, même si l'imbrication du champ politique avec le social a été généralement pensée comme caractéristique des sociétés exotiques, cette même propriété peut être trouvée dans « nos sociétés ». Trois observatoires sont alors présentés qui confirment cette thèse générale. Premièrement, l'élection, concrétisée dans l'étude de cas d'un département français. Ensuite, la représentation politique examinée à partir de deux rituels du président Mitterrand, l'inauguration d'une gare et la promenade de Solutré. Enfin, la continuité et la transmission du pouvoir au sein de la classe politique française. Dans ces « lieux » typiquement étatiques Abelès observe que des logiques « non politiques » (familiales, religieuses, etc.) sont à l'œuvre dans les pratiques des individus.

En valorisant l'immersion du politique dans le social, Abelès cherche à dépasser un regard institutionnaliste sur l'État pour lui préférer une vision « d'en bas ». De son point de vue, cela permet une meilleure compréhension du politique, « non plus comme une sphère séparée, mais comme la cristallisation d'activités modelées par une culture qui code à sa manière les comportements des humains » (*Ibid.*:135). L'innovation de ce travail, dans le contexte français, consiste donc à proposer une anthropologie du proche ou du contemporain ainsi qu'un regard alternatif à l'État, regard qui s'efforce de sortir des analyses institutionnalistes et normatives de la science politique. Le dialogue est donc double : par rapport à l'anthropologie, discuter la possibilité d'analyser les pratiques politiques des individus dans la société moderne française ; et par rapport à la philosophie politique, argumenter que l'État n'est pas un champ autonome mais qu'il est imbriqué dans le social.

Bien que nous partagions l'idée de l'imbrication du politique dans le social, poser comme un résultat que le politique ne se « suffit » pas à lui-même pour expliquer les pratiques des individus révèle une certaine conception de l'État. En effet, ici le point de départ pour une anthropologie de l'État est la théorie politique ou les normes qui devraient le constituer (ses lois, ses institutions), pour ensuite examiner les pratiques des individus par rapport à ces normes. Il est donc assez naturel que la thèse des imbrications des champs apparaisse comme une donnée à démontrer.

Si, au contraire, l'analyse anthropologique s'« émancipe » du modèle d'État véhiculée par la théorie politique il devient possible de discuter en profondeur les rapports et frontières entre pratique et norme ainsi qu'entre légal et illégal ou État et société. De ce point de vue, le regard « d'en bas » ainsi que l'imbrication des champs, en lieu d'être un résultat ou conclusion, deviennent des prémisses analytiques, ce qu'elles ont été pour moi. Ce changement renverse presque les questionnements car il ne s'agit plus de voir comment le politique s'insère dans le social, mais plutôt de faire transparaître les mécanismes qui permettent, dans la pratique, la construction de la légitimité, le ralliement et le contrôle de l'État comme une entité autonome (l'effet de transcendance de Mitchell).

### **Frontières floues et État imaginé**

Une proposition qui essaie de dépasser la comparaison entre le modèle unitaire de l'État et les pratiques des individus apparaît dans le travail de Gupta (1995). Cet anthropologue propose une ethnographie de l'État indien à partir d'une étude autant des pratiques quotidiennes de la bureaucratie locale dans un village indien, que des constructions discursives sur la corruption dans la culture publique (notamment les journaux).

La première partie de cet article porte sur les interactions des paysans avec les représentants de l'État au niveau local. Ces rapports ont généralement été considérés comme corrompus puisqu'ils se passent dans un « espace indéfini » entre l'institutionnel et l'informel. Gupta propose alors une analyse de ces phénomènes qui tente de sortir des catégories qu'il considère normatives et qui se rattachent à la distinction classique entre État et société, légal et illégal, public et privé. L'étude du phénomène de la corruption permet à l'auteur de questionner l'utilité de ces oppositions pour le contexte Indien. De sa perspective, il semblerait plus heuristique de dépasser l'explication de la corruption comme des aspects « défectueux » d'États faibles ou fragmentés pour s'interroger sur le rôle que ces espaces indéfinis (*blurred boundaries*) entre institution et pratique sociale jouent dans la reproduction de l'État au niveau local. En fait, conclut Gupta, c'est précisément dans ces espaces d'informalité que l'État indien se déploie.

Ainsi, pour cet anthropologue, ethnographiquement il est difficile de concevoir l'État de façon unitaire, car, au niveau des interactions et expériences des paysans et bureaucrates, la face qu'ils rencontrent de l'État le montre comme un ensemble fragmenté d'unités discontinues. Dans la deuxième partie du texte, Gupta pose la question de savoir par quels moyens l'État peut néanmoins être perçu par la

population comme un tout uni et homogène. Gupta s'appuie sur les propos de Anderson (2002) et signale que le nationalisme, mais aussi les représentations qui circulent dans la culture publique (les médias et les journaux, notamment) jouent un rôle fondamental dans la production d'un imaginaire national qui serait uniforme et centralisé.

### **Processus historiques et contextes sociaux**

Un autre ensemble de travaux ethnographiques sur l'État qui nous ont guidés se trouve dans l'ouvrage édité par Hansen et Stepputat (2001). Ces auteurs, en plus d'insister sur la dimension locale et sur les interactions individuelles comme éléments méthodologiques pour la compréhension de l'État, soulignent aussi la nécessité de faire des études qui dépassent « the state's own prose, categories, and perspective and study how the state appears in everyday and localized forms » (*Ibid.* : 5). C'est ce qu'ils appellent « dénaturiser » l'État et la gouvernance, aller au-delà de cet effet de transcendance produit par l'État lui-même.

De leur perspective, il est nécessaire d'abandonner des notions totalisantes et universalisantes pour se référer aux formes de l'État dans diverses parties du monde. Cette tâche peut être accomplie en examinant la façon dont les langages de l'État (*languages of stateness*) se sont implantés, combinés et régionalisés selon des processus historiques et sociaux spécifiques. Il s'agit donc de comprendre ces thèmes à partir d'une analyse qui souligne une certaine profondeur historique ainsi que les particularités sociales et culturelles de ces formes politiques.

À ces fins, ils proposent de « créer » des sites d'observation ethnographique depuis lesquels l'abstraction de l'État puisse être examinée, sans pour autant rester dans l'espace institutionnel défini à priori comme étatique. L'État est alors situé dans une multiplicité d'emplacements ethnographiques, donnant comme résultat un nouveau regard aux effets, aux limites et aux moyens qu'il trouve pour imposer ou négocier son hégémonie. Entre autres, ces auteurs regardent la petite bureaucratie et les multiples pratiques quotidiennes d'autorisation, reconnaissance, et autres démarches mises en place par l'État : l'application ou non de la loi, les rumeurs ou la dimension spectaculaire de l'État. Dans ces « lieux » se rejoignent des registres discursifs différents, procédant de multiples strates historiques (coloniaux, précoloniaux), et donc issus d'ordres politiques différents.

En somme, pour ces auteurs, il s'agit de restituer, à travers une observation ethnographique détaillée, les différentes histoires, logiques internes et pratiques qui donnent forme à l'État à travers le monde. Bien que le « désir de l'État » soit un

phénomène mondial, l'État en tant que forme sociale réelle ne peut pas être considérée comme homogène.

#### **Aux marges de l'État**

Pour leur part, Das et Poole (2005) reprennent comme point de départ l'analyse ethnographique de l'État en insistant sur son caractère historiquement situé. Ainsi, de leur point de vue, la bureaucratie et la loi en tant que « lieux » de l'État sont toujours pratiquées comme des « culturally informed interpretations or appropriations of the practices and forms that constitute the modern liberal state ». (*Ibid.* : 6) Sur la base de cette perspective générale, Das et Poole proposent, à travers les différents travaux qu'elles réunissent, de réfléchir à l'ethnographie de l'État incarné dans des pratiques, lieux et langages considérés comme « à la marge » de l'État nation.

L'idée de marge ne fait pas référence à un endroit physique ou à une position dans la structure sociale. Il s'agit plutôt de s'interroger sur l'infinité de pratiques dans lesquelles les frontières entre droit et politique (légalité et illégalité, intérêt public et intérêt privé) se mêlent ; mais au lieu de les examiner comme des espaces « antagoniques » à l'État (ou à la légalité) ces processus sont considérés comme constitutifs de l'État.

Pour ces auteurs, l'anthropologie des marges offre une riche perspective pour comprendre l'État non pas parce qu'elle parle des versions locales « exotisées » mais parce qu'elle est une invitation à penser les frontières entre public et privé, légal et illégal. Cette redéfinition de ces catégories ne serait pas un phénomène exclusif des pays postcoloniaux. Dans cette perspective, par exemple, les caciques ou « *big bosses* » qui représentent l'État au niveau local seraient la limite, la dissolution de l'État et en même temps un de ses principaux reproducteurs.

Quatre enseignements peuvent être tirés des références citées précédemment.

- 1) Une étude ethnographique de l'État implique de le concevoir dans son imbrication au social, voire, mettre en cause la dichotomie État *versus* Société.
- 2) L'examen de l'État passe par une analyse des pratiques et des interactions des individus ; c'est pourquoi, il est possible de le cerner en dehors des instances et institutions définies à priori comme « étatiques ».
- 3) L'État n'est pas compris à priori comme une entité unitaire et homogène, même si cet « effet structurel » constitue aussi un élément à considérer dans l'analyse.
- 4) L'État est le résultat de processus historiques



spécifiques, c'est pourquoi il est nécessaire de se détacher du regard normatif qui compare ces particularités sociohistoriques à des modèles universalisants.

### *L'anthropologie de l'État mexicain*

À la différence de l'anthropologie produite dans les universités des anciennes métropoles coloniales, l'anthropologie mexicaine, comme le signale Lomnitz (2001 : 299) n'avait pas pour objectif une explication sur « l'Homme » ou « la Culture », mais cherchait plutôt à aborder et gérer les problèmes sociaux du pays. Pour cette raison, l'anthropologie politique au Mexique s'est interrogée, depuis ses débuts, sur le rôle de l'État dans les multiples configurations du pouvoir étatique au niveau local, ainsi que sur les problèmes de représentation et transmission politique. En ce sens, les auteurs qui s'approchent de ce sujet ne font que continuer une longue tradition d'anthropologie nationale.

Les travaux ethnographiques sur l'État mexicain de Claudio Lomnitz (1995, 1998, 2001), Monique Nuijten (2003) et Jeffrey Rubin (1997) ont inspiré fortement la recherche développée dans cette thèse. Il s'agit de montrer, à travers ces études de cas et ces propositions théoriques, des manières de comprendre l'État incluant une perspective ethnographique. C'est pourquoi ici ne seront retenus que les traits principaux de ces recherches, qui seront reprises au fil des chapitres de cette thèse.

### **La nationalité au crible du local**

Dans la recherche développée par Claudio Lomnitz, historien et anthropologue mexicain (1991, 1995, 1998, 2001), son objectif est d'aboutir à une « sociologie historique de l'espace national mexicain » (2001 : xix). Le nationalisme et la « mexicanité » ont été l'objet de multiples analyses. Or, constate ce chercheur, la grande majorité de ces études contribuent à la réification de cette forme d'appartenance en l'examinant comme un « objet » homogène (entre autres Bartra, 2003 ; Paz, 2000 ; Schmitt, 1978).

Pour tenter de contourner ce regard essentialisant de la « mexicanité », cet anthropologue propose d'aborder le phénomène de la nationalité en l'insérant dans le processus de formation et reproduction de l'État-nation. C'est-à-dire en considérant la dimension diachronique dans l'analyse anthropologique. L'État, dit Lomnitz, est continuellement impliqué dans la tâche d'affirmer sa souveraineté territoriale et politique. Il s'agit donc d'un processus toujours en cours, qui n'atteint jamais ses objectifs, qui ne finit pas de « se former » pour exister comme un ordre établi. Dans ce processus, la communauté nationale, la nationalité, doivent également

être continuellement affirmées et façonnées, dans une tension continue entre la création d'un arrangement hégémonique ou consensuel et les forces qui exigent d'autres pactes sociaux ou politiques. La nationalité donc « is neither an accomplished fact nor an established essence ; it is rather, the moving horizon that actors point to when they need to appeal to the connections between the people and the polity » (*Ibid.* : xiv, xv).

Cette condition mobile, qui n'empêche en rien une identification forte avec cette forme d'appartenance, oblige les analystes intéressés à ce sujet à se pencher sur les particularités du processus de formation de la nation. C'est ainsi qu'en plus d'une dimension historique, la sociologie historique de l'espace national mexicain doit comprendre aussi un regard indispensable au local, dans lequel cette nationalité prend forme. Lomnitz appelle cette approche une « étude de la géographie culturelle du national » qui cherche à comprendre « comment l'hétérogénéité, caractéristique de tout pays, s'articule avec les discours nationalistes ». (1998 : 14). Cette géographie du national comprend la production de formes d'appartenance telles que le nationalisme comme le résultat des positions économiques, politiques, sociales et culturelles occupées par chaque localité à l'intérieur du territoire national. Puis, comme le produit des forces transnationales façonnant également l'État.

Enfin, Lomnitz considère le nationalisme comme un « filtre idéologique » servant de médiateur entre les projets étatiques, souvent posés en termes de modernisation (progrès) et de « bien commun », et la reproduction d'un ordre hégémonique inhérent à ces mêmes projets. Car « les divers projets nationaux plaident toujours pour des modernités sélectives, cachant leurs préférences particulières derrière [...] l'universalisme utilitaire appelé 'le bien public' » (*Ibid.* :14). Dans cette perspective, le nationalisme, loin d'être une « idéologie » homogénéisante, est compris comme une manière d'encadrer [*to frame*] les relations sociales, notamment celles qui se tissent avec l'État et son projet modernisateur.

En regardant la reproduction sociale dans un village mexicain (1995) ; les différentes médiations opérées par le nationalisme à travers, par exemple, les disciplines scientifiques qui interviennent dans la structuration de l'État (anthropologie, histoire, statistique, etc.) ou les pratiques de la rumeur et la corruption (2000, 2001) ; le rôle des intellectuels sur la scène publique ou la production de connaissance sur la nation (2001), Lomnitz montre la dimension polyphonique, la pluralité de sens et significations que prennent des discours jusqu'alors compris, même par les chercheurs, comme monolithiques.

### Un Etat dEmultipliE

Une anthropologie de l'État mexicain est aussi proposée dans le travail de Monique Nuijten (2003). À partir de l'observation minutieuse de la vie politique d'une communauté rurale, et en particulier des différentes rencontres entre les paysans (*ejidatarios*) et les bureaucraties étatiques, l'anthropologue offre un examen, autant de la localité que des dynamiques et des mécanismes de reproduction du pouvoir de l'État mexicain.

Comme les auteurs précédents, Nuijten insiste sur la dimension pratique et décentrée de l'État. Pour comprendre comment cette forme politique est expérimentée au niveau local, Nuijten propose de distinguer trois dimensions de l'État : « l'idée de l'état » tel qu'il est défini par Abrams ou l'effet structurant de Mitchell ; la « machine génératrice d'espoir », pour faire référence à l'appareil bureaucratique et institutionnel ; la « culture de l'État », c'est-à-dire les pratiques de représentation et interprétation caractérisant les relations entre la population et la bureaucratie ; donc, les pratiques à travers lesquelles l'idée de l'État est construite.

Cependant, ajoute Nuijten, il faut considérer que l'État-nation n'est peut-être pas le seul ou le principal cadre social, politique ou idéologique de la population qui habite à l'intérieur de ses frontières. Si on observe le fonctionnement des instances gouvernementales au niveau local d'un point de vue normatif, dit Nuijten, en substance, elles apparaissent comme profondément inefficaces et incapables. À cause de cette insuffisance de l'appareil étatique (bureaucratie), les individus réorganisent leurs interactions afin d'aboutir à leurs fins ou intérêts, à travers des pratiques extra-institutionnelles ou extra-politiques. Or, la faillibilité de la « machine » étatique ne correspond pas à une idée d'État faible ou fragmenté. Cette « machine génératrice d'espoir », du fait de sa capacité à alimenter l'espoir, contribue donc à la reproduction de l'idée de l'État comme une institution forte, centralisée et puissante, dans laquelle les individus investissent (*Ibid.* :198).

En somme, le travail de Nuijten exemplifie une approche ethnographique qui regarde en même temps l'organisation sociale et les dynamiques de l'État à travers les pratiques organisatrices des habitants d'un village mexicain. Elle montre également que l'État, malgré sa puissance comme idée n'est pas un acteur déterminant de ces mêmes pratiques. En même temps, indirectement, les individus investissent dans cette idée de l'État comme centralisé à travers les différentes attentes autour de l'appareil bureaucratique qui s'implante au niveau local.

**L'Etat dEcentrE**

Les propos avancés par Jeffrey Rubin (1997) dans son ethnographie de Juchitán, Oaxaca constituent notre dernier exemple d'une anthropologie de l'État mexicain. Dans sa démarche, cet auteur cherche également à articuler, dans un seul mouvement, une explication de l'action politique au niveau local avec la construction et reproduction de l'hégémonie de l'État nation. Le concept clé de son analyse est ce qu'il appelle « décentrer le régime ».

L'histoire politique du Mexique postrévolutionnaire (XX<sup>e</sup> siècle) a souvent été expliquée comme une évolution vers la concentration du pouvoir par les élites nationales et le gouvernement central, à travers des pratiques autoritaires et corporatives. Cette consolidation de l'État-nation mexicain se serait confrontée à une profonde crise de légitimité au cours des années 1960 et 1970 qui, à son tour, aurait fait place à une multiplicité de mouvements sociaux d'opposition et donc à la fragmentation d'un pouvoir jusqu'alors monolithique.

Rubin conteste cette vision qui en fait reproduirait la « prose de l'État » puisqu'elle se focalise exclusivement sur le niveau national de la scène politique. Si, au contraire, on observe les processus de construction et de déploiement du pouvoir étatique à partir d'une localité précise, si on « décentre » l'analyse de l'État, alors le rôle des localités et celui du pouvoir central est reformulé.

Ce changement de focale montre que 1) la plupart des actions politiques entamées par la population s'adressent aux détenteurs locaux et régionaux du pouvoir, faisant alors de l'État national et de ses institutions politiques un acteur parmi d'autres. 2) Dans les pratiques des individus, « le politique » est aussi décentré puisque dans beaucoup de cas, la discussion et l'action politique n'ont pas lieu dans les espaces formellement définis pour cela, mais dans les quartiers, les cours des maisons, le marché ou les fêtes. En ce sens, dit Rubin, la distinction entre politique et culture apparaît floue et inopérante.

Deux conséquences fondamentales peuvent être soulignées à partir de cette approche décentrée. La première touche à la localité. En effet, dans cette nouvelle articulation du local et du national, la frontière entre les deux doit être redéfinie et la polarisation entre ce qui est « interne » et ce qui est « externe » nuancée. Enfin, la sphère nationale ne peut pas se situer en dehors des frontières géographiques de la localité, mais doit se comprendre comme des pratiques et des discours internes à la localité.

La seconde conséquence de cette perspective touche à la conception même de l'État mexicain. Si on examine la formation de l'État d'une perspective régionale, dit Rubin, on s'aperçoit que le niveau politique national a toujours été partiel, obligé de coexister avec les intérêts des acteurs au niveau local et régional. L'État national apparaît alors comme une force beaucoup moins homogène qui, par ailleurs, doit négocier continuellement son autorité, au sein du complexe ensemble de relations de pouvoir du Mexique et des intérêts conflictuels entre localité, région et nation<sup>38</sup>.

Ce regard démultiplié du politique permet de reformuler certaines dynamiques de déploiement de l'hégémonie de l'État-nation, qui consisterait plus en une négociation avec des pouvoirs régionaux et locaux qu'en une imposition verticale et coercitive. En même temps que l'État est redéfini, la localité l'est également en questionnant les frontières entre intérieur et extérieur.

### *L'État, le politique et le social*

Quelles lignes générales peut-on esquisser pour une anthropologie de l'État ? Un premier constat présent dans tous les auteurs signale l'importance de lier dans une même analyse l'État et la société. Puisque l'anthropologie base sa recherche sur l'observation empirique, l'objectif est d'analyser l'État dans les pratiques, fonctions et significations que les individus lui donnent quotidiennement. Les fondements de cette approche ont été examinés et discutés par Abrams et Mitchell qui affirment la nécessité de comprendre la façon dont l'effet structurel de l'État est produit à travers les pratiques des individus.

Dans un effort de synthèse donc, la problématique qui semble traverser les différents auteurs recensés ici est celle de la relation entre État, politique et social. Dans le travail d'Abelès, de par les choix de ses sites d'enquête, il semblerait que l'action politique ne peut pas être conçue au-delà des espaces formellement établis par la loi, la norme ou l'institution. Bien qu'il signale que, dans ces sphères, le politique est mêlé au social, son approche implique une sorte d'« étatisation » du politique, où la reproduction de l'hégémonie reste étroitement liées aux normes et espaces conçus et définis par l'État français.

Presque à l'opposé de cette vision « étatiste » du politique, les anthropologues formés dans l'anthropologie anglo-américaine (Gupta, Hansen et Stepputat et Das et

---

<sup>38</sup> « The state coexisted with regional bosses from its beginning, right after the revolution, its unchallenged authority stopping where most political activities started : in the states and regions. [...] In sum, although there has been a centralized state, an official party, and powerful mass organizations affiliated with the PRI and the regime since the Cárdenas period, these institutions and organizations were established only partially and unevenly » (Rubin, 1990 : 251).

Poole) qui se sont interrogés sur ces sujets d'un point de vue ethnographique « découvrent », dans leurs enquêtes, que l'État est un acteur de la vie politique locale, même en dehors des instances officielles de l'action politique. L'État se reproduit, donc, à travers de multiples pratiques micro-sociales, ce qui oblige à une redéfinition des catégories classiques de l'analyse du politique. Où finit l'État et commence la société ? Comment se construisent les limites entre légal et illégal ou entre le public et le privé ? Il faut donc dépasser la « propre prose de l'État » pour le comprendre dans le social et dans sa dimension historique et culturelle. Cette approche peut alors être considérée comme une analyse sociale de l'État, mais aussi comme une « étatisation » du social, puisqu'il s'incarnerait dans une multiplicité de lieux en dehors du cadre strictement politique.

Enfin, pour les ethnographies sur le Mexique (Lomnitz, Nuijten et Rubin), puisque l'État a toujours été présent comme un acteur central du social, puisque le politique ne pouvait s'expliquer qu'à travers l'État national, le processus analytique suit ici le chemin inverse. Il s'agit de montrer que l'État n'est pas cet acteur centralisé, unifié et totalisant, qui s'oppose à la société mais un ensemble fragmenté qui coexiste avec d'autres forces et d'autres espaces d'action politique. Le poids de l'État national au niveau local est donc nuancé, à travers les « pratiques organisatrices » de Nuijten, la « géographie culturelle de l'espace national » et le « décentrement » de Rubin. On peut dire alors qu'au Mexique l'anthropologie de l'État cherche plutôt à « desétatiser » le politique sans pour autant contourner une réflexion sur l'État<sup>39</sup>.

Une analyse ethnographique de l'État doit donc prendre en compte sa dimension construite, autant historiquement que quotidiennement, à travers les pratiques et interactions des individus dans des localités précises. Ce regard minutieux au local doit permettre d'analyser les façons de faire, les valeurs, les représentations et les forces mises en place dans les enjeux de pouvoir. Mais par le même mouvement, cette ethnographie du politique est conçue comme une voie privilégiée pour dégager des dynamiques spécifiques de l'État national, de sa façon de s'implanter et de se reproduire.

---

<sup>39</sup> Il est possible que ces trois perspectives sur l'État, en plus d'expliciter des approches différentes, laissent transparaître des rapports spécifiques que ces écoles de pensée ont avec le contexte politique plus large auquel elles appartiennent. La France, avec un État profondément centralisé et capillaire ; le monde anglo-saxon, marqué par une conception très libérale de l'État ; et enfin le Mexique, où un projet d'État centralisateur coexiste avec un territoire pluriel et diversifié.

## Annnonce du plan

« The more one looks, the more the hegemony of the PRI resembles [...] a Swiss cheese: it is full of holes. » (Knight, 1990 :95). L'historien Alan Knight glisse ce rapide commentaire dans un article qui discute les Nouveaux Mouvements Sociaux au Mexique. Les « trous » auxquels il fait référence sont ces larges extensions du territoire national qui étaient sous contrôle de caciques régionaux, et dans lesquelles l'État national postrévolutionnaire et le parti officiel se sont articulés à d'autres pouvoirs, même durant leur « âge d'or » (1940-1965). Cependant, cette simple image en dit plus car ces « trous » ne sont pas des accidents ou des erreurs ; ils ne sont pas non plus « en dehors » de l'État, mais en sont, bien au contraire, constitutifs.

Bien que cette idée n'ait pas été développée par l'historien, elle m'a aidé à construire mes questionnements généraux. Puisque à Milpa Alta il y a une continuité du territoire depuis au moins le XVII<sup>e</sup> siècle, sous contrôle local, sans caciques ou grands propriétaires fonciers, peut-on se demander dans quelle mesure cette localité représente, elle aussi, un « trou » de cette hégémonie ? Et ensuite, puisque cette région a toujours été intégrée à l'État-nation, est-ce que cette formation « discontinue » de l'État, généralement conçue comme une adaptation et / ou comme une impossibilité face au pouvoir des élites régionales, n'a pas été, également un mécanisme dans la reproduction de l'hégémonie de l'État ?

À partir de cette hypothèse générale, ce plan de thèse repose sur un triple paradigme. Premièrement, l'incorporation de l'histoire à l'analyse anthropologique. Deuxièmement, l'enchevêtrement des échelles comme un aspect constitutif de la réalité ethnographiée. Troisièmement, opérer un mouvement continu d'aller-retour entre l'analyse de la localité et celle de l'État afin de les comprendre dans une relation dialectique et complémentaire qui, d'une part, permette de désenclaver le local et de l'autre aboutisse à une compréhension de l'État comme une pratique sociale insérée dans les interactions et expériences des individus.

Le premier critère pour organiser la thèse a été un critère analytique, qui privilégie les problématiques sur la chronologie. Ainsi, dans certains cas les périodes historiques se recoupent entre une thématique et l'autre. Ces problématiques, constituant les trois observatoires à partir desquels l'État sera analysé – le territoire, l'identité et les pratiques politiques –, et correspondent à chacune des parties de cette thèse. Ce choix des sujets confirme donc un des paris de cette thèse : montrer que l'analyse de processus sociaux à priori considérés comme « non-étatiques » révèle également certains aspects de la formation et la reproduction de l'État.

1) Titres primordiaux, récits de fondation et conflits fonciers. S'appropriier le nationalisme et reproduire l'ethnicité (XVII<sup>e</sup> – XX<sup>e</sup> siècle). Cette partie comprend une analyse en termes de longue durée, en reliant la période coloniale (1620) à la période postrévolutionnaire (1930), à partir des conflits fonciers et des histoires de fondation de Milpa Alta. La reconstruction des principaux conflits agraires, à travers des sources documentaires et d'entretiens, permettra de dégager les processus sociohistoriques qui contribuèrent à la continuité du territoire de Milpa Alta durant les trois derniers siècles. Ce récit sera mis en relation avec deux histoires de fondation différentes : celle contenue dans le Titre primordial du XVII<sup>e</sup> siècle et celle qui circule actuellement. Existe-t-il un rapport entre la continuité du territoire et la variation des histoires de fondation ? Quels facteurs ont déterminés l'élaboration de chacune de ces versions sur les origines des Milpaltenses ? Le passé a-t-il une historicité ou en d'autres termes, le passé peut-il changer ? Quels liens établissent ces histoires locales avec les régimes de vérité dominants de chaque époque ?

2) *De Héritiers des Aztèques à Pueblos originarios (1930-2000). Variations dans les représentations de soi et définitions de la citoyenneté (1930-2005).* Cette partie embrasse une moyenne durée. Seront traités ici deux « moments forts » de production identitaire à Milpa Alta : d'une part, l'essor du nationalisme, aux années 1930 et 1970 ; d'autre part, la période contemporaine, supposée représenter le déclin de cette idéologie. Deux types de matériaux seront alors utilisés : les ethnographies produites sur Milpa Alta entre 1950 et 1970 et mon propre matériel ethnographique. Les changements identitaires à Milpa Alta offriront une entrée ethnographique pour réfléchir aux transformations plus larges de la définition de citoyenneté au Mexique, en particulier à partir des réformes structurelles de l'État (commencées en 1980), et de l'adoption du multiculturalisme comme nouveau paradigme de nation. Comment se « crée » une catégorie d'identification ? Comment expliquer ses transformations ? Existe-t-il un lien entre les catégories identitaires utilisées à Milpa Alta et la citoyenneté nationale officielle ?

3) *Autochtonisation de la mairie et communautés multipartistes (1997-2005). Élections et conflits d'autorité à Milpa Alta.* Enfin, cette partie présente une approche synchronique et se fonde, presque exclusivement, sur du matériel ethnographique. Dans cette partie, on se concentrera sur les cultures politiques de Milpa Alta, afin de



montrer que c'est aussi dans l'action politique que les rapports au territoire ou à l'histoire ainsi que les façons de se représenter en tant que collectivité acquièrent un nouveau sens.

Cette partie traitera donc la sphère gouvernementale et s'articule autour de l'entrée du multipartisme au niveau local. En effet, ce n'est qu'en 1997 qu'ont lieu les premières élections régionales (Mexico) et en 2000 les premières pour la mairie d'arrondissement. Il s'agira donc d'étudier les transformations que cette nouvelle forme de participation, de représentation et de légitimité ont entraîné sur la scène politique locale. Nous retracerons le conflit qu'opposa la première maire élue en 2000 aux autorités dites traditionnelles des villages pour dégager les logiques qui soutiennent ce que nous considérons comme une dispute pour la légitimité. Qui représente légitimement le bien commun au niveau local ? Quels arguments sont mis en place ? Quelles formes de représentation sont instrumentalisées pour chaque groupe ? Que nous apprennent ces pratiques politiques sur les formes de reproduction de l'autorité de l'État ?



Image 2. Deux femmes épluchent du nopal pour sa vente. Octobre 2003 (photo de l'auteure).



Partie I.

Titres primordiaux, récits de fondation et  
conflits fonciers (XVII<sup>e</sup> – XX<sup>e</sup> siècle).

S'approprier le nationalisme pour construire  
l'ethnicité

## INTRODUCTION

### **De la rencontre d'une obsession à la construction d'un objet historique**

Dès mes premières visites à Milpa Alta, l'intensité et l'investissement passionnés dont le passé de la localité est l'objet m'ont frappés. En effet, l'histoire des origines de Milpa Alta m'apparaissait comme un sujet quasi obsessionnel pour ses habitants. Dans multiples milieux sociaux et dans la plupart des villages, la récurrence de l'histoire locale dans mes conversations avec les *Milpaltenses* était un fait saillant ; le passé lointain des origines ou le passé plus proche du mouvement politique paysan qui eut lieu à Milpa Alta dans les années 1970 constituent des sujets continuellement abordés.

Ainsi, beaucoup de mes interlocuteurs avaient une familiarité remarquable avec le passé précolombien, qu'ils expliquaient avec fierté, comme s'ils parlaient d'eux-mêmes : les sources (les textes rédigés par les moines au XVI<sup>e</sup> siècle, par exemple) ; les événements (les dates, les noms des personnages localement illustres et les conflits marquants de la période) ; ou la culture ancienne (l'éducation, la religion, la langue). Certainement, la présence continue d'anthropologues tout au long du XX<sup>e</sup> siècle (sujet qui sera abordé dans la partie II de la thèse) a alimenté ce côté « démonstratif » et valorisant de la culture. En tout cas, il est très vite devenu clair pour moi que ma présence pouvait stimuler ce genre de réactions. En tant qu'anthropologue j'étais censée chercher des « traditions » ou des « vieilles coutumes », de ce fait, les personnes avec qui je discutais se pressaient souvent pour m'expliquer l'immémoriale ancienneté de Milpa Alta, qui auparavant s'appelait Malacachtepec Momoxco.

Mais cette démonstration de connaissances historiques ne s'adresse pas seulement aux visiteurs, chercheurs ou touristes. Quantité de petits commerces, d'associations locales ou d'écoles ont des noms en langue nahuatl. Les gens discutent sur ce passé, donnent des avis divergents sur certains détails de l'histoire, critiquent les versions des autres. Même ceux qui peuvent prendre une attitude plus détachée

ou sceptique envers l'histoire locale, la connaissent bien. De façon générale, à Milpa Alta on exhibe certains traits perçus comme des « racines culturelles » : on est par exemple fier de certaines façons de s'habiller, de certaines pratiques alimentaires ou d'hygiène (un type de bain) censées avoir une origine précoloniale.

Existent aussi à Milpa Alta, un nombre relativement important d'associations destinées à l'étude et à la diffusion des « traditions » et de l'histoire locale. Ces associations sont concurrentes entre elles, tant pour les ressources économiques que par rapport aux différentes positions défendues. Parmi ces associations, deux sont particulièrement structurées. La première, la plus professionnalisée, a été fondée et est dirigée par deux jeunes universitaires natifs de Milpa Alta, José Luis et Margarita. Elle s'appelle *Atoltecáyotl*, un nom d'inspiration nahua qui de manière simplifiée est traduit par « civilisation »<sup>1</sup>. L'autre association qui a un impact considérable dans la localité est le « Conseil de la Chronique de Milpa Alta » (CCMA). Ce conseil est reconnu officiellement, tant par la mairie d'arrondissement que par la Chronique de Mexico, une association d'intellectuels de la capitale chargée de conserver le patrimoine oral, architectural et culturel de la ville.

Ce Conseil réunit des historiens amateurs, la plupart des instituteurs retraités ou en fonction ainsi que quelques universitaires, étudiants ou professeurs en histoire ou en anthropologie natifs de chacun des douze villages de la *delegación*. Ils ont deux objectifs principaux : 1) contribuer à la « conservation » du patrimoine historique et culturel local ; 2) aboutir à la rédaction d'une histoire « complète » de Milpa Alta, depuis la période coloniale et jusqu'à nos jours.

Entre quinze et trente personnes se rassemblent donc tous les samedis pendant des rencontres qui peuvent durer jusqu'à quatre heures. Au cours de ces réunions, les intervenants étaient souvent partagés entre le désir de montrer un haut niveau de connaissances, puis une méfiance envers les autres membres qui pourraient « piquer » les informations. Mais pour moi, la valeur de ces réunions consistait surtout à apprécier l'engagement de ces personnes pour la reconstitution du passé. Car ces réunions étaient un espace pour d'intenses discussions sur des controverses relatives à certaines fêtes ou à la prononciation d'un mot en nahuatl,

---

<sup>1</sup> Cette association, bien qu'à but non lucratif fonctionne grâce à des bourses et à des financements de l'État, ce qui permet, d'une part d'entretenir les différentes activités, et de l'autre, de garantir un salaire pour ses deux membres fondateurs. L'objectif de cette association est de « diffuser la culture et les traditions de Milpa Alta, dans la localité et en dehors d'elle ». Ils proposent des ateliers pour apprendre des métiers traditionnels (herboristerie, tissage, poterie) ainsi que des vidéo-documentaires, diffusés localement ou nationalement, sur des sujets historiques : le mouvement paysan des années 1970, les récits de fondation de Milpa Alta, la langue nahuatl.

mais constituaient surtout un espace où étaient débattus les contenus devant figurer dans l'« Histoire » officielle que le Conseil doit rédiger<sup>2</sup>.

Cette « obsession » pour le passé, ainsi que les querelles orales qui peuvent avoir lieu au tour de lui, sont également dues au rôle éminemment politique et actuel joué par ce passé, du fait d'un conflit foncier, datant d'au moins le XVII<sup>e</sup> siècle, pour une fraction de la forêt (70 km<sup>2</sup>) avec le village de San Salvador Cuauhtenco. Le questionnement au centre de cette première partie de notre thèse a donc émergé de la rencontre ethnographique avec cette densité des rapports sociaux que les habitants de Milpa Alta entretiennent avec leur passé ; expérience d'enquête doublement significative pour moi du fait de mes études antérieures en histoire, sur les documents coloniaux de Milpa Alta.

L'intensité des investissements émotionnels et intellectuels des *Milpaltenses* envers leur passé avait déjà été aperçue par un autre anthropologue au début des années 1990. Comme il l'explique dans l'introduction aux quatre volumes de témoignages sur l'histoire de Milpa Alta qu'il coordonna, Iván Gomezcesar fut en charge, en 1991, d'organiser un concours de témoignages historiques à Milpa Alta. La réponse fut massive. Près de quatre cents participants ont rendu des témoignages écrits ou oraux sur une impressionnante variété de thèmes (mémoires sur le mouvement révolutionnaire ; contes et légendes ; histoire du mouvement paysan des années 1970, etc.). Cet abondant matériel montre non seulement la diversité culturelle et la richesse historique de Milpa Alta, mais surtout, permet de mesurer encore une fois le fort investissement des *Milpaltenses* pour leur passé<sup>3</sup>.

Dans ses recherches, il montre comment l'histoire de fondation qui circule aujourd'hui à Milpa Alta est inextricablement liée au conflit foncier qui traverse l'histoire de la localité ; il met donc en avant la dimension politique et contemporaine de l'interprétation locale du passé. Ce regard est complété par une analyse historique en comparant le récit contemporain à celui contenu dans le Titre primordial de Milpa Alta. Les grandes lignes de sa thèse affirment donc que l'histoire de fondation locale servit à « créer une cohésion interne, ainsi qu'une cohérence envers l'extérieur »

---

<sup>2</sup> Un exemple des activités du Conseil de la Chronique de Milpa Alta peut se trouver sur leur site Internet : [www.cronicamilpaalta.org](http://www.cronicamilpaalta.org) En plus d'une importante récupération iconographique sur l'histoire locale et un recensement des principales festivités et activités « traditionnelles », quelques articles historiques ont été mis en ligne. Les autres articles incluent des biographies, des descriptions de fêtes ou de pèlerinages, etc.

<sup>3</sup> À partir de ce travail de rassemblement et d'organisation des matériaux présentés, Gomezcesar a aussi élaboré un travail analytique (un article en 2001, puis une version plus développée qui deviendra sa thèse en 2005) sur les histoires de fondation de Milpa Alta, un sujet qui, comme on l'a dit, revient continuellement, mais apparaît aussi de façon récurrente dans son recueil de textes (Gomezcesar 2001, 2005).

(Gomezcésar, 2005 :175) pour mieux défendre leur territoire. Dans son interprétation, la défense du territoire serait « inscrite » comme une sorte de « noyau dur » de l'identité *milpaltense* depuis l'époque coloniale avec le Titre primordial jusqu'au mouvement paysan, quand « la parole des ancêtres est devenue réelle » (*Ibid.* : 174).

Comme nous le verrons, le sujet de cette première partie porte aussi sur l'élaboration des deux récits de fondation puis sur le conflit foncier à Milpa Alta. Or, à la différence de Gomezcésar, nous ne cherchons pas à démontrer l'existence d'un « noyau dur » dans la culture des habitants de la localité qui aurait traversé les siècles, ni à mettre en valeur la cohésion et de la capacité organisatrice des *Milpaltenses* dans leur lutte pour la défense du territoire<sup>4</sup>. Notre approche s'insère dans un objectif plus large : si la finalité globale de cette thèse est de proposer une approche anthropologique de l'État, ces histoires de fondation et ces conflits fonciers seront lus en rapport avec la formation et la reproduction de la nation et du nationalisme au Mexique postrévolutionnaire.

### *Ni imposition ni résistance. La reproduction du nationalisme à travers la pratique de l'ethnicité*

« Qui dit nation dit conscience des limites, enracinement dans la continuité d'un territoire, donc, mémoire ». C'est avec cette définition que Pierre Nora (1986) commence le deuxième volume de *Lieux de mémoire. La nation*. Elle nous sert de point de départ pour entamer notre réflexion car elle met en avant les deux thèmes qui traverseront cette première partie de la thèse : le territoire et son histoire. Que la nation, dans sa forme étatique moderne, réclame un territoire et que celui-ci soit historiquement construit, mais surtout projeté dans un passé lointain apparaissent comme deux de ses caractéristiques de base<sup>5</sup>. Territoire et histoire sont donc deux

---

<sup>4</sup> Deux problèmes principaux sont, à notre sens, présents dans le travail de Gomezcésar : d'abord, bien qu'il montre le caractère construit de cette histoire, il fait des paysans et de leur mouvement le résultat d'une lutte de résistance qui leur serait presque « innée ». Il suit ici la version consensuelle de l'histoire que l'on raconte à Milpa Alta. Mais plus important, pour lui l'authenticité de cette version réside dans le fait qu'elle exprime leur « mémoire historique », celle-ci, par contre, immuable. Cet anthropologue reproduit « l'illusion rétrospective » dont parle Balibar en rapport au nationalisme : pour Gomezcésar il y aurait en effet une « transmission d'une substance invariante à travers le temps dans un même territoire » (Balibar, 1997 : 117), ce qui légitimerait l'invention. De notre point de vue, l'authenticité d'une production culturelle telle qu'un récit historique, est plutôt liée à « l'existence contemporaine des sujets qui la créent », c'est-à-dire à l'actualité de sa signification (Friedman, 2001 : 33).

<sup>5</sup> L'idée quelque peu surprenante de « projeter dans le passé » fait référence à une des acceptions du mot : « Localiser hors de soi et attribuer à quelqu'un d'autre ses propres affects », c'est-à-dire, « déplacer », situer ailleurs, connotation qui prend en compte la position du sujet qui « projette ». C'est le sens qu'en philosophie lui attribue Paul Ricoeur (1993 : 57) : « En me projetant, je m'objective d'une certaine façon, comme je m'objective dans une signature que je pourrai reconnaître, identifier comme mienne, comme signe de moi ».

espaces politiques privilégiés dans lesquels la nation et la souveraineté de l'État sont imaginées et reproduites (Alonso, 1988 ; Anderson, 2002 ; Balibar, 1997 ; Lomnitz, 2001).

Le phénomène de la construction de la nation et du nationalisme a été traité principalement par des historiens et des politologues ; ceci explique peut-être que ces processus aient été abordés et expliqués en privilégiant une perspective institutionnelle et étatique, c'est-à-dire, en regardant le nationalisme à partir de l'idéologie, l'histoire, et les mécanismes institutionnels de diffusion et d'imposition de cette même idéologie. Ces approches, comme le signale Christophe Jaffrelot (2006) ont souvent impliqué un certain évolutionnisme en faisant la distinction entre l'« ethnicité » comme identité primordiale des groupes sociaux « prémodernes » - le « peuple » de la vision romantique de la nation - et le nationalisme, comme le discours de l'État-nation moderne<sup>6</sup>.

Il est maintenant largement accepté que le nationalisme est une production culturelle qui se génère dans un réseau de connexions transnationales ; également, que son objectif est de donner forme - au moins de manière rhétorique - à une communauté d'appartenance qui vivrait dans un temps et un espace unifiés et partagés par tous les membres, ce qui donnerait lieu à l'idée d'une « fraternité unique » (Anderson, 2002 : 202). Cette communauté d'appartenance s'insère donc dans une « chronologie nationale » qui, de manière globale, commence avec les mythes et les légendes fondatrices de la nation. Ces mythes d'origine permettent de cristalliser la singularité de chaque nation, ainsi qu'affirmer la légitimité historique de l'État comme principal pourvoyeur de progrès (Balibar, 2007).

Mais que le nationalisme soit un phénomène mondial ne veut pas dire qu'il soit universel ni dans sa forme, ni dans sa fonction, ni surtout, dans la façon dont il est pratiqué et reproduit par les individus. Pour essayer de dépasser une analyse universaliste et institutionnelle de ces processus, un regard anthropologique sur la diffusion et l'appropriation du nationalisme doit donc mettre l'accent sur les actions et les expériences des acteurs. Comment la population commence à interpréter son expérience en accord avec les arguments proposés par la tradition nationale ? Comment les individus qui intègrent une nation sont « nationalisés », c'est-à-dire

---

<sup>6</sup> Les travaux déjà classiques de Gellner (1989), Hobsbawm (2002) ou Nora (1984, 1986) ont insisté sur la dimension construite (« inventée ») des récits historiques nationaux, souvent dans une perspective rationaliste de démystification. D'autres comme Anderson (1983) ou Smith (1971) ont explicité les « conditions de possibilité » historiques pour qu'une communauté nationale émerge ou d'autres encore ont souligné la « nécessité » de la nation dans la construction de l'État moderne, intégré dans un système interétatique mondial (Balibar et Wallerstein, 1997). Pour un regard analytique d'ensemble sur les théories du nationalisme voir Jaffrelot, 2006.



« socialisés dans la forme dominante de l'appartenance nationale » ? (Balibar, 1997 : 121).

D'après Kapferer (2000 : ix), « la tâche de l'analyste est d'explorer précisément comment les discours nationalistes rentrent [*fits*] en tant que construction dans les pratiques ordinaires de la vie quotidienne ». Cette perspective insiste donc sur la dimension active des individus dans le phénomène de « nationalisation » de la société. Elle se propose d'aborder le rôle joué par le nationalisme dans la construction ontologique du sujet. En effet, pour Kapferer, la culture nationaliste « modèle » l'interprétation de diverses réalités, opérant de manière profonde, et non pas seulement comme une idéologie dominante imposée « par le haut », sans aucun investissement des acteurs.

C'est également ce que C. Lomnitz souligne dans son analyse de la sphère nationale. Pour cet auteur, le nationalisme doit être compris comme des « cadres de lecture » qui donnent forme aux expériences des individus, comme « un discours productif qui permet aux sujets de retravailler plusieurs connections entre différentes institutions sociales, notamment, la relation entre les institutions étatiques et d'autres formes d'appartenance collective » (2001 : 14). De cette perspective, la force du nationalisme réside, donc, non pas dans le contrôle des individus, mais dans le fait qu'il fournit aux individus des cadres (*frames*) dans lesquels l'hégémonie et les rapports de pouvoir peuvent être négociés.

En reprenant ces idées, notre étude, qui ne se propose pas de donner une vue d'ensemble du phénomène national, a pour objet, plus simplement, d'observer les processus de construction de l'appartenance nationale telle qu'elle a eu lieu à Milpa Alta. Comme nous l'avons expliqué dans l'Introduction générale de la thèse, l'hypothèse de base de cette recherche soutient qu'en regardant les pratiques, les interactions et les expériences des individus socialement et historiquement situés, il est possible d'aborder le phénomène étatique sous un angle qui le « décentre » de ses institutions et des discours que l'État produit sur lui-même.

Ainsi, au lieu de se focaliser sur les mécanismes institutionnels, les politiques culturelles ou les intermédiaires qui auraient permis la diffusion du nationalisme comme une idéologie de l'État-nation, nous tenterons, dans cette première partie, d'aborder l'étape « suivante », celle de l'appropriation et de la reproduction de ce discours par les individus. En somme, comment, en près de trente ans (1920 - 1950), les habitants d'une localité comme Milpa Alta ont assimilé cette appartenance nationale, cette « mexicanité » ?

Pour tenter de répondre à cette question, notre objet d'étude sera l'élaboration et l'actualisation de l'ethnicité<sup>7</sup>, processus qui à Milpa Alta est marqué par l'articulation entre des conflits fonciers historiques datant de la période coloniale (XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles) mais toujours en vigueur, et les récits des origines de la population. La compréhension de cette articulation nous permettra, ensuite, de poser la question de la reproduction des discours hégémoniques d'appartenance - notamment le nationalisme révolutionnaire - en mettant en relation les deux échelles à travers lesquelles ce phénomène peut être envisagé : l'échelle locale (étude des conflits agraire et des récits de fondation) et l'échelle nationale (le discours nationaliste dans sa dimension globale-nationale).

Cette première partie, donc, est la plus historique de la thèse, et, de ce point de vue, est peut-être la plus « mexicaine », dans la mesure où au Mexique le regard anthropologique sur les populations autochtones est presque nécessairement lié à une perspective historique, les rattachant au passé précolonial, alors qu'en France, il est plus volontiers synchronique. Par ailleurs, la synthèse historique que cette partie implique (passer du XVII<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle) nous a obligé à faire figurer un certain nombre d'informations connues des spécialistes de l'histoire du Mexique, mais qui permettent au lecteur non-spécialiste de ce pays de se repérer dans le raisonnement anthropologique proposé.

---

<sup>7</sup> Pour ethnicité nous comprenons l'ensemble de pratiques qui, du point de vue des acteurs, créent l'appartenance au groupe ainsi que la distinction avec d'autres groupes. En ce sens, elle est nécessairement mise en œuvre au niveau de l'expérience, puis elle est nécessairement relationnelle.

## CHAPITRE 1

### LE PACTE COLONIAL (XVI<sup>E</sup> – XVIII<sup>E</sup> SIECLE) : DÉFENDRE LE TERRITOIRE ET « CHRISTIANISER » L'ETHNICITÉ

L'histoire des conflits fonciers de Milpa Alta, on l'a dit, s'inscrit dans une longue durée datant d'au moins le XVII<sup>e</sup> siècle. En effet, les débuts du principal conflit agraire – pour une fraction de terre de près de 70 km<sup>2</sup> – qui, jusqu'à aujourd'hui, oppose Milpa Alta au village voisin de San Salvador Cuauhtenco, se situent en plein milieu de la période coloniale mexicaine.

Depuis cette époque, multiples ont été les arguments, stratégies et recours utilisés par les habitants de Milpa Alta pour négocier avec les différentes autorités juridiques le maintien de leur territoire. Comme on le verra dans ce chapitre, bien que les termes, instruments juridiques et démarches à suivre pour ces négociations étaient définis par l'administration coloniale, les motivations, moyens et objectifs pour entamer ces procès reflètent les intérêts et préoccupations des habitants de la région, pour la plupart des indiens Nahuas.

Ce chapitre est constitué de deux sections. Dans la première, notre matière sera la reconstitution historique des conflits fonciers de Milpa Alta, au XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Leur analyse s'inscrit dans un horizon interrogatif plus large visant à esquisser l'arrangement politique qui devait donner forme aux rapports sociopolitiques entre population et territoire à Milpa Alta, durant la période coloniale.

Dans la seconde section, nous nous pencherons sur un des arguments utilisés par les Indigènes lors de ces procès : leur histoire des origines, contenue dans leurs Titres primordiaux. L'analyse que l'on fera de ces documents repose sur un

paradigme qui met en avant les facteurs sociaux impliqués dans leur production ainsi que le positionnement social et politique de leurs auteurs<sup>8</sup>.

Bien que, par un souci de clarté ces deux thèmes – les conflits fonciers et les récits de fondation – soient ici exposés séparément, nous tenterons de réfléchir à eux ensemble dans la conclusion du chapitre. En effet, tout au long de cet examen, le récit des origines ne sera pas conçu comme un « discours » en apesanteur sociale et historique (idéologie) qui s’opposerait à une « pratique » (les conflits) ancrée dans les intérêts quotidiens ; ils seront considérés tous les deux comme des manifestations des rapports sociaux et politiques au territoire. Comme des pratiques au cœur desquelles l’ethnicité est produite. Ce regard sur les processus coloniaux nous offrira, par la suite, un contraste pour analyser ce même type de phénomène au XX<sup>e</sup> siècle.

## **Le territoire façonné par les conflits fonciers**

### *La reproduction sociale des Nahuas à la période coloniale*

Un retour sur quelques traits du processus de conquête et du régime colonial dans la région centrale du Mexique est nécessaire. Cela nous permettra d’aboutir à une compréhension plus complète des conflits fonciers de Milpa Alta, ainsi que de la configuration territoriale coloniale et du rôle joué par l’histoire de fondation de Milpa Alta dans ce conflit. Comme Jean Bazin l’a signalé, la « situation coloniale » ne peut pas être considérée un contexte qui peut être laissé « dehors » de ce que l’on observe : « Je ne peux pas dire: seul le contexte de mon observation est colonial (ou postcolonial), pas ce que j’observe » (1996 : 415). Il faut donc comprendre, même si rapidement, dans quel système de relations sociopolitiques l’ethnicité des *Milpaltenses* coloniaux s’est modelée.

### **Le *altepetl*, une micro-unitÉ politique de longue durÉE**

Traditionnellement, la période précolombienne du Mexique central a été étroitement associée à l’empire *mexica* (Aztèque<sup>9</sup>) qui prit fin définitivement avec

---

<sup>8</sup> Suivant Jonathan Friedman (1992 : 194) : « I examine the construction of histories as products of particular social positions. These social positions constitute the conditions of existence and formants of identity spaces or habitus, which in their turn select and organize specific discourses and organization of selfhood, including histories of the self. It is not my intention to pass judgment on the truth of such histories but, rather, to understand the interplay of factors involved in their production. ». Aussi Hill (1996 : 1) propose le concept d’ethnogenèse, non pas en référence à l’origine des populations natives, mais comme un outil analytique qui permettrait de développer des approches historiques sur les interprétations natives du passé, comprises comme un « processus permanent de conflit et de dispute sur l’existence d’une population et son positionnement à l’intérieur et contre une histoire générale de domination ».

l'arrivée des conquistadores espagnols. Cependant, comme l'exemple de Milpa Alta le montrera bien, si au lieu de se focaliser exclusivement sur les institutions impériales des Mexicas, nous choisissons de regarder « par le bas » la société nahua postérieure à la Conquête, nous verrons qu'à ce niveau sociopolitique, les transformations du monde indien se passent de manière beaucoup plus graduelle (Gibson, 1996 ; Hill Boone, 1998 ; Lockhart, 1992 ; Navarrete, 2001).

Au moment du contact avec les Espagnols, en dessous des institutions impériales mexicas, l'unité politique de base était le *altépetl*, sorte de cité-état avec plusieurs noyaux de population qui gravitaient autour d'elle. Dans sa version la plus simple, l'*altépetl* était une unité politique qui contrôlait un territoire spécifique, dirigée par une dynastie de gouvernants (*tlahtoani*) et un dieu tutélaire<sup>10</sup>. Comme des éléments qui s'emboîtent, plusieurs de ces *altépetl* simples constituaient ce que Lockhart (1992) appelle des « Grands *altépetl* » (ou *altépetl* complexes), avec des structures politiques plus élaborées, plusieurs seigneurs et des arrangements pour la division du pouvoir. À leur tour, trois de ces Grands *altépetl*, Texcoco, Tlacopan et Mexico-Tenochtitlan se trouvaient au sommet de l'organisation politique du Mexique : l'empire de la Triple Alliance qui gouvernait au moment de la conquête espagnole, qui lui, effectivement, disparut avec la Conquête<sup>11</sup>.

La forme de domination impériale établie par ce régime permettait aux *altépetl* conquis de conserver une considérable cohésion interne en échange de tributs en espèces<sup>12</sup>. Une logique « additive » dans laquelle « les structures [politiques] et les identités particulières pouvaient interagir et se combiner avec des identités et cultures plus larges, sans renoncer à leur spécificité » marquait, non seulement les rapports politiques, mais pratiquement toutes les sphères de la vie sociale des Nahuas (Navarrete, 2004 : 45). Pour James Lockhart, il s'agit d'un *pattern* des

---

<sup>9</sup> L'ethnonyme « Aztèque » a été adopté et diffusé par W.H. Prescott (1886) et fait référence au lieu d'origine du groupe, Aztlan. Il est le plus utilisé en anglais et en français. Cependant, le nom correct de ce groupe est « Mexica », ethnonyme de la ville qu'ils ont construite et de l'empire qu'ils ont fondé, Mexico. D'autre part, l'ethnonyme « Nahua » fait référence à la famille linguistique à laquelle appartenaient toutes les seigneuries de la vallée de Mexico, dominées donc par les *Mexica*.

<sup>10</sup> L'organisation interne des *altépetl* simples reste mal connue par les spécialistes de la période. Ils étaient divisés en quartiers (*calpulli* ou *tlaxilacalli*) chacun avec une certaine forme de hiérarchie politique et des cultes religieux spécifiques. Il semblerait que la parenté et la résidence y constituaient les composantes clé de l'appartenance. (Cline, 2000 ; Lockhart, 1992 ; Wauchope, 1972-1976).

<sup>11</sup> Ainsi, l'on peut supposer que Milpa Alta avec les neuf villages qui le composaient à l'époque coloniale, était un *altépetl* simple qui « appartenait » au Grand *altépetl* de Xochimilco, un des plus riches de la région, lequel se trouvait à son tour sous la domination des Mexicas.

<sup>12</sup> Le tribut en guerriers ou pour le sacrifice humain n'est pas recensé dans aucune source nahua portant sur la période précoloniale. Les hommes sacrifiés étaient capturés dans la guerre ou achetés comme esclaves. (Voir, entre autres Hassig, 1990 ; Lameiras, 1994 ; Bernard et Gruzinski, 1993).

pratiques culturelles nahuas, qu'il appelle l'organisation modulaire du monde nahuatl<sup>13</sup>.

Ainsi, dans les vallées centrales du Mexique au XVI<sup>e</sup> siècle, bien que la langue nahuatl et un grand nombre de pratiques culturelles étaient largement partagées, une multiplicité d'entités politiques différentes existait, chacune avec leur propre gouvernement légitime et un fort sentiment d'identité ethnique qui les différençait de leurs voisins, alliés et rivaux, mais intégrés à un même système impérial. Certainement, cette configuration explique, en partie, le succès extrêmement rapide de la Conquête espagnole<sup>14</sup>.

Sans nier la violence et la rupture que la conquête et la colonisation espagnole entraînent dans le monde nahua précolombien, il est de plus en plus démontré par les historiens que ces micro-unités politiques maintinrent leurs centres d'intérêt et de fonctionnement en adoptant et en interprétant les nouveautés importées par les colonisateurs (Lockhart, 1991 ; Kellogg, 1995 ; Gruzinski, 1988 ; Harvey, 1991 ; Haskett, 1987).

L'obéissance au régime colonial n'impliqua donc pas la totale désarticulation des structures sociopolitiques internes, tout en étant en interaction profonde avec le reste de la société coloniale, notamment les Espagnols. Vers la fin de la période coloniale, lorsque les institutions les plus visibles du monde indigène précolonial - la religion, l'empire, la noblesse - avaient presque totalement disparu, l'*altépetl* refit surface apparaissant comme un protagoniste clé de la vie nahua coloniale.

En effet, une fois que le plus fort de la crise démographique causée par les épidémies eut passé, aux alentours de 1620, la population autochtone commence à se récupérer et, au cours de la moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, de nombreux conflits apparaissent avec les haciendas qui s'étaient étendues sur les terres indiennes abandonnées à cause de la chute démographique. Certainement, les populations natives avaient été fortement frappées par les taux inouïs de mortalité et se trouvaient dans une

---

<sup>13</sup> « The Nahua manner of creating larger constructs, whether in politics, society, economy, or art, tended to place emphasis on a series of relatively equal relatively separate and self-contained constituent parts of the whole, the unity of which consisted in the symmetrical numerical arrangement of the parts, their identical relationship to a common reference point, and their orderly cyclical rotation. This mode of organization can be termed cellular or modular as opposed to hierarchical » (Lockhart, 1992:15).

<sup>14</sup> En effet, la facilité avec laquelle les *altépetl* se sont alliés aux Espagnols contre l'empire *mexica*, dévoile à la fois le fait que chaque cité-état agissait en fonction de ses propres intérêts, puis la fragilité de cet arrangement politique. C'est donc en se superposant à l'unité politique de base - l'*altépetl* - que les Aztèques construisirent leur empire, tout comme le régime colonial le fit au XVI<sup>e</sup> siècle (voir entre autres Bernard et Gruzinski, 1993 ; Cline, 1986 ; Gibson, 1996 ; Thomas, 1994).

situation d'extrême fragilité<sup>15</sup>. Pourtant ces circonstances ne les empêchèrent nullement d'entamer des procédures légales pour défendre leurs territoires.

Ainsi, à partir de la deuxième moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, la région centrale du Mexique se caractérisait par des unités politiques autonomes, les *pueblos*, sur la base des anciens *altépetls* précoloniaux, en lutte continue pour défendre les éléments qui étaient perçus comme indispensables pour leur reproduction sociale : la souveraineté politique interne, l'identité corporative du *pueblo*, représentée par le saint patron, et plus que tout, la terre, élément qui synthétise les deux précédents. L'appartenance villageoise prenait alors le dessus par rapport à l'ancienne identification plus inclusive, mais temporaire, qui avait été la seigneurie ou Grand *altépetl* (Lockhart, 1992 ; Navarrete, s.p.).

#### **L'interaction entre Nahuas et Espagnols : « malentendus » et terrains d'entente**

L'autre trait qui caractérise ce processus est le nombre plutôt surprenant de catégories de pensée, de valeurs, de structures organisatrices qui, malgré leur différence, pouvait être reconnu et interprété par les Espagnols et les Nahuas, selon les codes et logiques de chaque groupe et sans pouvoir percevoir les écarts de signification que chacun leur attribuait (par exemple, l'existence commune du binôme ciel / enfer, l'idée d'une âme ou la valeur accordée à la pudeur).

Ce complexe « quiproquo » a déterminé pratiquement tous les aspects du processus de conquête et de la vie coloniale. C'est le cas du système d'alliances et rivalités entre *altépetls* que Cortès retrouva à son arrivée à la vallée de Mexico ou bien de l'importance des mariages entre élites alliées, institution investie aussi par les conquistadores, dans une stratégie politique classique d'accès à la noblesse. L'importance accordée à la terre comme valeur matérielle et symbolique, c'est-à-dire comme source de richesse et de prestige était également des signifiants sociaux partagés par les deux sociétés. Le lien étroit qui existait entre le politique et la religion a également été une sorte de « terrain cognitif d'entente » dans la mesure où chaque partie pouvait le comprendre en l'inférant à des signifiés caractéristiques de son propre univers socioculturel. Ainsi, le gouvernement des villages, la possession

---

<sup>15</sup> La population native de la Nouvelle-Espagne subit continuellement les conséquences des épidémies, dont trois de plus grande envergure : celle de 1545-1548, celle de 1576-1581. Bien que les chiffres démographiques à l'aube du XVI<sup>e</sup> siècle soient calculées à partir d'analyses rétrospectives, cela reste un sujet polémique. Pour Borah et Cook (1960) en 1519 il y aurait eu dans les vallées centrales de Mexico un peu plus de 25 millions de personnes ; seulement un million un siècle après. Cook et Simpson (1978) estiment à 11 millions le chiffre d'habitants au centre du Mexique, réduit à 2 millions pour le début du XVII<sup>e</sup> siècle.

de la terre, la religiosité, ont été perçus par les Espagnols comme leurs apports au monde indien et par les Nahuas comme la continuité de leur propre tradition.

C'est ce que James Lockhart a appelé la « Double identité mélangée » (*double mistaken identity*), où « each side takes it that a given form or concept is essentially one already known to it, operating in much the same manner as in its own tradition, and hardly takes cognizance of the other side's interpretation. ... Under the unwitting truce thus created, Nahua patterns could continue indefinitely in a superficially Hispanic guise that was sometimes no more than a label » (1992 :445, 446). En ce sens, les analyses qui opposent radicalement le monde Indien et le monde Européen qui se sont rencontrés à Mexico-Tenochtitlan doivent être complexifiées<sup>16</sup>.

Ce phénomène est clairement illustré avec l'adoption des saints chrétiens par les villages nahuas. En effet, le processus de christianisation au Mexique central fut, principalement, une affaire de saints, beaucoup plus que de l'orthodoxie de la Sainte-Trinité, par exemple. Encore une fois, si l'on observe le processus au niveau micro du *pueblo* ou de *l'altépetl*, un premier regard indiquerait un haut degré de christianisation, comme pourrait le laisser penser la place centrale occupée par les saints dans la vie du village et dans l'identification de ses habitants. Cependant, à voir de plus près, il est clair que la manière dont cette figure est conceptualisée et perçue, les valeurs et les fonctions qui lui sont assignées ne sont pas issues de l'orthodoxie catholique, mais des pratiques culturelles natives. Ainsi, pour la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, le saint est devenu le patron du village, le « véritable propriétaire » des terres et son protecteur ; mais surtout, il incarne l'identité politique ainsi qu'un sentiment d'appartenance des habitants de chaque village<sup>17</sup>.

Du point de vue des Indiens, donc, l'adoption obligée des saints espagnols n'a pas signifié le symptôme d'une acculturation ou d'une perte de leur « véritable tradition » ; au contraire, très vite cela a été perçu et pratiqué comme un trait autochtone de continuité culturelle, un élément central de leur ethnicité, tout comme l'était la définition et la protection de leurs territoires.

---

<sup>16</sup> Ce processus est également signalé et décrit par Jean-François Bayart pour la colonisation en Afrique sous le nom de « malentendu opératoire » (1996 :44-6). Marshall Sahlins (1979) décèle ce même mécanisme qu'il appelle le « malentendu productif » (*working misunderstanding*).

<sup>17</sup> Pour F. Navarrete (à paraître), « l'association entre la communauté humaine [le village], le saint patron chrétien, l'église comme le cœur de la communauté et les terres collectives qui l'entouraient était si forte qu'elle créa ce qu'aujourd'hui on peu appeler une « ethnicité communale » et une pratique politique centrée sur la défense indivisible de chacun de ces éléments ». Voir aussi Lockhart, 1992 : 202-54.



## *Le conflit entre Milpa Alta et San Salvador. Disputes foncières et arguments de légitimité*

L'exemple de Milpa Alta illustre avec clarté ces dynamiques des relations interethniques coloniales : la continuité de l'unité politique de base (le *altépetl* - *pueblo*) et le « malentendu opératoire » comme dynamique d'échange culturel. Nous verrons donc que l'histoire des conflits fonciers de Milpa Alta au XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles montre une entité sociopolitique préoccupée de maintenir sa souveraineté interne, en défendant continuellement son territoire – lui-même identifié à l'histoire de sa fondation – sans pour autant se trouver en marge ou exclue de la société coloniale plus englobante.

Comme on le verra, ce conflit de longue durée se présente comme une dispute intermittente et irrégulière dans le temps, faite par « petits bouts » entre 1620 et 1801. Le nœud de cette querelle est une fraction de terre située dans la partie sud-ouest de la région dans laquelle se trouve la source d'eau appelée Tulmiac. L'impossibilité d'établir définitivement la propriété de cette source d'eau vient, en partie, de l'inexistence ou de la disparition de documents. Pour ce qui est des *Milpaltenses*, la plupart de leurs documents ne mentionnent pas la frontière avec San Salvador ni la source Tulmiac. Pour ce qui est de San Salvador, ils ne peuvent pas non plus prouver la possession du territoire car leurs documents sont des accords ou des appels faits dans le contexte du conflit judiciaire.

Mais au-delà de ces contraintes légales, la rivalité entre ces deux *pueblos* est telle, déjà au XVIII<sup>e</sup> siècle, qu'une entente fondée, par exemple, sur une tierce solution semble impossible. L'identité corporatiste ou le « micro-patriotisme » de Milpa Alta qui se présente et se conçoit comme une unité avec ses huit villages<sup>18</sup>, face à San Salvador, se sont également construits dans cette rivalité. Comme nous le verrons dans les conclusions, le récit des origines « agit » de cette manière dans le conflit foncier. Ainsi, malgré les accords qui seront signés tout au long de la période coloniale, d'ailleurs rarement respectés, une association ou une union des deux parties semble impensable.

---

<sup>18</sup> Les huit autres villages sont : Santa Marta (aujourd'hui un quartier du chef-lieu Villa Milpa Alta), San Francisco Tecoxpa, San Juan Tepeñahuac, San Jerónimo Miacatlán, Santa Ana Tlacotenco, San Lorenzo Tlahcoyucan et San Pablo Oztotepec et San Pedro Atocpan.

### Ratification coloniale du territoire de Milpa Alta

Les premiers documents connus de Milpa Alta datent de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle. Il s'agit de trois *Mercedes reales*<sup>19</sup> octroyées par le vice-roi Luis de Velasco à Milpa Alta. La première (1592) comprend près de 35 km<sup>2</sup> dans la partie sud de Milpa Alta entre le village voisin de Juchitepec et San Pablo Oztotepec (ceci correspond aux terres montagneuses du sud de l'actuelle *delegación*). La deuxième (1593) inclut 2 km<sup>2</sup> dans la partie nord du territoire, entre le volcan Teuhtli et le village voisin de San Antonio Tecómitl, qui à cette époque ne faisait pas partie de l'*altépetl* de Milpa Alta. Enfin, une troisième (1595) qui recouvre près de 20 km<sup>2</sup> dans la partie est de l'actuelle *delegación*, entre les villages de San Antonio Tecómitl et celui de Santa Ana Tlacotenco. Aucune mention explicite du voisin San Salvador ni de l'endroit qui quelques années après sera en litige apparaît dans ces documents<sup>20</sup>. Le territoire de Milpa Alta commence donc à se dessiner sous les termes juridiques coloniaux avec un village principal, Asunción Milpa, et ses huit autres villages.

En raison de l'effondrement de la population causé par la rougeole, la variole ou la grippe, l'économie coloniale puis le monde indien ont été sévèrement affectés, bien plus qu'avec la conquête militaire de Mexico-Tenochtitlan. Le dépeuplement des campagnes obligea aussi à introduire une nouvelle politique d'organisation du territoire, le programme des *congregaciones*, car chaque village avait perdu la majorité de leurs habitants. Deux périodes de *congregaciones* eurent lieu dans la vallée de Mexico : 1550-1564 et 1598-1605. (Gibson, 1996 :291 ; Bernand et Gruzinski, 1993 :194). Apparemment, Milpa Alta suivit le second de ces programmes. Dans un « témoignage » de 1621, l'avocat qui défend ce *pueblo* indique que Luis de Velasco leur donna une merced dans les falaises du Teuhtli, où « se trouvait le village de mes représentés avant des *congregaciones* et, puisqu'il a semblé plus à propos aux commissaires des dites *congregaciones*, ils ont passé le village à l'autre bande de terre »<sup>21</sup>.

C'est en 1621, qu'apparaît dans les archives la première dispute foncière, certainement une fois les moments les plus durs de la crise démographique passés. Il

---

<sup>19</sup> Une *merced real* est une donation de terre faite par le Roi, à travers son lieutenant outremer. Les terres comprises dans une *merced* sont données en possession, donc inaliénables et hors du marché foncier.

<sup>20</sup> Les équivalences entre mesures coloniales et mesures contemporaines sont calculées à partir de Gibson, 1996 :283. La première *merced* octroie « deux mesures (*estancias*) pour l'élevage » ; la deuxième, « trois *caballerías* » et la troisième « une mesure (*estancia*) pour élevage mineur ».

<sup>21</sup> Aujourd'hui, dans les falaises du Teuhtli, une petite chapelle en ruines appelée Santa Martazolco par les habitants de Milpa Alta est censée être le premier siège du village (la terminaison *nahua* « *zolco* » signifie « vieux », donc « le vieux Santa Marta »).

s'agit d'une pétition des habitants de Milpa Alta pour que le juge protège et ratifie la possession de leurs terres, car les voisins de Xochimilco (on ne spécifie pas le village) les « offensent » et commettent des injustices envers eux. Le juge se rend donc à Milpa Alta et, avec les autorités de chaque village, il parcourt le territoire jusqu'à ses limites. Le juge organise également des rencontres avec les autorités des villages voisins qui acceptent les frontières établies par Milpa Alta et, en l'absence d'opposition, « confirme » (*ampara*) leurs terres : « Au nom de sa Majesté le Roi Notre Seigneur, j'ai promené le gouverneur de Milpa Alta, en serrant la main à chaque borne et endroit ici mentionné, et le susdit s'est promené par tous [ces lieux] en arrachant des herbes, en jetant des pierres et en faisant d'autres [actes] de donation [*posesión*] » (30 janvier 1621, feuille 12). Cette nouvelle confirmation du territoire est faite sur la base des *mercedes* de 1592, 1593 et 1595 ; aucune mention de San Salvador Cuauhtenco ni du lieu appelé Tulmiac, future « pomme de discorde » entre ces deux villages.

#### **Les confrontations entre Milpa Alta et San Salvador : L'histoire comme argument juridique**

C'est en 1659 qu'apparaît San Salvador Cuauhtenco pour la première fois dans les archives de Milpa Alta. Ce village présente une pétition pour se protéger (*petición de amparo*) des *Milpaltenses* qui, dans un endroit (*paraje*) leur appartenant et où se trouve une source d'eau nommée Tulmiac, « sans cause ni titre qu'ils aient pour cela, les naturels de la partialité d'Asunción Milpa, leur empêchent de profiter de la source d'eau et blessent et tuent leurs animaux » (21 février 1659, p. 6). Le président de la Real Audiencia<sup>22</sup> délivre donc l'ordre (*Real provisión*) de protéger les habitants de San Salvador, ce qui oblige le juge de Xochimilco à convoquer le « gouverneur » de Milpa Alta qui accepte de ne plus déranger les voisins de San Salvador.

Quinze ans après, cette *Real provisión* sera « mise en exécution », c'est-à-dire, qu'une cérémonie de prise de possession du territoire sera célébrée. Le 4 mars 1674, le juge donne possession formelle aux habitants de San Salvador Cuauhtenco de l'endroit appelé Tulmiac, suivant l'ordre donné par le président de la Real Audiencia. Le juge se déplace dans ces contrées et quand la cérémonie de donation va commencer, le gouverneur et les habitants de Milpa Alta déclarent ne pas accepter

---

<sup>22</sup> La *Real Audiencia* de Mexico était le plus haut tribunal judiciaire des colonies, avec juridiction civile et criminelle. Son objectif politique était aussi de réaffirmer la suprématie de la justice royale sur celle des gouverneurs des provinces. La *Real Audiencia* était organisée comme une autorité collective (*colegiado*) avec, en principe quatre *oidores*, « écouteurs », un fiscal, le vice-roi et le gouverneur de la province. Le nombre de fonctionnaires augmenta avec le temps. Voir : Bernand et Gruzinski, 1993.

(*contradicen*) cette décision : « Nous contredisons une, deux et trois fois la possession ou *amparo* prétendue par le Alcalde et autres naturels du *pueblo* de San Salvador Cuauhtenco, de la source d'eau référée, car elle ne leur appartient pas, mais nous appartient à nous de la Milpa, comme il est possible de le prouver grâce à la canalisation faite depuis la source et jusqu'à ce dernier village pour apporter de l'eau comme cela figure dans la *Real provision*<sup>23</sup> montré » (4 mars 1659, p. 7, 8). La canalisation et une *Real provision* (ordre royal) donnent raison aux habitants de Milpa Alta. Le juge ne peut donc donner la terre à ceux de San Salvador. Il reconnaît le droit de Milpa Alta et en informe les autorités de San Salvador.

À partir de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, et tout au long du XVIII<sup>e</sup> siècle, un mouvement pendulaire caractérisera les décisions de la cour judiciaire en rapport à la fraction de terre disputée. Les arrêts sur la propriété de la source d'eau bénéficieront tour à tour à l'un ou à l'autre village, sans qu'une position soit dominante. Ce conflit s'enchaînera, par ailleurs, avec d'autres disputes pour des limites territoriales, notamment avec des Espagnols qui s'installeront dans la région.

Durant toute l'année 1690, les autorités de Milpa Alta sont engagées dans une procédure légale contre Antonio et Thomas Hernandez (ou Fernandez), deux espagnols qui ont installé un ranch pour exploiter la forêt dans la partie sud-est du territoire de Milpa Alta, à la frontière avec le village voisin de Juchitepec (aujourd'hui municipalité de l'État de Mexico). C'est dans ce conflit que les Titres primordiaux de Milpa Alta sont présentés devant la cour pour la première fois. Bien que ce conflit n'engage pas San Salvador Cuauhtenco, dans les Titres primordiaux présentés par les autorités de Milpa Alta, à plusieurs reprises le nom de ce village est mentionné ainsi que le fait que la source d'eau dite de Tulmiac leur appartient, et que c'est là que leur village a été fondé. Les documents sont traduits du Nahuatl et reconnus comme valables ; par ailleurs, ils prouvent que la fraction de terre en litige avec les deux Espagnols leur appartient. Ceux-ci sont donc légalement obligés de partir<sup>24</sup>.

Dès 1713, les autorités de San Salvador dénoncent un Espagnol nommé Cristóbal de Perea qui cherche à s'installer sur ses terres à côté de la source d'eau appelée Tulmiac. À cette occasion, raison est donnée à San Salvador avec l'accord de

---

<sup>23</sup> Ce document n'a pas pu être repéré dans les archives.

<sup>24</sup> En 1717 il y a encore un témoignage où les habitants de Milpa Alta dénoncent la coupe d'arbres organisée toujours par les frères Antonio et Thomas Hernandez. Ce conflit est un bon exemple de l'écart entre légalité et pratique. Si l'administration coloniale avait une tendance à protéger légalement les Indiens de ce genre d'abus, elle ne mettait pas toujours en place des moyens effectifs et concrets pour aboutir aux décisions prises.

Milpa Alta. Ensuite, entre 1736 et 1743 les autorités des deux villages parcourent à nouveau les limites et les bornes territoriales afin de déterminer les limites entre eux, sans résultats. En 1745 les autorités de Milpa Alta, profitant d'un conflit avec un autre Espagnol appelé Francisco Cotera qui essayait de s'emparer d'un morceau de terre dans la partie nord de la région, obtiennent la confirmation juridique de leur territoire qui, cette fois-ci, inclut la source d'eau. Au moment de la cérémonie de la donation de la terre, sur le lieu même du Tulmiac, les autorités de San Salvador se présentent pour s'opposer à cet acte, argumentant que lors du conflit de 1713, Milpa Alta avait été d'accord avec eux sur les limites de la propriété de San Salvador. La procédure doit être alors suspendue.

C'est sur la base de l'opposition de 1745 que San Salvador demande la restitution de ses terres en se définissant comme les légitimes propriétaires de la source d'eau, mais donnant à Milpa Alta le droit de l'utiliser. En janvier 1746, un accord est établi entre les deux parties pour une utilisation collective de l'eau de la source. Milpa Alta ne présente pas d'opposition. Mais en 1758, Milpa Alta tente une fois de plus de faire valider ses possessions, sans y arriver.

Enfin, une dernière étape du conflit sous l'administration coloniale se déroule entre 1794 et 1801, quand San Salvador essaye une fois de plus de prendre la possession exclusive du Tulmiac. Les habitants de Milpa Alta les empêchent et argumentent que les documents présentés par leurs rivaux sont insuffisants. C'est alors que les autorités de Milpa Alta présentent pour une seconde fois leurs Titres primordiaux et exigent à celles de San Salvador de montrer les leurs. Mais ce dernier *pueblo* argumente qu'un accord précédent existe (celui de 1746) où les deux parties avaient convenu de l'usage partagé de l'eau. Les autorités judiciaires doivent tenir compte de cet accord, qui est ratifié en 1800. En 1801 Milpa Alta fait appel à cette décision. Une fois de plus, la frontière entre ces deux *pueblos* ne peut être définitivement établie.

### *L'arrangement colonial au Mexique : la défense de la souveraineté locale*

Les caractéristiques particulières que prit la colonisation au Mexique - en interaction avec le monde indigène - ont donné lieu à une configuration politique du territoire spécifique dans laquelle, en règle générale, la propriété autochtone y est restée sous contrôle local. La souveraineté interne ainsi que le maintien des frontières territoriales se sont reproduites dans la longue durée, indépendamment des transformations politiques qui s'opéraient aux échelons supérieurs. Ce constat ne

signifie pas pour autant que cette reproduction des unités sociopolitiques de base s'est passée sans conflit. Comme le montre l'exemple des disputes foncières de Milpa Alta, les villages nahuas de la région centrale du Mexique ont maintenu, tout au long de la période coloniale, une défense active de deux éléments pas négociables et qui, à leurs yeux, semblent mutuellement liés : la terre et l'autonomie politique locale, représentée par le saint patron local.

En effet, l'usage récurrent et intense que les autochtones de Milpa Alta et de San Salvador font des cours judiciaires coloniales témoigne, d'abord, de la pression permanente qui existait sur les territoires indigènes - au-delà des proclamations « protectionnistes » officielles - surtout à la suite des chutes démographiques. Mais ce recours à la justice coloniale montre également que, malgré la soumission que ce régime impliquait, des interstices pouvaient exister qui donnaient aux Indiens la possibilité de défendre leurs intérêts les plus vitaux, tant face aux colonisateurs que face à d'autres villages « concurrents ». Enfin, l'active participation des populations natives dans un système judiciaire bureaucratique et complexe, indique aussi un niveau d'intégration notable de ces populations à la société coloniale plus large ; intégration qui n'a pas effacé les intérêts et modes de fonctionnement du *altépetl* - *pueblo*, toujours apte à garder et à défendre ce qui se trouvait au centre de ses intérêts : le territoire et la souveraineté.

La situation coloniale, donc, n'a pas éradiqué ces axes sociopolitiques autour desquels un « micro-patriotisme » s'est développée surtout à partir du XVII<sup>e</sup> siècle. Milpa Alta est un clair exemple de ce phénomène, ce qui nous amène à rejoindre les conclusions de James Lockhart sur le développement du monde nahua colonial du centre du Mexique : « Si l'on présume, comme je le fais, que même dans la période précédant la conquête, la vision populaire faisait de chaque cité-état une entité territoriale entièrement autonome, la protagoniste d'actions culturelles et politiques ... alors peu de choses avaient changé à la période coloniale tardive. » (Lockhart, 1982 :392).

Les conflits fonciers de Milpa Alta offrent aussi la possibilité d'observer les différentes formes d'argumentation juridique que les Indiens de Milpa Alta utilisent. Dans un premier moment, le fait qu'une canalisation existe entre la source d'eau et le village de Milpa Alta semble suffire pour prouver la possession de cette fraction de terre. Ensuite, dans le conflit avec les frères Hernández, un « mémoire en langue mexicaine » est présenté et reconnu comme valable. Dans les deux autres occasions

où un Espagnol semble vouloir s'approprier des terres du *pueblo* indien, l'administration coloniale donne avantage à ces derniers.

Enfin, au moment le plus intense du conflit avec San Salvador, Milpa Alta montre une deuxième fois ses Titres primordiaux, faisant ainsi de son histoire de fondation un argument de légitimité. En l'invoquant comme preuve, l'histoire de fondation n'est plus seulement un discours d'appartenance et d'identification ; elle est aussi un instrument qui vise à garantir la reproduction sociale à travers le maintien du territoire. Quel est le contenu de ce récit « historique » ? Quelles en sont les modalités narratives ? C'est à ces deux questions que nous allons maintenant essayer de répondre.

### **L'histoire de fondation coloniale de Milpa Alta : l'« autochtonisation » des origines chrétiennes**

Du fait du nombre de convocations et présentations de documents devant la cour judiciaire, il est possible d'imaginer que les démarches administratives relatives à la propriété de la terre faisaient partie du quotidien des gouverneurs et autres représentants des villages indiens. Durant ces procédures, une valeur particulière est accordée aux documents écrits, les « papiers » (*papeles*) et à leur ancienneté, car les documents plus anciens prenaient généralement le dessus au moment de juger un conflit foncier. Comme nous le verrons, le corpus documentaire auquel appartient le *Título primordial* de Milpa Alta exprime bien cet investissement symbolique duel, à la fois favorisé par l'administration coloniale, mais s'insérant aussi dans des logiques culturelles propres aux populations indiennes.

*Les Titres primordiaux, source singulière de la période coloniale tardive (XVII<sup>e</sup>, XVIII<sup>e</sup> siècle)*

#### **Les Titres par rapport A d'autres documents fonciers**

Ce que généralement on entend par le terme « Titres » constitue l'ensemble des documents prouvant la propriété de la terre d'un village indien ; on retrouve ces « titres fonciers » dans la plupart des régions de l'ancienne Nouvelle-Espagne. En principe, il s'agit de documents octroyés par l'administration coloniale quand les terres de chaque village furent reconnus par les premiers vice-rois au XVI<sup>e</sup> siècle (*mercedes reales*), lors des recompositions qui suivirent les épidémies (*títulos de congregación*), ou pour la ratification de leurs possessions (*títulos de composición*) ; on trouve également des témoignages des villages voisins reconnaissant les frontières

ainsi que des parcours faits par les autorités du *pueblo* tout au long du périmètre signalé comme frontière (*vista de ojos*) ; il y a souvent aussi des baux de location de la terre ainsi que des dénonciations d'invasion ou de dettes sur le loyer. Ces documents sont donc pour la plupart, rédigés en espagnol, de façon standardisée, et expédiés, ou du moins authentifiés, par les représentants de la Couronne espagnole.

Les *Titres primordiaux* dont il est question ici présentent une différence fondamentale par rapport à ceux que l'on vient de décrire : il s'agit de documents modelés à partir des documents standardisés de l'administration espagnole, mais rédigés en langue nahuatl, très probablement par les notables ou lettrés villages. Ils ont été présentés devant les cours dans les litiges agraires, afin de remédier à l'absence ou à la perte des documents originaux du XVI<sup>e</sup> siècle, nécessaires pour toutes les démarches administratives ou judiciaires relatives à la propriété de la terre<sup>25</sup>. Les rédacteurs de ces textes affirment, par ailleurs, qu'il s'agit de documents anciens, « depuis les temps immémoriaux » (*desde inmemorial tiempo*).

Ces manuscrits ont été soumis par différents villages aux tribunaux juridictionnels de l'aire méridionale de la Vallée de Mexico (Toluca, Tlalpan, Xochimilco, Milpa Alta, Cuernavaca et Chalco) entre la fin du XVII<sup>e</sup> et le XIX<sup>e</sup> siècle<sup>26</sup>. Ils peuvent contenir entre deux et trente pages, souvent très endommagées, et inclure des cartes ou d'autres dessins. En plus du texte, ils présentent aussi une grande quantité de dates, la plupart faisant référence à des événements du XVI<sup>e</sup> siècle qui ne peuvent pas être vérifiées historiquement ; de signatures censées appartenir aux personnages parmi les plus connus de la période suivant la Conquête (des conquistadores, les premiers vice-rois ou les premiers évêques), ou encore des iconographies représentant des sceaux et des blasons tant de la Couronne espagnole que des lignages nobles locaux.

Toute l'information contenue dans ces *Titres* tourne autour de la question foncière. Ils contiennent donc une description minutieuse des limites territoriales de chaque entité. Mais, contrairement aux documents officiels, où, à côté des descriptions des frontières, il n'y a que quelques formules juridiques coloniales, les textes des *Titres*, eux, incorporent à cette description un récit souvent très vif de

---

<sup>25</sup> Les versions en espagnol ici analysées sont les traductions réalisées par les interprètes de la cour de justice au moment de leur présentation.

<sup>26</sup> Notre recherche a permis de rassembler 26 documents de ce type, dont la plupart se trouvent aux Archives Nationales du Mexique (17) ; un à la Bibliothèque Nationale de Paris et un autre dans la Collection Vice-royale et Ecclésiastique de l'Université de Tulane (Nouvelle-Orléans). Les autres (7) ont été publiés au début du XX<sup>e</sup> siècle dans des revues universitaires dédiées à l'étude de la langue nahuatl ; au moment de leur publication, ils ne furent pas catalogués comme *Títulos*. Voir López 2003.



l'histoire de fondation du village, présentée comme argument pour défendre la légitimité de leur propriété territoriale. Ce dernier aspect constitue donc la principale singularité et richesse de ces documents.

#### **Les Titres par rapport A d'autres sources nahuas coloniales**

En général pour la Nouvelle-Espagne, mais tout particulièrement dans la région de la vallée de Mexico, siège du pouvoir impérial mexicain puis de l'ordre colonial espagnol, la quantité de témoignages écrits laissés par les Indiens, surtout durant le premier siècle de la colonisation, est surprenante. Il y a d'abord, la « documentation quotidienne » dont Lockhart fait son corpus principal (voir l'Introduction de cette thèse) c'est-à-dire des milliers de documents judiciaires ou administratifs traitant de la vie quotidienne des villages nahuas. Mais il y a également une abondante littérature réalisée par des membres des élites autochtones, souvent devenus moines, mettant donc l'accent sur l'histoire de leurs lignages précolombiens, avec une tonalité nostalgique par rapport au passé précolonial<sup>27</sup>.

Les moines espagnols ont également compilé des ensembles impressionnants de récits sur les croyances et les systèmes politiques anciens - souvent justifiés comme un moyen de mieux combattre l'idolâtrie - où il est possible de déceler la voix et l'influence des informateurs natifs<sup>28</sup>. Pour les dernières années du XVI<sup>e</sup> siècle, existent aussi les *Relaciones geográficas* : un questionnaire soumis par les autorités coloniales à près de quatre cents *pueblos*, où sont abordés pratiquement tous les aspects de la vie dans ces villages : la géographie, la toponymie, le climat, les ressources, l'histoire politique, la population, le commerce. Elles contiennent par ailleurs, des cartes dont beaucoup de fabrication indienne (Acuña, 1986 ; Cline, 1975).

Cependant, pour la période coloniale tardive, rares sont les textes en nahuatl où l'on trouve une interprétation native de l'histoire et de la société indienne coloniale. D'où l'originalité des *Titres primordiaux*, pratiquement les seuls textes rédigés par des Indiens au XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles et qui présentent une version native de l'histoire locale, produite, comme on l'a dit, dans un contexte paysan<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> Voir entre autres Chimalpahin, 1998 ; Pomar, 1975 ; Tezozómoc, 1992.

<sup>28</sup> Par exemple, Durán 1967; Motolinía, 1967; Muñoz Camargo, 1981; Sahagún, 1977.

<sup>29</sup> Mentionnons, pour référence, un autre corpus documentaire qui, à cette même période, expose une vision native de l'histoire : les *Codex Techialoyan*. Ce sont des documents pictographiques qui semblent avoir été fabriqués dans des ateliers (Wood, 1989), avec la nette intention de s'apparenter aux documents du XVI<sup>e</sup> siècle. Il y a donc un effort dans le tracé des dessins pour se rapprocher des formes anciennes et le papier a souvent été noirci avec du charbon. Ils ont également été retrouvés dans des villages de la région centrale du Mexique. Voir entre autres : Beligand, 1993; Borah, 1991; Galarza, 1980; Gruzinski, 1988 ; Wood, 1989.

### Les « hEtErodoxies » des Titres et les soupçons sur son authenticité

L'interprétation autochtone de l'histoire et du monde colonial que les Titres offrent peut paraître déroutante pour le spécialiste de cette période : dans la plupart des cas, l'information qu'ils contiennent diverge des sources les plus connues par les spécialistes que nous venons d'énumérer.

Les aspects les plus saillants des « hétérodoxies » contenues dans ces Titres peuvent se résumer à trois questions : 1) les auteurs des Titres proclament que leurs terres ainsi que ces documents datent de « *inmemorial tiempo* » (temps immémorial), ancienneté difficilement prouvable ; 2) les auteurs anonymes de ces manuscrits exposent une vision très positive de la conquête et de la colonisation, ainsi que de leurs acteurs principaux : Cortès, les premiers vice-rois, les premiers moines ; 3) il y a dans les Titres un mélange de faits « historiques » et d'événements « surnaturels » incorporés dans la narration suivant le même niveau de vérité, notamment l'apparition du saint comme le signe cosmique de la fondation. C'est donc en raison de ces caractéristiques ainsi que de leurs fonctions devant les cours de justice que les Titres primordiaux ont suscité des doutes quant à leur authenticité, ce qui a contribué à une compréhension partielle du corpus.

Si Charles Gibson, le premier à les mentionner, laisse de côté ces manuscrits parce qu'ils contiennent des imprécisions et des erreurs (Gibson, 1975 : 321), Lockhart (1982 et 1992) et Gruzinski (1988) valorisent ces « écarts », le premier en les considérant comme des témoignages d'une identité corporatiste du village, le deuxième, voyant dans les Titres une manifestation de la créativité « plus autonome » (moins acculturée ?) des populations indiennes. Toutefois, les deux auteurs adhèrent à l'idée de la falsification de ces documents, que Stephanie Wood, une étudiante de Lockhart, essaye de contourner en insistant sur le caractère « naïf » ou « candide » (Wood : 1998, 220) de ces productions, inaptes à être présentées devant les Espagnols. Margarita Menegus (1999), une historienne mexicaine, fait un processus inverse à celui de Wood puisqu'elle insiste sur l'aspect politique et légal des manuscrits, mais nie, en même temps, toute particularité culturelle ou tout autre élément extrajudiciaire.

En fait, on trouve, chez ces historiens, une certaine difficulté pour expliquer les transformations que l'on observe dans ces versions de l'histoire, assez éloignées des plus connues du XVI<sup>e</sup> siècle. Également, il semblerait que, puisque ces narrations furent utilisées dans l'espace juridique, leur authenticité devrait être mise en

question et que le seul moyen de redevenir « authentiques » serait de nier qu'ils aient effectivement été utilisés dans cet espace<sup>30</sup>.

Ces caractéristiques imposent en effet des défis particuliers quant à l'analyse de ces textes. En tant que sources primaires sur la question agraire ces manuscrits sont d'une moindre utilité (sauf peut-être pour la description des périmètres territoriaux). Par contre, en tant que discours sur l'histoire et les origines de ces villages, les Titres expriment une richesse remarquable. Bien qu'il soit impossible de savoir qui et quand a consigné ces narrations par écrit, il est pour nous évident que le matériel avec lequel ce document a été rédigé provient des récits oraux qui circulaient dans la localité. En ce sens, nous pouvons supposer que la valeur historique du *Titre* réside dans le fait qu'il « fixe » un moment de la version locale de l'histoire qui, par ailleurs, est en transformation constante. Nous soutenons, enfin, que, ces *Titres* ont été rédigés pour être présentés dans les conflits fonciers mais sur la base des histoires locales de chaque village. Regardons maintenant de plus près quels sont leurs contenus.

### *Les Títulos de Milpa Alta : l'histoire coloniale de fondation*

#### **L'exhortation**

Le Titre primordial de Milpa Alta, qui à cette époque était plus connu comme *La Asunción Milpa* ou *La Asunción Milpa Alta* du fait que la région s'était donnée en patronage à la Vierge de l'Assomption<sup>31</sup>, est composé de deux documents en langue nahuatl : le premier (1) a deux feuilles et demi (recto, verso) et le second (2) en a sept (recto, verso). Par ailleurs, il y a trois versions en espagnol du premier manuscrit, puis une seule pour le deuxième. Nous travaillerons ici sur la base de ces traductions.

Dans les dossiers qui aujourd'hui se trouvent aux Archives Nationales (AGN) le *Título* numéro 1 apparaît inséré dans un autre litige entre Milpa Alta et deux propriétaires espagnols qui exploitent le bois. Il a été présenté pour sa traduction du nahuatl vers l'espagnol en 1690. Le *Título* numéro 2 a été exhibé devant les cours et traduit en 1794. Les deux manuscrits présentent des versions similaires de l'histoire de fondation.

---

<sup>30</sup> Pour une analyse détaillée des interprétations sur l'authenticité des Titres primordiaux voir López, 2005.

<sup>31</sup> Dans le Milpa Alta contemporain, le culte à la Vierge de l'Assomption est toujours d'actualité, contribuant au sentiment de cohésion et d'appartenance des habitants originaires de la région. La célébration le 15 août dure une semaine avec un carnaval, des cultes religieux et le pèlerinage de la Vierge qui fait le tour du village.

Comme pour le reste des Titres, celui de Milpa Alta s'articule sur un modèle de discours oral, ce qui permet de supposer que des récits oraux se trouvent à la base de ces manuscrits. Le récit est donc répétitif et sans pause, une sorte de « discours fleuve » duquel nous extrairons des fragments pour illustrer notre argument.<sup>32</sup> Certainement, le langage des Titres cherche à convaincre, c'est donc une exhortation qui présente certaines caractéristiques formelles. La « voix » qui transmet les informations est toujours personnifiée sous la figure des anciens de Milpa Alta, les ancêtres ou les *padres fundadores* (« pères fondateurs »), figures d'autorité dans le récit. En tant que possesseurs légitimes des connaissances sur le passé, la parole des anciens a pour fonction principale de transmettre la *verdad antigua* (« la vérité ancienne ») qu'ils possèdent - la fondation des villages et la délimitation de leurs terres - car, très souvent, ils sont présentés comme des témoins de cet épisode fondamental pour la localité. En même temps, quand les vieux parlent, ils insistent continuellement sur les destinataires de leur discours, les futurs dépositaires de l'information transmise, les héritiers de la terre et de l'histoire :

Et une fois le temple fini, tous ensemble comme ils étaient, les vieux ordonnèrent à tous de s'asseoir. Et ils ont dit : mes enfants, voilà que vous êtes tous ensemble, les villages de cette *cabecera*<sup>33</sup>, [...] Mes enfants, sachez que nous voici, ceux qui avons gagné les neuf villages dont le premier fut celui de la Milpa. [...] Et c'est ici que nous avons mis nos frontières pour que vous fassiez attention à elles ; que nous donnons à nos enfants ce qui est à eux ... nos enfants, qu'enfin sont installés dans leurs villages, et nous, nous rentrons fatigués de marcher pour vous, nous allons rentrer dans nos terres ... et je vous préviens que cette terre est la votre ... pour que vous le compreniez, vous mes enfants ... Et ici l'on voit comment ont gagné nos ancêtres la terre qui fut répartie partout [...] Mes enfants, c'est ainsi que cela s'est passé ; et sachez que, comme nous vous l'avons déclaré, de même vous déclarerez à vos enfants, à ceux qui naîtront, ce qui commencent à se mettre debout, ceux qui commencent à marcher, et ceux qui ne sont pas encore nés<sup>34</sup> (López, 2003 : 242, 243, 250).

---

<sup>32</sup> Il va de soi que quand nous parlons d'oralité à aucun moment nous excluons l'intervention d'autres systèmes de transmission, tels que l'écriture ou la pictographie. D'ailleurs la présence d'une carte, aujourd'hui disparue, est mentionnée dans le texte. Federico Navarrete, dans son travail sur les histoires de fondation nahuas précolombiennes affirme, à ce sujet : « La narration orale et les livres pictographiques fonctionnaient comme des discours parallèles et complémentaires, formant un tout : la mise en scène de l'histoire par un ou plusieurs narrateurs face à un ou plusieurs récepteurs, dans un contexte rituel. » (Navarrete, 2001 : 33).

<sup>33</sup> Le chef-lieu.

<sup>34</sup> La traduction vers le français des fragments du Titre primordial entraîne des défis considérables. Puisque traduits du nahuatl au XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècle, l'espagnol utilisé est archaïque ; donc un premier effort consiste à le « moderniser » pour ensuite le traduire vers le français. Cependant, le risque existe de standardiser le ton et les inflexions spécifiques de ces textes - qui sont déjà des traductions. Ainsi, bien que nous ayons rajouté la ponctuation et corrigé l'orthographe dans un souci de clarté, nous avons décidé également de garder en espagnol quelques termes particulièrement significatifs du ton

Le ton général du texte donc, est celui d'un conseil qui s'appuie sur deux piliers : les anciens comme source d'autorité, les enfants comme justification du discours, en tant que représentation du présent, voire du futur du village. Le thème principal de ce conseil, on l'a vu, porte sur l'établissement « originaire » des frontières de Milpa Alta puis sur l'importance de les protéger et les défendre.

Un élément capital du *Título* est la description du périmètre du territoire, présenté sous la forme d'un parcours réalisé par les anciens et qui énumère, avec un rythme précis, les bornes qui servent de référence pour délimiter le territoire (*mojoneras*). Plus qu'une simple description géographique des frontières, il s'agit d'un récit historique, une expérience personnelle de ces « pères fondateurs », durant laquelle ils rencontrent leurs pairs des villages voisins pour confirmer et valider la contiguïté entre eux. Ils procèdent alors à des rituels spécifiques de confirmation des frontières :

Et ils arrivent à un point [*paraje*] nommé Ocltayocan où arrivent les frontières de la Milpa et c'est par là que passe le chemin principal [*camino real*] de Tepoztlan qui fait frontière avec la Milpa. Et de Tepoztlan arriva pour les recevoir quelqu'un de Tepoztlan ; et il s'appelle Martin Xochiquimiltecatl. Ils se sont serré la main et ils ont joué le clairon et ils ont continué leur chemin. ... Et là, ils arrivent à une autre borne [*paraje*] nommée Mexcalco et là ils ont joué le clairon et là on leur donna des roses dans les mains et tous en conformité se sont donné l'accolade [*abrazaron*] et se sont mis à genoux et, en pleurant, ils ont dit, remerciez Dieu ... (*Ibid.* :246, 247).

Ainsi, la description physique des frontières apparaît comme une cérémonie ritualisée qui, dans le texte, est impossible à situer dans le temps : elle peut avoir lieu au présent du récit ou dans le lointain passé de la fondation<sup>35</sup>. Quant aux points mentionnés, ils coïncident avec les limites officielles du territoire de la *delegación* actuelle.

### **Conquête et colonisation dans l'histoire de fondation de Milpa Alta**

Les origines de Milpa Alta, selon la narration contenue dans les Titres, sont étroitement liés au processus de conquête et de colonisation espagnole, sous ces deux aspects principaux : le militaire et l'administratif d'une part, et d'autre part le

---

utilisé, en espérant ne pas avoir totalement effacé les particularités de l'expression générale du manuscrit.

<sup>35</sup> Gruzinski (1988 : 167, 168) signale aussi l'importance du parcours comme un circuit clos qui marquerait un intérieur « imperméable » face à un dehors, « les autres, les *pueblos* limitrophes, l'administration et les *hacendados* espagnols ».

religieux<sup>36</sup>. Dans ce déroulement, dont la fondation des villages en constitue l'épicentre, chaque épisode sert à ratifier la légitime possession de la terre. Ainsi, l'arrivée des Espagnols et la guerre de conquête dans la capitale de l'empire Mexicain n'est mentionnée que pour être rattachée à l'argument central :

Quand les Espagnols sont venus pour gagner cette terre, il y eut les batailles de Mexico et de Tlatelolco, quand les gens de Mexico se répandirent partout. C'était un quinze août de 1521, et peu à peu les guerres furent finies et c'est là que nous sommes restés avec nos terres en paix, quand en Espagne rentra pour gouverner notre empereur Charles Quint et qu'à Mexico fut reçu le premier vice-roi (*Ibid.* : 240).

Dans ce fragment, la référence au contexte plus large, à la « grande histoire » de la Conquête est utilisée comme un élément de plus, qui renforcerait Milpa Alta dans ses possessions foncières ; la Conquête n'est donc pas présentée comme un événement anémique, et devient plutôt un épisode utile aux intérêts du village. Par la suite, le territoire de Milpa Alta aurait été confirmé par les premières autorités espagnoles. Sont alors nommés les principaux représentants de l'administration coloniale juste installée :

L'année de 1535 c'est quand le vice-roi Don Antonio de Mendoza est venu ; et aussi vint Don Juan de Zumarraga, archevêque et *visitador*<sup>37</sup> de cette Nouvelle-Espagne. Et on dit que la Milpa fut une des premières confirmations [de terres] qu'il ait fait dans cette Nouvelle-Espagne ; c'est ainsi qu'aucune personne ne peut lui enlever aucune terre lui appartenant (*Ibid.* : 239).

Dans le récit, ces personnages historiques apparaissent presque comme des héros qui auraient contribué à la délimitation et à la confirmation du territoire *milpaltense*. Dans ce cas aussi, l'arrivée des nouvelles autorités est présentée comme un outil de plus pour la défense du territoire.

En ce qui regarde l'aspect « civil » de la conquête, un dernier épisode est restitué : la *congregación*, dont nous avons fait mention dans la section précédente. Celui-ci est souvent raconté ensemble avec l'arrivée des épidémies qui dévastèrent les populations autochtones et qui obligèrent à rassembler dans un seul village les survivants d'une région (le Titre fait également mention du rétrécissement de la

---

<sup>36</sup> La séparation de ces thèmes c'est nous qui la faisons dans un souci de clarté ; dans les textes, le religieux et le « civil » se répètent et se mélangent continuellement ; il en va de même pour l'ordre chronologique que nous avons imposé aux fragments de textes cités, plutôt cyclique et répétitif dans le manuscrit.

<sup>37</sup> Le *visitador* était un fonctionnaire envoyé par la Couronne pour « visiter » les territoires coloniaux et informer le Roi de l'exercice de leurs fonctionnaires d'outremer.

population dû à l'arrivée du *maztlazahuatl* (la grippe ou la typhoïde) ; d'où que la *congregación* puisse apparaître comme une nouvelle fondation<sup>38</sup>.

### **L'arrivéE de la foi catholique, nouvelle ressource symbolique d'identitE**

Quant à la « conquête spirituelle », le Titre rappelle les principaux épisodes, bien connus des spécialistes : l'arrivée des moines, les baptêmes massifs des Indiens, le choix du saint, la construction de l'église. Cependant, contrairement aux témoignages plus usuels du XVI<sup>e</sup> siècle (et à l'image plus couramment diffusée sur la rupture imminente que signifia la Conquête pour les sociétés natives au Mexique), le Titre expose une vision positive du processus d'évangélisation : « Mes enfants, il est déjà temps pour nous de croire en Dieu, et ceci, je vous le dis en paix et calme, n'ayez pas peur et servons Dieu ... et alors nos ancêtres dirent : remercions Dieu d'être arrivés [en vie] à cette époque pour devenir chrétiens ; et ils se mirent à genoux et, avec des soupirs et des larmes [qui sortaient] de leurs yeux, ils se sont offerts à Dieu ... » (*Ibid.* : 241).

Mais au-delà de cette adhésion explicite au catholicisme, les symboles de la religion catholique sont adoptés de façon peut-être plus profonde par les auteurs du texte. Le baptême ou la construction de l'église sont racontés dans le Titre comme une affaire interne au village, où les seuls impliqués seraient les Indiens. Si par la suite apparaissent des moines, ils sont catalogués comme des hauts fonctionnaires ecclésiastiques, des personnages lointains, venus confirmer la propriété foncière de Milpa Alta. L'arrivée du catholicisme est, une fois de plus, un argument pour asseoir la légitimité politique du village.

Le phénomène d'appropriation de la religion catholique s'exprime de façon particulièrement claire dans la définition du patronage du village, deuxième thème en importance après la description des frontières, car c'est avec cette dédicace que le village est effectivement fondé, sous la protection du saint tutélaire, principal symbole identitaire du village. Dans la plupart des Titres, l'épisode du choix du saint occupe une place d'importance : des longues narrations détaillées, dans lesquelles généralement c'est le saint qui choisit la population qu'il veut pour ouaille, par le biais d'apparitions, par exemple dans des rêves. Il s'agit des passages les plus vifs et les plus coloris des *Títulos*. Voyons ce que raconte celui de Milpa Alta.

---

<sup>38</sup> Il convient de signaler aussi des absences notoires, par exemple des épisodes ou des narrations qui parleraient de l'interaction directe entre Espagnols et Indiens. Bien que ponctuellement on reconnaisse les Espagnols comme une menace, ils apparaissent toujours comme des figures lointaines, presque abstraites. Le passé précolombien n'est pas remémoré non plus avec nostalgie ou sur un ton exalté ; c'est juste un repère pour expliquer l'arrivée de la foi.

### **L'apparition de la Vierge A Milpa Alta : un pacte politique de fondation**

L'histoire commence en signalant que, quand les pères bénis (*padres benditos*, les « Pères fondateurs ») sont venus à la terre « de la Milpa », durant sept années il n'y a pas eu d'eau et les femmes devaient « descendre » à Tecomitl<sup>39</sup> avec des cruches (*cántaros y tecomates*). Tous étaient affligés du manque d'eau, même Fray Juan de Zumárraga, l'archevêché de la Nouvelle-Espagne. C'est alors que les vieux décident de sortir et à pied ils marchèrent pendant sept ans jusqu'à arriver à un endroit appelé Tulmiac, où un personnage, Miguel Tilischistiloayoayam (après il réapparaîtra sous le nom de Tellis) signale que c'est là que l'eau viendra. C'est ainsi que les « Pères bénis » décident de s'installer, construisent une hutte et commencent à fouiller à cet emplacement dans les falaises d'une grande montagne<sup>40</sup>. Ils font venir des hommes de tous les villages *sujetos* pour commencer à travailler. Et à minuit, Miguel Tellis (ou Telles) se leva et sortit de la hutte. C'est alors qu'une très belle femme apparut :

La femme appela Miguel Telles et lui dit : « Maintenant que vous commencerez, après vous travaillerez là où je vais rentrer ; c'est là que vous commencerez à fouiller la terre ; c'est là que vous ferez un puits [*jagüey*] ; c'est là que l'eau sortira ». Et quand le puits eut été fini, un matin, un homme s'est levé et vit au bord du puits une femme qui était assise, en train de se coiffer ; et quand il alla voir qui était cette femme, il vit comment elle entra dans le puits. Ensuite, à minuit vint une femme très belle ; là où elle se tenait debout, il semblait comme s'il y avait la lune et ses cheveux semblaient en or ou en argent. Elle appela l'un des pères bénis et lui dit : « Père, êtes vous endormi ? » et le père lui répondit : « Non, madame, je ne dors pas, dites-moi [*mande usted*] ». Et la dame dit : « Ici, je suis venu voir votre paternité [à vous], mon père béni : samedi, vous ferez dire une messe là où vous avez fouillé le puits, là, au bord, vous direz la messe de Notre Dame de l'Assomption ; en finissant la messe, vous bénirez le puits et l'eau et vous irez ensuite à la Milpa et vous chercherez l'endroit où l'église de Notre Dame de l'Assomption se trouvera ». Et là, la dame disparut (*Ibid.* : 228).

Au petit matin, l'eau coulait dans le puits, de trois sources différentes. Les « pères bénis » font alors venir un prêtre pour dire la messe et bénir le puits et l'eau, en la nommant Juana Tólmiaatl. Ils mangèrent et descendirent jusqu'à Milpa Alta. Le dimanche une autre grande messe eut lieu dans le futur emplacement de l'église de Notre Dame de l'Assomption et quand, sept ans après, les canalisations furent

---

<sup>39</sup> Tecómitl n'apparaît pas comme un village « originaire » de Milpa Alta, même s'il existait déjà (en fait, de nos jours, il ne figure pas comme un des propriétaires communautaires de la forêt de Milpa Alta). Il se trouve dans la partie la plus basse de la région, au bord du lac de Xochimilco, aujourd'hui pratiquement disparu.

<sup>40</sup> L'eau et la montagne sont, dans la symbolique politique nahua, les deux éléments essentiels pour l'établissement d'un village. On les retrouve dans l'étymologie du mot *altépetl* (de *atl*: eau et *tépetl*: montagne).



achevées entre la source de Tulmiac et Milpa Alta, « l'eau arriva à Notre Dame de l'Assomption Milpa, en abondance ».

Cette histoire est racontée trois fois dans le Titre avec quelques variantes (par exemple il y a sept sources d'eau en lieu de trois ; la source n'est pas baptisée, etc.). Mais dans les trois, la narration tourne autour de quelques éléments cardinaux, étroitement liés : l'endroit appelé Tulmiac, la quête d'eau et l'apparition de la Vierge avec pour conséquence la construction de son église, symbole de l'établissement définitif du village.

Sans prétendre fournir ici une analyse systématique de ce récit, questionnons le pour discuter quelques-unes des hypothèses de cette thèse : comment l'histoire de fondation de Milpa Alta est pensée et présentée à cette époque ? Qu'est-ce qu'elle révèle si on considère le récit sur les origines comme un discours sur l'identité, comme une pratique identitaire ? Quels usages ou quel sens pouvaient donner à cette histoire ses rédacteurs ?

#### **L'ethnicité *milpaltense* coloniale : traduction d'une « matrice narrative »**

Résumons les caractéristiques principales du Titre en tant qu'histoire des origines des *Milpaltenses* : 1) Le moment définitif de la formation et de la consolidation des neuf villages de la région est la période de la conquête espagnole. Par contre, le passé précolombien apparaît vaguement, comme un temps flou et indéfini. 2) L'épisode de la conquête n'est pas retenu pour sa violence, mais en vertu des bénéfices qu'il a entraîné : les neuf villages et leurs terres ont été reconnus par l'administration coloniale. 3) La religion catholique apparaît également comme un élément qui, au lieu de menacer l'identité des locaux, contribue à fortifier les liens avec le territoire, puisque c'est la Vierge de l'Assomption qui « leur indique » la terre promise.

À Milpa Alta un des principaux problèmes au moins jusqu'aux années 1930 a été le manque d'approvisionnement d'eau. Plusieurs conditions géographiques contribuaient à cela. D'abord, bien que proche des bords de l'ancien lac de Xochimilco, Milpa Alta était séparé du lac par les « villages riverains » de Xochimilco : San Gregorio Atlapulco, Santa Cruz Acalpixtla, San Antonio Tecómitl et Santiago Tulyehualco qui contrôlaient l'accès au lac. Ensuite, le terrain à Milpa Alta est très montagneux ce qui a certainement compliqué la construction d'un système pour pomper l'eau provenant du lac jusqu'à Milpa Alta. Enfin, puisque le type de sol à Milpa Alta est très poreux et filtre l'eau, la terre est plutôt aride et la forêt n'a pas de ressources hydrauliques, sauf l'eau de pluie. L'exception dans ce paysage est en

effet le *paraje* du Tulmiac, dans la zone sud-est, en bas de la montagne Cuautzin ; il s'agit en effet d'une source d'eau, exploitée par les habitants de Milpa Alta jusqu'aux années 1930 (dans cette décennie, un projet de canalisation d'une autre source plus grande, Montes Alegres, fut entamé par l'État), même si elle était insuffisante pour l'approvisionnement de toute la population.

Or, comme on l'a vu dans au début de ce chapitre, c'est précisément dans ce polygone de près de 70 km<sup>2</sup> qui est en dispute avec le village de San Salvador que se trouve la source Tulmiac. L'enjeu du conflit foncier se faufile ainsi dans la narration. La découverte de la source d'eau et la fondation de Milpa Alta apparaissent comme des événements interdépendants, inséparables ; dans le récit, ce sont les futurs habitants de Milpa Alta qui trouvent l'emplacement de l'eau - avec l'aide de la Vierge de l'Assomption - ce qui leur permet de fonder par la suite la *cabecera*, le chef-lieu, avec l'église principale. De cette sorte, les droits que Milpa Alta réclame sur cette fraction du territoire sont légitimés par la possession immémoriale de toute la terre, le Tulmiac inclus.

Ce qui nous conduit au personnage de Notre Dame de l'Assomption, la Vierge Marie, qui joue un rôle central dans ce processus de légitimation. En effet, c'est la Vierge qui choisit les habitants de Milpa Alta comme ses ouailles et pour sceller un pacte avec elles, la Vierge leur apporte l'eau, en leur montrant d'où elle jaillira. En échange, la population devra lui construire une église, ce qui veut dire, d'une part, l'adopter comme sainte patronne et lui rendre un culte, et, d'autre part, asseoir, politiquement et physiquement, le village. Il s'agit donc d'un pacte politique de fondation entre la Vierge de l'Assomption et la population de Milpa Alta<sup>41</sup>. Enfin, il n'est peut-être pas gratuit que ce soit cette Vierge en particulier qui est adoptée ; le jour de l'Assomption de Marie se célèbre le 15 août, en plein milieu de la saison des pluies au Mexique<sup>42</sup>.

Dans cette narration, donc, il ne semble pas y avoir de contradiction entre la foi catholique et les pratiques religieuses des Indiens, bien que celles-ci s'éloignent souvent de l'orthodoxie catholique. Au contraire, on pourrait affirmer que selon les

---

<sup>41</sup> C'est la « vitalité » du mythe, comme l'explique Bazin, (1996 : 408) « Quand il n'est plus un texte mort, coupé des conditions pratiques de son énonciation, le mythe peut s'entendre comme un discours politique : il met à l'oeuvre une rhétorique de la transposition des intérêts particuliers et partisans en formulations d'allure élevée et générale ».

<sup>42</sup> De nos jours, beaucoup de légendes ou anecdotes diverses circulent autour de la Vierge de l'Assomption, toutes liées à l'eau. On raconte que souvent la Vierge pleure, que les habits de l'image qui se trouve à l'église ne sont jamais secs, qu'une image taillée sur du bois qui se trouve à l'église est toujours humide. Eliana Acosta dans son mémoire de maîtrise (2005) recense ces récits et les lie avec les légendes de la *cihuacóatl*, une divinité aquatique précolombienne, moitié femme, moitié serpent à propos de laquelle se racontent des histoires similaires.

rédacteurs du Titre, ce sont eux qui détiennent la véritable religion catholique : c'est à eux que la Vierge décide de parler, ce sont eux qui ont construit l'église du village, etc. Ainsi, bien que d'origine espagnole, la Vierge devient aussi une fondatrice du village, sa représentante et gardienne, toujours en dialogue avec ses fidèles. La Vierge à Milpa Alta - et les saints en général dans le reste des villages mexicains - gagna donc un haut statut dans l'organisation sociale nahua, au niveau pratique et symbolique<sup>43</sup>. Elle devient le principal symbole de cohésion, et de ce fait, une incarnation de l'ethnicité des autochtones à Milpa Alta.

Cette histoire des origines montre la reformulation de l'ethnicité *milpaltense*, qui complexifie la distinction entre « autochtone » et « allogène ». Ainsi, non seulement les éléments espagnols sont incorporés à la tradition historique du village, mais la source de l'identité indienne ne se trouve pas dans le passé précolombien, comme le fait qu'ils soient autochtones pourrait le suggérer ; ce lointain passé n'est qu'un temps mythique et abstrait, dépourvu de références concrètes. En effet, pour les auteurs du Titre, être Indien c'est croire à la Vierge puisque leur origine est inextricablement liée à celle-ci. Au XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècle, donc, l'origine lointaine des *Milpaltenses* est ainsi christianisée, en même temps que les symboles de la religion catholique sont « autochtonisés », c'est-à-dire, investis de significations et de fonctions propres aux populations natives.

Mais cette interprétation des origines, et en particulier l'importance de la Vierge, ne sont ni le symptôme d'une totale acculturation aux dépens de la « vraie » culture Nahua, ni l'emprunt calculé pour « faire plaisir » aux Espagnols, à l'encontre des « véritables » croyances natives, comme il a été suggéré par d'autres historiens. Il s'agit, plutôt, d'une identification avec ce symbole puisqu'il permet de projeter, en même temps, les besoins contemporains du groupe - comme l'autonomie, l'indépendance du village, la protection des terres - et les logiques culturelles guidant ces transformations et tendant, toujours, à établir des continuités avec des pratiques précédentes.

Trois mécanismes d'appropriation culturelle et de reproduction de l'ethnicité à Milpa Alta sont donc décelables : 1) l'identification avec un régime de vérité dominant tel que le catholicisme, 2) « l'autochtonisation » des nouveautés, 3) la

---

<sup>43</sup> Les apparitions de saints et vierges étaient « chose commune » dans le Mexique colonial. Ainsi, à ce « mythe » local, se correspond un autre qui est devenu « national » : l'apparition de la Vierge de Guadalupe, patronne de tout le Mexique. Voir : Lafaye, 1974 ; O'Gorman, 1986. Ces apparitions sont aussi à l'origine d'un certain nombre de rébellions dans les régions plus isolées comme celles du Chiapas ou du Yucatán (Bricker, 1981 ; García de León, 1985). Dans tous les cas, ces images religieuses ont une forte symbolique au niveau politique.

réification d'un pacte politique à travers le mythe de fondation. Plus qu'une instrumentalisation du régime de vérité hégémonique (en ce cas le catholicisme), ces mécanismes nous parlent d'une « traduction » locale, qui, sans le contredire, particularise le récit dominant, en l'occurrence, le catholicisme. L'ethnicité des *Milpaltenses* s'alimente donc de cette matrice narrative tout en la reproduisant.

\*  
\*      \*

### **L'ethnicité coloniale à Milpa Alta : conflits fonciers et origines catholiques**

Dans ce chapitre, notre objectif a été de montrer deux formes privilégiées de rapports sociopolitiques au territoire – à partir desquels se construit l'ethnicité – par la population indienne coloniale de Milpa Alta. 1) Les actives campagnes juridiques que les autorités *milpaltenses* entamèrent pour protéger leurs frontières territoriales, conçues comme la cristallisation de leur souveraineté. 2) L'historisation du territoire à travers le récit des origines, utilisé par ailleurs comme argument de défense dans les fréquents conflits fonciers. Essayons maintenant de nous interroger sur les liens qui se tissent entre eux.

Les caractéristiques du processus de conquête et de colonisation n'ont pas déstructuré complètement le monde nahua. Cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas eu de transformations avec la Conquête, mais que, les niveaux supérieurs de l'organisation politique précolombienne mis à part, ce n'est pas la rupture qui caractérisa le processus de changement dans les sociétés paysannes. Au niveau des *altépetl* tels que Milpa Alta, une dynamique beaucoup plus graduelle et négociée a certainement eu lieu. Malgré le système de domination auquel ces populations étaient intégrées, elles maintenaient un certain degré d'autonomie, de souveraineté interne, axe de leur reproduction sociale.

Le récit de fondation contenu dans le Titre primordial reflète donc ce mouvement : la vie sociale et culturelle des sociétés natives telle qu'elle apparaît dans ce manuscrit est nécessairement, une synthèse des deux sources, la nahuatl et l'espagnole. Or, l'identification avec le monde colonial que l'on peut percevoir dans le récit n'implique guère une attitude passive ou dépourvue d'intérêts propres. Le

Titre et les conflits dans lesquels il est inséré illustrent aussi de manière explicite que l'objectif central des acteurs consiste en la protection du territoire appartenant aux villages de Milpa Alta. Cette démarche était particulièrement imminente face aux risques de perdre une fraction vitale du territoire, celle qui incluait le seul puits d'eau de la région, face à San Salvador Cuauhtenco.

La perspective que nous avons adoptée pour analyser l'histoire de fondation racontée dans le Titre primordial de Milpa Alta insiste sur l'importance de comprendre cette narration comme le produit de positions sociales particulières (Friedman, 1992). De ce point de vue, l'accent a été mis sur les différents éléments qui motivent les auteurs du Titre, les objectifs qu'ils se fixent et les moyens qu'ils se donnent pour les atteindre. Notre compréhension de l'histoire de fondation coloniale de Milpa Alta a pris en compte les conflits politiques et juridiques dans lesquels elle apparaît : le conflit comme façonneur du récit. Mais, peut-être l'histoire de fondation de Milpa Alta et celle de ses conflits fonciers s'imbriquent-elles à un deuxième niveau : puisque l'histoire des origines est ici considérée comme une pratique, quel est donc le rôle du récit dans le façonnement du conflit ?

Un premier constat en cette direction est de voir l'usage juridique que les *Milpaltenses* font de leur histoire. Il est possible de reconnaître, dans l'apparition de la Vierge de l'Assomption, la tonalité des mythes dits d'origine recueillis par les anthropologues à travers le monde, auxquels le plus souvent on a accordé une capacité à amortir de façon quelque peu passive les difficultés historiques subies. Cependant, ce récit s'en différencie dans la mesure où, presque au contraire, il s'agit de récits - mythiques ou historiques - transformés en actions juridiques et politiques ; c'est-à-dire de récits opératoires qui dénotent une capacité d'initiative de ceux qui les transmettent et les manipulent.

En effet, si aujourd'hui nous avons accès à ce récit des origines c'est parce qu'il a été présenté et accepté dans les cours de justice comme un argument dans des litiges agraires. Comme cela transparaît dans les contenus du Titre, mais aussi dans l'utilisation qui en a été faite, l'histoire de fondation de Milpa Alta est censée déterminer le cours d'un procès judiciaire. Dans ce cas précis, il s'agit de gagner ou de défendre la portion de territoire disputée avec le village de San Salvador Cuauhtenco.

Enfin, la « vie » du récit dépasse les cadres strictement légaux dans lesquels il est inséré, et constitue, en effet, une expression politique de l'identité des groupes concernés, c'est-à-dire leur ethnicité. C'est en ce sens, qu'il ne s'agit pas d'une simple

« idéologie » détachée des individus et de leur appartenance communautaire ; pour reprendre les idées de Kapferer (1988), c'est bien une ontologie, la définition même des individus qui est ici manifestée. Or, cette identité villageoise, ce « micro-patriotisme » est modelé à partir de la « réification » du conflit avec San Salvador, tel qu'il apparaît dans le Titre. Ainsi, tant la configuration de l'individualité que l'appartenance des *Milpaltenses* sont, dès le XVIII<sup>e</sup> siècle au moins, nourries de cet enjeu qui oppose les deux villages. Au chapitre suivant nous allons voir comment ces aspects de l'ethnicité *milpaltense* se sont joués au XX<sup>e</sup> siècle.

## CHAPITRE 2

### LES TERMES POSTRÉVOLUTIONNAIRES DU CONFLIT (1910 - 1980). S'INCORPORER À L'ÉTAT POUR CONTRÔLER LE TERRITOIRE

Le 10 Août 2001, le Tribunal unitaire agraire (*Tribunal Unitario Agrario*, TUA) du 24<sup>e</sup> district correspondant à Mexico a publié la dernière résolution juridique sur le conflit foncier entre Milpa Alta et ses huit autres villages d'un côté, et San Salvador Cuauhtenco de l'autre. Dans cette résolution, les presque 70km<sup>2</sup> de territoire en litige, comprenant la source d'eau Tulmiac, sont données en propriété sous la forme de *Bienes comunales* au village de San Salvador Cuauhtenco. Cependant, jusqu'à aujourd'hui, cette sentence n'a pas été exécutée ni les titres de propriété signés car, entre 2002 et 2005, les neuf villages de Milpa Alta ont présenté au moins quatre appels qui empêchent la restitution définitive. De ce fait, jusqu'à présent, la situation d'indéfinition légale du territoire disputé est maintenue, la frontière entre Milpa Alta et San Salvador toujours aussi irréductible et insaisissable<sup>44</sup>.

Le conflit foncier qui traverse d'un bout à l'autre l'histoire de la région s'imbrique, tout au long du XX<sup>e</sup> siècle, avec d'autres processus liés à la pression urbaine et industrielle qui caractérise l'histoire de Mexico en tant que capitale, elle-même produit des transformations de l'État mexicain à la suite de la Révolution. Ainsi, la dispute historique entre Milpa Alta et San Salvador doit être replacée dans le nouvel arrangement politique et économique, régional et national, afin de saisir les variantes que ce processus de longue durée présente ; notamment, le vigoureux mouvement paysan engagé dans la défense du territoire durant les décennies 1970 et 1980.

---

<sup>44</sup> Multiples exemples de ce type existent au Mexique où des conflits fonciers coloniaux se maintiennent sans solution jusqu'à nos jours. Également multiples sont les travaux anthropologiques sur la question agraire qui incluent une perspective historique de longue durée. Voir entre autres de la Peña, 1980 ; Oweneell et Miller, 1990 ; Spores et Hassig, 1984 ; Warman, 1976. Pour un autre exemple traité avec une approche similaire à la notre voir Ruiz, à paraître.

Cette mobilisation sociale constitue l'événement majeur de la localité des dernières années, non seulement à cause de sa force et du succès relatif qu'il a atteint, mais surtout parce qu'il a institué un nouvel ordre politique local stable, maintenu jusqu'à nos jours. Ce mouvement politique et agraire a construit sa légitimité sur l'argument de la possession immémoriale de la terre et sur la permanence historique des frontières de Milpa Alta. Cet argument avait déjà été avancé durant la période coloniale, bien que, comme nous le verrons dans le chapitre 3, des différences considérables existent dans les contenus et dans la forme d'argumentation du nouveau récit.

En tout cas, à nouveau un dialogue entre l'histoire locale des origines et la politique agraire est alimenté. D'une part, dès 1940, une nouvelle version de l'histoire des origines circule à Milpa Alta, qui situe la propriété de la forêt comme un droit historique. Elle sera reprise par les dirigeants pour justifier les actions politiques du mouvement. Mais, d'autre part, la diffusion et le partage de cette histoire des origines parmi la population de Milpa Alta a certainement contribué à la notoire adhésion au mouvement de larges secteurs de la population.

Comme pour l'analyse des Titres, donc, ces deux phénomènes - les conflits fonciers et la nouvelle version d'un récit des origines - seront envisagés à travers leur performativité mutuelle, comme deux aspects d'un même processus : la pratique de l'ethnicité à Milpa Alta. Cependant, dans un souci de clarté, ils seront présentés dans deux chapitres différents. Ce chapitre synthétise donc les principaux conflits fonciers de Milpa Alta au XX<sup>e</sup> siècle, qui nous intéressent ici dans leur lien avec l'histoire de fondation contemporaine. Dans un deuxième temps, nous interrogerons ce processus sur ce qu'il peut nous apprendre sur la formation et la reproduction de l'hégémonie telle qu'elle a été pratiquée par l'État mexicain postrévolutionnaire, dans ses rapports au territoire<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> Cette partie, plus historique, est fondée sur le dossier juridique du conflit foncier entre Milpa Alta et San Salvador Cuauhtenco qui se trouve au *Registro Agrario Nacional* (RAN) et se constitue de 96 dossiers *Dossier agraire 1997/TUA24/97*. Ma recherche a également profité du travail de Guadalupe Espinoza (2004) qui a fait une description assez précise des différentes étapes du conflit foncier entre Milpa Alta et San Salvador au XX<sup>e</sup> siècle. En ce qui touche la presse et les tracts publiés par le mouvement paysan, je les dois à un activiste de Milpa Alta qui entre 1975 et 1983 rassembla les coupures de presse relatives à Milpa Alta ainsi que les documents (tracts, journaux) que le mouvement paysan faisait circuler.



## La formation de la « communauté postrévolutionnaire » (1910-1952)

*La « répartition agraire » : politique fondatrice de l'arrangement postrévolutionnaire*

Au lendemain de la Révolution, en 1921 quand les habitants de Milpa Alta amorcent les procédures pour faire valider leurs propriétés foncières et tenter une fois de plus d'obtenir une décision favorable dans le conflit frontalier avec San Salvador Cuauhtenco, la région était dévastée. Au XIX<sup>e</sup> siècle, le territoire de Milpa Alta avait perdu son unité. La partie plus à l'est avait été achetée par l'hacienda de Santa Fé Tetelco qui s'étalait sur 150 km<sup>2</sup> ; puis le reste du territoire avait été divisé en deux municipalités : Milpa Alta et San Pedro Atocpan. Mais c'est surtout durant les années de guerre que Milpa Alta fut presque totalement détruit. Entre 1914 et 1916, la région devint la ligne de front entre l'armée fédérale et l'armée zapatiste (de la région voisine de Morelos), qui gagna Milpa Alta dès 1912 et avait une forte revendication agraire. De ce fait, de nombreux affrontements armés y ont eu lieu et la région fut dépeuplée presque dans sa totalité entre 1916 et 1918<sup>46</sup>.

Une fois la période plus dure de la guerre passée et la région pacifiée, Milpa Alta commença à se peupler à nouveau et une période de lente reconstruction s'ouvrit durant les décennies 1920 et 1930. Une des premières mesures visant l'établissement des villages fut, évidemment, la protection et la validation des terres communautaires. Ainsi, entre 1921 et 1929, le territoire de Milpa Alta fut recomposé avec les nouveaux instruments juridiques établis par le régime révolutionnaire.

En effet, durant les années de guerre, la Révolution mexicaine acquit à sa cause une composante paysanne fondamentale. Particulièrement dans le centre et le sud du pays, la répartition de la terre devint l'exigence centrale des paysans révoltés<sup>47</sup>. Un des piliers du régime politique qui en résulta fut, en effet, la répartition agraire ou du moins, la création d'une législation agraire qui prévoyait l'accès à la terre pour la cultiver comme un droit citoyen. Ce nouveau droit (article 27 de la nouvelle Constitution de 1917) puisait sur l'organisation légale de la propriété foncière coloniale.

La réforme agraire établissait juridiquement deux formes principales de distribution de la terre : la dotation *ejidal* ou *ejido*, qui pouvait être demandée par toute population prouvant son manque de terres, eaux ou forêts. L'autre modalité de

---

<sup>46</sup> Pour l'histoire du zapatisme à Milpa Alta voir : Horcasitas, 1989 ; Vázquez, 2001 ; Womack, 1997.

<sup>47</sup> Événement fondateur du nouveau régime politique, base de l'idéologie officielle de l'État mexicain au XX<sup>e</sup> siècle, la Révolution mexicaine (1910-1921) a été sujet d'innombrables ouvrages et polémiques. Voir entre autres Gilly, 1995 ; Knight, 1996, Meyer, 1971 ; Thomas, 2000.

répartition était la *Restitución de bienes comunales*, (restitution de biens communautaires) qui, à la différence de l'*ejido*, supposait une propriété collective plus ancienne et qui aurait été spoliée. Cette forme de restitution était en principe destinée à certains villages indiens, généralement dépossédés durant le XIX<sup>e</sup> siècle. Pour obtenir une restitution de ce type, des documents prouvant la possession ancienne de la terre en question étaient demandés, possession qui, dans la plupart des cas, reposait sur des manuscrits coloniaux<sup>48</sup>.

Dans les deux cas, la terre était donnée à une personne morale (le noyau *ejidal* ou le noyau communal) qui à son tour la distribuait par parcelles individuelles aux paysans. C'est ce qu'au Mexique on a appelé « propriété sociale », par opposition à la propriété privée ; la terre était légalement inaliénable et, en plus, ne pouvait pas être utilisée pour d'autres finalités que l'exploitation agricole<sup>49</sup>. Dès lors, l'autorité locale sera divisée en deux : d'une part les autorités agraires chargées d'organiser et d'administrer le territoire (à travers l'*ejido* ou les *bienes comunales*), et, de l'autre, le gouvernement municipal chargé de l'administration et du gouvernement (Merino, 1998)<sup>50</sup>.

### *L'État comme arbitre dans la reconnaissance du territoire : recours légaux et irrésolution des conflits fonciers*

En 1921, donc, les représentants *milpaltenses* envoient une première pétition aux autorités fédérales pour se plaindre des voisins de Xochimilco qui envahissent leurs terres. En 1924, San Antonio Tecómitl obtient près de 15 km<sup>2</sup> pour 313 bénéficiaires. Une année plus tard, les villages de San Francisco Tecoxpa, San Juan Tepenáhuac, San Jerónimo Miacatlán et Santa Ana Tlacotenco commencent la même démarche. Ils obtiennent légalement en 1930, 6 km<sup>2</sup> à distribuer entre les quatre villages selon le nombre d'habitants. Enfin, en 1929 le Département du Distric

---

<sup>48</sup> Cette condition, puis l'orientation plus « moderne » que la répartition par *ejido* était censé avoir par rapport à celle de *Bienes comunales*, expliquent, peut-être, l'énorme écart entre les *dotaciones ejidales* (92% du total des terres redistribuées) et les *restituciones de bienes comunales* (8% du total des terres redistribuées) (Van der Haas, 2000). Par ailleurs, puisque l'*ejido* « dotait » les individus de terre, il établissait une relation de soumission (par la « dette ») entre le paysan et l'État, tandis que les *Bienes comunales* impliquaient plutôt que l'État reconnaissait les droits anciens à la terre (Nugent et Alonso, 2002).

<sup>49</sup> De nombreux travaux existent sur l'*ejido*, qui, en plus d'être une forme légale de propriété de la terre et d'organisation de la production, très vite devint aussi un instrument de contrôle politique du secteur rural, en liant les autorités agraires locales aux différentes organisations corporatives nationales, notamment la *Confederación Nacional Campesina* (CNC), la centrale paysanne officielle, à laquelle tous les *ejidatarios* étaient obligés d'adhérer.

<sup>50</sup> Les transformations du gouvernement local à Milpa Alta durant le XX<sup>e</sup> siècle, notamment avec l'entrée du système électoral (1997) seront abordés dans la partie III de cette thèse.

Fédéral (DDF) est créé comme une préfecture pour gouverner la capitale du pays<sup>51</sup>. Cette nouvelle organisation administrative favorise aussi l'unification du territoire *milpaltense* en reprenant les frontières coloniales pour en faire une division politique et administrative, la *delegación*.

Cependant, le gros du territoire de Milpa Alta est, pour la décennie de 1930 toujours en sursis<sup>52</sup>. Ce n'est qu'en 1939 qu'un « Comité administratif et de défense des bois communautaires de Milpa Alta », composé par quatre personnes, dont un instituteur, fait la demande légale pour que le dossier de confirmation et de titularisation des terres démarre. Les démarches commencent officiellement le 31 janvier 1940 et durant toute la décennie différents documents, visites techniques, arguments légaux et rapports divers sont soumis à la Direction des terres et des eaux du Département Agraire.

Toutes ces démarches aboutissent, le 23 avril 1952 à une décision présidentielle (*resolución presidencial*) pour procéder à la confirmation et à la légalisation des terres communautaires de Milpa Alta (*Diario Oficial de la Federación*). Cependant cette décision n'inclut pas les 70 km<sup>2</sup> en dispute avec San Salvador Cuauhtenco. D'ailleurs ce dernier reçoit, six mois après, aussi une décision ordonnant la restitution et la légalisation de ces terres le 10 octobre 1952 (*Diario Oficial de la Federación*).

Mais ces décisions présidentielles ne se traduisent pas par une solution du conflit. Immédiatement après qu'elles furent émises, les représentants agraires de Milpa Alta s'organisent pour faire appel de cette décision. En janvier 1953 le « Comité administratif et de défense... » de Milpa Alta se manifeste contre les deux sentences et dépose un appel en non-conformité auprès de la Cour Suprême de Justice, qui ne leur donne pas la raison. Une deuxième initiative est prise par les plaignants de Milpa Alta : ils demandent au *Departamento Agrario* que les décisions présidentielles ne soient pas exécutées car ils ont déposé un deuxième recours de révision du dossier auprès de la même Cour Suprême de Justice. Celle-ci émet, en 1956, une sentence en faveur de Milpa Alta et ses villages, pour que le dossier agraire soit révisé « car les *pueblos* de San Pablo Oztotepec et San Pedro Atocpan doivent être entendus en procès » avant de procéder à la restitution des terres.

---

<sup>51</sup> La principale caractéristique de l'organisation politique du District Fédéral, comme siège des pouvoirs fédéraux, est l'abolition des pouvoirs municipaux, cédés au gouvernement fédéral comme une attribution de plus du Président de la République. Voir Bey, 2006 ; Davis, 1999 ; Loeza, 1995. Les détails de ce processus sont abordés dans la partie III de cette thèse.

<sup>52</sup> Il s'agit d'un peu plus de 210 km<sup>2</sup>, pour la plupart de la forêt, même si des parcelles dédiées à l'agriculture en font également partie.

Un an s'écoule encore entre plaintes et recours pour vices de forme, puis le 2 octobre 1957 le Directeur du *Departamento Agrario* déclare « sans fondement [et donc sans effet] tout ce qui a été entrepris et résolu [jusqu'à présent] dans les dossiers agraires de Milpa Alta et San Salvador Cuauhtenco, estimant que des nouvelles sentences présidentielles [*sentencias presidenciales*] doivent être dictées » (Dossier agraire 1997/TUA24/97, p. 29). La procédure doit donc être reprise depuis le début, travail qui s'étalera sur les quatre décennies suivantes et qui sera légalement abouti en 2001 avec la dernière décision de justice.

Comme l'illustre bien le cas de Milpa Alta – qui d'ailleurs sur ce point n'a pas été une exception –, la mise en place des politiques agraires et des lois relatives à la restitution de la terre n'a pas été automatique. Dès lors, une possession de fait mais pas de droit s'est établi sur la plupart du territoire *milpaltense* et le conflit avec le village de San Salvador se maintint au fil des ans comme un problème toujours en cours.

### *Version locale des institutions agraires*

L'indétermination juridique qui s'est installée durablement à Milpa Alta a constitué, avec le temps, une forme privilégiée de rapport à l'État ; une dynamique qui laisse toujours un interstice, une voie légale pour continuer le litige et ainsi renégocier les termes du « contrat » territorial<sup>53</sup>. À travers les démarches, le contact avec les ingénieurs, les bureaucrates, les représentants agraires locaux, les avocats liés au processus de reconnaissance et de légalisation du territoire, ainsi qu'à travers les mécanismes et procédures instaurés par le nouveau régime politique, les habitants de Milpa Alta - comme d'ailleurs la plupart des habitants ruraux du pays - ont été socialisés et intégrés au projet d'État national postrévolutionnaire<sup>54</sup>. En effet, la consolidation du régime postrévolutionnaire se fit largement sur cette ambivalence, qui faisait des situations « d'exception », la norme quotidienne.

Or cette interaction continuelle avec des sphères politiques et administratives nationales, même si elle n'a pas atteint les objectifs prévus a également eu une incidence dans l'organisation des rapports sociaux et politiques entre les propres habitants de Milpa Alta. Une des conditions établies par le code agraire pour que débutent les procédures de restitution et de légalisation de la terre a joué un rôle

---

<sup>53</sup> On reconnaît ici la « pratique de l'État » que M. Nuijten a nommé « *hope generating machine* » (2003). Nous y reviendrons à la fin de ce chapitre.

<sup>54</sup> Évidemment la légalisation du territoire ne fut pas le seul mécanisme d'intégration nationale ; l'école publique y joua un rôle fondamental également. Nous développerons cet aspect dans le chapitre suivant.

fondamental dans la sociabilité de Milpa Alta : un recensement (*censo comunal*), des cultivateurs potentiels qui prouvaient leur résidence et leur engagement à travailler la terre ; ce recensement déterminait également le pourcentage de km<sup>2</sup> à répartir entre chaque village.

Les personnes inscrites sur cette liste étaient maintenant appelées *comunero* ou *ejidatario*. Apparurent donc ces nouvelles catégories sociales et politiques dans le paysage local, liant les individus à la terre par la médiation de l'État. À Milpa Alta cette liste (le recensement de *comuneros*) joua aussi un rôle capital d'identification interne. En effet, avec le temps, l'appartenance comme *comunero*, (et donc figurant dans la liste de bénéficiaires), sera fortement investie par les *Milpaltenses*. Cette catégorie institutionnelle deviendra, en quelque sorte, la base pour refonder la cohésion identitaire de la population *milpaltense*, d'autant plus qu'elle avait été fracturée par la guerre quand la région a dû être abandonnée. Ainsi, apparaître sur la liste comme *comunero* constituera, au fil du XX<sup>e</sup> siècle, un aspect clé de l'ethnicité des *Milpaltenses*, un trait fondamental pour construire la frontière du « nous »<sup>55</sup>.

C'est donc en s'articulant à d'autres formes d'identification locale (entre autres l'origine nahua de la population, le travail agricole, les fêtes religieuses, la lutte contre San Salvador) que l'appartenance en tant que *comunero* est remplie de sens, et de ce fait, appropriée par la population à Milpa Alta<sup>56</sup>.

En somme, donc, une sorte de nouvelle fondation de la micro-unité politique qu'est Milpa Alta s'opère, mais cette fois-ci dans les termes du nouveau régime politique issu de la révolution. Les *Milpaltenses* investissent ces nouvelles institutions pour tenter une fois de plus de l'emporter dans le conflit avec San Salvador. Une fondation « postrévolutionnaire » de Milpa Alta incluant une reconnaissance du territoire – même si implicite et indéfinie juridiquement – ainsi que l'établissement d'une appartenance, maintenant légalement reconnue à travers le recensement des *comuneros*. Un double processus « d'actualisation » : d'une part, des catégories et des moyens institutionnels de négocier les conflits fonciers et le contrôle local des ressources ; d'autre part une actualisation des termes de l'appartenance et des identifications sociales.

---

<sup>55</sup> Trouillot synthétise bien cet « effet d'identification » qui, avec d'autres effets (isolation, lisibilité et spatialisation) fait partie des sites où les processus et pratiques de l'État sont reconnaissables : « an identification effect, ... is, a realignment of the atomized subjectivities along collective lines within which individuals recognize themselves as the same » (Trouillot, 2001 : 126).

<sup>56</sup> À l'aube du XXI<sup>e</sup> siècle, ce sera la présence des parents ou des grands-parents dans cette liste, qui alimentera l'identité de *Originario*, face aux habitants « allogènes », les *avecindados*, de l'arrondissement, en intériorisant l'identité institutionnelle de *comunero* comme une question héréditaire, de sang (cf. partie II de la thèse).

## Les conflits fonciers comme moteur de l'institutionnalisation de la « communauté » à Milpa Alta (1950-1980)

### *Exploitations forestières et formation d'une enclave à Milpa Alta*

Retenons quelques facteurs ayant contribué à la formation de Milpa Alta comme une enclave rurale de Mexico malgré les fortes transformations de la capitale. Durant les « décennies dorées », comme sont connues au Mexique les années 1940 et 1950 en raison de l'élan industriel et d'un certain développement économique, Mexico s'était étalé vers le nord et l'est des vallées centrales. À cette époque, la communication entre le centre-ville de Mexico et Milpa Alta est encore précaire et compliquée<sup>57</sup>. Entre autres raisons, parce que le lac de Xochimilco sépare toute la zone sud et sud-ouest (Xochimilco, Milpa Alta, Tlahuac, Mixquic et Chalco) du centre de Mexico. De ce fait, la zone sud de la Vallée garde encore son allure rurale et reste en marge de ce surdéveloppement (Bataillon, 1971).

Mais si l'installation d'industries ou de zones résidentielles ne semblait pas un projet viable pour cette région éloignée, avec un terrain montagneux, et couvert de forêts, l'exploitation de leurs ressources naturelles pouvait être profitable pour les industries nationales. C'est ainsi qu'en 1947, le Président Miguel Alemán, par décret présidentiel, donne en concession toutes les forêts de la zone sud de la vallée de Mexico (Cuajimalpa, Magdalena Contreras, Tlalpan et Milpa Alta) à l'industrie pour production du papier *Loreto y Peña Pobre*.

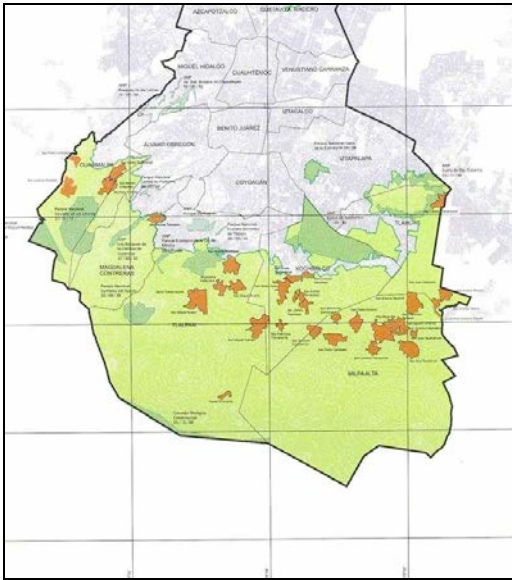
La concession de près de 800 km<sup>2</sup> de forêt était censée contribuer au développement industriel national tout en favorisant l'accroissement économique des zones rurales puisque, en principe, les *comuneros* et *ejidatarios* qui exploiteraient le bois, auraient un client captif, *Loreto y Peña Pobre*. Le prix du bois serait régulé par les autorités du gouvernement fédéral. Par ailleurs, le propriétaire de l'industrie avait un véritable projet modernisateur, non seulement en matière technique, mais également dans le domaine social (conditions de travail) et dans la sphère écologique en produisant artificiellement des arbres pour la reforestation des bois exploités. (Salvia, 1998).

Même si des décennies plus tard, *Loreto y Peña Pobre* sera accusé d'une coupe immodérée et illégale dans les bois de Milpa Alta, il est certain que, au moins pour les premières années, la concession de la forêt fut un facteur supplémentaire qui

---

<sup>57</sup> Pour rappel, la distance entre le centre-ville de Mexico et Villa Milpa Alta est de 37 km. Cf. Introduction de la thèse.

contribua à freiner l'urbanisation sauvage caractéristique des alentours de Milpa Alta. En effet, puisque données pour l'exploitation forestière, les terres montagneuses étaient en principe, en dehors du marché immobilier et de la spéculation. Il semblerait, par ailleurs, que durant les premières années de cette concession, la forêt de Milpa Alta n'ait pas été exploitée ; l'industrie du papier était alors concentrée dans la région sud-ouest de la forêt, correspondant aux *delegaciones* Cuajimalpa et Magdalena Contreras.



Carte 4. Forêts du DF données en concession à Loreto y Peña Pobre (Source Secretaría de Ecología del DF).

Dès les années 1950, la croissance de la capitale du pays a poussé les investissements immobiliers chaque fois plus au sud, car les terrains dans les zones centre, est et nord s'épuisaient. Pour les années 1960, Milpa Alta est encore assez loin des zones acquises pour l'urbanisation (près de 15 km en sortant du périphérique sud), donc dans les années 1970 ce n'est toujours pas la pression urbaine, mais le contrôle sur les ressources qui sont à la base des affrontements avec le gouvernement.

L'exploitation plus intensive que *Loreto y Peña Pobre* commence à faire des forêts de Milpa Alta vers le début des années 1960 touche un sujet déjà très sensible dans la localité : les droits sur les « *montes comunales* » (bois communautaires). Ainsi, il est couramment accepté à Milpa Alta que les principaux alliés de l'industrie du papier et donc les premiers responsables de la coupe illégale de bois, étaient les habitants de San Salvador Cuauhtenco. Au-delà des rivalités qui fondent ces suppositions, il est certain que la procédure pour installer une exploitation forestière

commençait avec un accord entre l'assemblée de *comuneros* et Loreto y Peña Pobre. Il est vrai également qu'à Milpa Alta, la première assemblée qui passa un contrat avec l'industrie fut celle de San Salvador Cuauhtenco (1964), précisément dans la frange de terre en litige avec Milpa Alta. Les autres villages les ont rejoints les années suivantes.

Ainsi, vers la fin des années 1960, le conflit légal pour la restitution et la légalisation des terres en litige avec San Salvador se croisait avec l'exploitation intensive de la forêt faite par la papetière. Les tensions entre les villages en litige, puis entre les paysans et l'industrie du papier, augmentaient, avec la coupe clandestine et l'exploitation incontrôlée du bois. Mais ce n'est que dans les années 1970 que les pressions sur le territoire commencent à devenir de plus en plus contraignantes à Milpa Alta.

### *Quand la « communauté » se confronte à l'État*

Entre 1974 et 1980, une succession d'événements liés au contrôle des ressources et du territoire eut lieu à Milpa Alta. Les décisions de l'État fédéral sur l'exploitation du territoire de Milpa Alta puis les réactions locales donnèrent forme à ce qu'aujourd'hui on nomme le « *movimiento comunero* » (mouvement des propriétaires communautaires)<sup>58</sup>. En 1974, l'État fédéral donne en concession près de 10 km<sup>2</sup> de terrain à l'Institut Polytechnique National (IPN) pour la construction d'un campus universitaire dans la municipalité voisine de Juchitepec, le CICITEC<sup>59</sup>. Or, dès la fin de l'année, la compagnie chargée de la construction s'étale sur des terres appartenant à Milpa Alta. Les habitants de Santa Ana Tlacotenco, les plus proches de la construction, ont été les premiers à s'en apercevoir et le 17 novembre 1974 ils montent dans la forêt pour constater qu'une large frange de terre était maintenant entourée de barbelés et surveillée par des gardes privés. En décembre, après plusieurs tentatives auprès de différents fonctionnaires pour arrêter les travaux, les habitants de Santa Ana adressent une lettre au Président de la République en lui demandant son soutien. Ils s'entretiennent avec lui le 8 décembre<sup>60</sup>.

À leur tête, on trouve un personnage, aujourd'hui décédé, qui aurait joué un rôle central durant toute la décennie, du nom de Aquiles Vargas. Un homme d'une

---

<sup>58</sup> Malgré la richesse des données réunies à ce sujet, nous essayerons de restituer cette période de façon synthétique, dans le but de comprendre comment la défense du territoire façonne encore une fois l'ethnicité.

<sup>59</sup> Cité de la Science et la Technologie.

<sup>60</sup> Nombreux anthropologues ont signalé l'importance de ce recours au Président utilisé par les populations rurales du Mexique (Lomnitz, 2001 ; Nuijten, 2003).



cinquantaine d'années qui n'était pas originaire de Milpa Alta mais de Colima, un Etat du nord du pays. Plusieurs versions circulent à ce jour sur lui : il était professeur, il était avocat, il travaillait dans le cabinet du Président de la République. En tout cas, il connaissait la région car son père avait été professeur à Santa Ana Tlacotenco où lui et sa famille s'étaient installés dans les années 1940. Muté quelques années plus tard, le lien avec la région se maintint car sa fille, donc la sœur d'A. Vargas, était mariée à un *originario*, Bertoldo Jurado, devenu par la suite un activiste important du mouvement. C'est donc au cours des visites à sa sœur qu'Aquiles Vargas s'est impliqué dans ce conflit foncier.

C'est ainsi que le 5 février 1975, les habitants de Santa Ana s'organisent depuis très tôt le matin pour monter dans la forêt et arrêter les travaux de construction. Dans la colline appelée Pelagatos près d'un millier de personnes entourent les travailleurs et les gardes pour les forcer à arrêter les travaux. Le seul qui manifeste une certaine opposition aux *Milpaltenses* est l'architecte responsable des travaux qui faillit être lynché par la foule, arrêtée avec l'arrivée des représentants de la mairie d'arrondissement. Cette action interrompt les travaux de défrichage et de nettoyage du terrain dans la forêt, suspension qui fut confirmée le 27 février, lorsque le Président de la République émit un décret pour que la construction soit révoquée.

L'organisation paysanne naissante prit pour nom *Constituyentes de 1917* en honneur des auteurs de la Constitution politique issue de la révolution, ce qui confirme la forte identification que ce mouvement a eu avec les symboles de la révolution mexicaine. Dès lors, le 5 février qui était déjà un jour férié dans le calendrier civique national (« Jour en honneur de la Constitution ») est devenu à Milpa Alta une sorte de célébration officielle locale, où tous les ans, un pique-nique est organisé par les représentants agraires, au même endroit de la forêt où ces événements eurent lieu. De nombreuses familles de tous les villages y assistent avec de la nourriture et des discours sont prononcés en mémoire de ce premier acte de défense du territoire. Depuis une dizaine d'années il existe aussi un saint patron de la célébration, le « leñerito » (le petit bûcheron), avec des *mayordomos* et un pèlerinage annuel.



Image 3. Célébration « comunera » avec le « leñerito », 5 février 2004 (photo de l'auteure).

### *L'organisation communautaire indépendante se consolide*

Quelques mois après ces épisodes, Milpa Alta réapparaît dans les journaux nationaux. Cette fois-ci, un conflit éclate avec l'État fédéral et quelques paysans *milpaltenses*. Depuis 1973, l'État fédéral construisait une route entre Xochimilco (Mexico) et Oaxtepec (État de Morelos) au sud qui donnait à Milpa Alta une nouvelle voie de communication car l'arrondissement devait être traversé sur l'axe nord-sud. Or l'ouverture de la route a impliqué l'expropriation de certains terrains agricoles qui n'avaient toujours pas été indemnisés en 1975.

C'est ainsi qu'en septembre de cette année, les « comuneros dépossédés » comme ils se faisaient appeler, soutenus par le groupe *Constituyentes de 1917*, issu du mouvement à Santa Ana, ensemble avec une foule d'habitants de la localité, prennent les outils et les instruments des ouvriers puis arrêtent la construction de la route pendant deux jours. Dans les négociations qu'ils entament avec le Ministre des travaux publics (*Secretario de Obras Públicas*) de la fédération, ils obtiennent la distribution d'un tracteur pour chaque village en échange des terrains expropriés.

Au début de 1977, l'industrie du papier *Loreto y Peña Pobre* réalise des études sur les arbres de Milpa Alta pour conclure que la forêt est envahie d'une maladie. Entre juin de la même année et mai de l'année suivante, d'impressionnants abatages d'arbres sont retrouvés par les *comuneros* de Milpa Alta, de plus en plus organisés autour de l'association *Constituyentes de 1917*, surtout dans les franges de bois en litige avec San Salvador. Autant le gouvernement fédéral que l'industrie du papier justifient comme nécessaires ces coupes massives pour assainir la forêt.

Le premier de ces abatages a été découvert par les *comuneros* en août 1977, suite à quoi ils déposent une plainte à la presse et auprès du Ministère de l'agriculture et de l'écologie car, ils argumentent que le bois coupé est sain. Or, à leur

retour avec les autorités agraires deux jours plus tard, le bois est disparu, emporté, sans doute pour sa vente à la papetière. C'est pourquoi, le deuxième abatage de près de 15 000 arbres trouvé en mai 1978, fut entièrement brûlé « pour que Loreto y Peña Pobre ne profite pas de ce bois coupé » (*Excelsior*, 18 avril, 1978 ; *Metrópolis*, 7 mai 1978). Mais, puisque la coupe et la vente de bois n'arrêtent pas, une semaine après l'organisation paysanne séquestre quatre camions chargés de bois. Ils obtiennent l'arrêt de la commercialisation du produit jusqu'à l'ouverture de nouvelles négociations avec le gouvernement fédéral (*Metrópolis*, 13 mai, 1978). La demande pour annuler la concession des bois à Loreto y Peña Pobre devient de plus en plus pressante. (voir par exemple, *Uno más uno*, 14 mai 1978; ou *El día* 5 et 6 juin 1978).



Image 4. Abattage découvert en 1978 (photo de G. López).

En octobre 1978 un nouveau projet du gouvernement fédéral atteint la forêt de Milpa Alta. Il s'agit cette fois-ci de la Commission Fédérale d'Électricité (CFE), chargée de la production, distribution et administration d'électricité dans le pays, qui doit installer une ligne de transmission électrique tout au long de la forêt sur son axe est-ouest, ce qui dans le projet original impliquait d'ouvrir et de défricher une voie de 60 km. de long par 100m de large au milieu de la forêt. Comme tous les autres projets institutionnels, la population n'avait pas été consultée ni à travers le maire d'arrondissement ni à travers les autorités agraires de la localité.

Bien qu'en mai 1978, le groupe *Constituyentes de 1917* déclare à la presse qu'il veut discuter avec la CFE de la route à défricher, il semblerait que cette demande n'ait pas été prise en compte. Le 11 octobre de cette année les *Constituyentes de 1917* décident de séquestrer un hélicoptère et deux camions avec du matériel pour la construction appartenant à la CFE (*Metrópolis*, 12 octobre, 1978 ; *El Sol de México*, 15 octobre 1978 ; *La Prensa*, 16 octobre, 1978). La stratégie fonctionne une fois de plus car quelques jours après, les *comuneros* réussissent à renégocier la route que la CFE allait

ouvrir pour faire en sorte qu'elle ne traverse pas le bois, mais le contourne (*Metrópolis*, 19 octobre, 1978 ; *Uno más uno*, 19 octobre, 1978).

C'est ainsi que pour le début de l'année 1979 l'organisation *Constituyentes de 1917* consolide son rôle d'actif défenseur du territoire de Milpa Alta et ses rangs augmentent mois après mois. Tout en restant profondément attachés aux symboles et institutions de l'État, les *comuneros* de cette organisation se positionnent de plus en plus comme les véritables représentants des intérêts des paysans *milpaltenses*. Concurrençant de plus en plus les autorités agraires officielles de la localité, notamment le *Representante de bienes comunales*, Daniel Chícharo Aguilar, élu dès 1966.

En effet, pendant tous les événements que l'on vient de recenser, le représentant des biens de la communauté n'avait pas participé avec les *Constituyentes de 1917* et avait adopté une attitude conciliatrice dans ces différents conflits. Son manque d'engagement avec le mouvement paysan, sa molle défense de la forêt, puis, des rumeurs sur son implication dans un trafic clandestin de bois, sans compter ses alliances avec le PRI et avec les organisations paysannes officielles (CNC, *Liga de comunidades agrarias del Distrito Federal...*), ébranlaient chaque fois plus la légitimité de son autorité.

De leur côté, les *Constituyentes de 1917* continuaient de réunir de plus en plus de personnes et additionnaient déjà plusieurs triomphes pour les *Milpaltenses*. Leur représentativité et leur légitimité augmentaient à chaque action, tant parmi la population de Milpa Alta que dans les milieux de gauche de l'époque. Leurs demandes s'articulaient maintenant autour de trois axes : 1) la fin de la concession sur la forêt faite à Loreto y Peña Pobre ; 2) la légalisation des terres disputées à San Salvador Cuauhtenco ; 3) l'élection de nouveaux représentants agraires.

#### **Qui sont les *Constituyentes de 1917* ?**

Composé en même temps par des paysans, des professeurs et quelques personnes diplômées de l'Université, l'élément qui fédérait les membres de ce groupe était la protection de la forêt. Cette revendication mettait en avant l'identité sociopolitique officielle des individus en s'adressant toujours aux « *comuneros* et *comuneras* de Milpa Alta » et en se donnant eux-mêmes toujours cette appellation. Cette catégorisation que l'on pourrait appeler « de classe » s'articule avec une certaine forme d'autochtonie qui, sans être revendicative (ils ne parlent pas de droits autochtones ni s'identifient comme tels), insiste sur les origines nahuas de la population ainsi que sur son long passé. Un communiqué daté du 17 avril 1979 où

L'on informe des réussites du mouvement conclut ainsi : « Il y a deux types de *Milpaltenses* : ceux qui défendent leurs bois communautaires et ceux qui veulent les céder à des étrangers !!! Nos ancêtres punissaient très durement ceux qui prétendaient en finir avec nos bois communautaires ». Deux groupes signent le communiqué : *Constitutuyentes de 1917* puis le *Consejo Supremo Náhuatl*, une représentation créée à la base par l'État fédéral pour l'organisation d'un Congrès Indien (1974)<sup>61</sup>.

Parmi les dirigeants du mouvement, principalement deux groupes sociaux sont discernables :

1) Une génération qui avait entre trente et quarante ans durant le mouvement, composée surtout de paysans avec une éducation basique ou des instituteurs<sup>62</sup>. C'est à cette même période que l'exploitation de nopal est introduite à Milpa Alta avec un succès considérable. Pour les débuts de la décennie suivante, Milpa Alta était devenu le premier producteur national de nopal, travaillé sur des petites parcelles par les différentes familles de la localité.

Dans les divers témoignages recueillis durant mon travail de terrain, ces leaders manifestaient une forte identification aux idéaux de la Révolution mexicaine et justifiaient leur mouvement comme un rappel à l'État de leurs droits constitutionnels. Comme l'affirme l'actuel représentant agraire de Milpa Alta : « Il fallait être très bien organisés pour que le gouvernement sache que la lutte que l'on menait ici n'était pas un simple caprice, pour qu'il ne nous prenne pas pour des guérilleros » (Entretien du 21 février, 2004).

2) Puis la génération suivante, qui avait entre vingt et trente ans durant les épisodes recensés. Étudiants et universitaires pour la plupart, fortement influencés par les idées marxistes dans leurs multiples variantes. Pour eux, la lutte menée à Milpa Alta était souvent un premier pas vers un projet révolutionnaire plus large. Ils avaient une position plus sceptique face aux institutions de l'État postrévolutionnaire et se liaient avec des organisations nationales de gauche. Or, même eux insistaient sur l'importance de se maintenir sur le terrain politique de la négociation :

---

<sup>61</sup> Le 1<sup>er</sup> Congrès National Indien (*Congreso Nacional Indígena*) a été promu par le Président de la République, Luis Echeverría pour répondre aux jaillissements de guérilla dans les États du sud du pays. Il eut lieu au Chiapas en 1974. Aujourd'hui il est reconnu autant par les acteurs du congrès que par les analystes politiques, comme un tournant dans la participation des groupes ethniques dans les futurs mouvements de gauche, incluant le soulèvement zapatiste de 1994. Chaque groupe ethnique avait un « conseil suprême » (tzotzil, mixtèque, maya...) ayant pour rôle de le représenter ; ces Conseils suprêmes ont continué d'être utilisés comme plateformes après le Congrès Indien (De la Peña, 2001 ; García de León, 2002 ; Gomezcézar, 2005).

<sup>62</sup> Au Mexique jusqu'aux années 1970, l'accès à l'École Nationale d'Instituteurs se faisait sans concours après le collège et consistait en cinq années d'étude.

C'est vrai qu'à titre personnel on a établi des liens avec des groupes de guérilla, même si nous nous sommes toujours tenus du côté politique. On était marxistes-léninistes et on voulait la prolétarianisation des paysans. Notre groupe était de cette idéologie sauf que nous, comme on venait de Milpa Alta on avait une autre position. Il y avait aussi des maoïstes qui défendaient les paysans comme une classe sociale<sup>63</sup>.

Un certain nombre de femmes a également joué un rôle important dans la mobilisation. L'une d'entre elles, par exemple, est devenue représentante agraire de son village, San Lorenzo Tlacoyucan et, jusqu'aujourd'hui reste une des militantes les plus radicales<sup>64</sup>.

Il y avait, par ailleurs, des membres « externes » à la communauté, tel Aquiles Vargas dont on a parlé plus haut, ou bien un groupe qui aujourd'hui est connu à Milpa Alta comme les « étudiants de [la faculté de] sciences ». Il s'agit en effet d'une cellule de jeunes étudiants qui cherchaient à diffuser un programme maoïste de révolution sociale et qui s'impliquèrent fortement dans le mouvement paysan de Milpa Alta<sup>65</sup>. Ce découpage générationnel est traversé par différents positionnements politiques. Ainsi, le groupe de A. Vargas défendait une stratégie politique plus « modérée » et négociatrice, tandis que ceux qui se rallient aux « étudiants de sciences » ont une vision plus contestataire. Or, le ralliement vers l'un ou les autres ne s'est pas fait sur la base de différences générationnelles, mais par un choix pragmatique : la plupart des activistes n'ont pas eu d'autres motivations politiques que celles très immédiates de la protection et défense du territoire.

#### *Parcours de trois leaders du movimiento comunero*

##### *Celestino Hernández*

Il devait avoir un peu moins de vingt ans au moment où il rejoint le mouvement *comunero*, puisque à l'époque il étudiait à la *Preparatoria Popular Tacuba*, un lycée indépendant produit du mouvement étudiant de 1968. Originaire de Villa Milpa Alta, il commence à travailler dans les champs de *nopal* depuis très jeune car il

---

<sup>63</sup> Témoignage de F. Chavira Sevilla, à l'époque étudiant vétérinaire lors du mouvement *comunero* auquel il participa activement. Il appartient à une des familles les plus connues de la localité : son père, Francisco Chavira O. est le chroniqueur officiel de Milpa Alta et fut, entre 1997 et 1999, maire sous l'étiquette du parti de gauche (PRD). Sa cousine, Guadalupe Chavira sera aussi maire d'arrondissement toujours avec l'étiquette du PRD entre 2000 et 2003 (cf. troisième partie de cette thèse). Depuis 2005, en plus de son travail de vétérinaire, il est représentant agraire de Villa Milpa Alta, le chef-lieu.

<sup>64</sup> Bien que dans cette thèse nous ne pourrions pas approfondir ce sujet, on peut suggérer comme piste de recherche l'importance des femmes comme « porteuses de chaos », dans le discours des militants *milpaltenses*. Puisqu'en général elles ne participent pas aux activités politiques formalisées, leur participation à l'action politique ne pourrait se faire qu'à travers la transgression.

<sup>65</sup> La question des rapports, souvent conflictuels, entre étudiants fortement idéologisés et les paysans est également une question qui pourrait être approfondie ultérieurement.

grandit seul avec sa mère. Invité par des voisins à se joindre au mouvement, il commence à accompagner les activités des *Constituyentes de 1917* quelques mois après les événements de février 1975 à Santa Ana Tlacotenco, comptant parmi les plus jeunes des membres du groupe. C'est là qu'il rencontre la famille Vélez d'un village voisin : trois frères qui étudiaient déjà à l'Université et leur sœur avec qui il se mariera. Tout en participant aux assemblées de *comuneros* et aux actions entamées par l'organisation, C. Hernández s'incorpore, avec les frères Vélez, à des « cercles de lecture » du *Capital* de Marx et des *Œuvres complètes* de Lénine. Il fait partie de différentes cellules plus ou moins clandestines, maoïstes et « vietnamiennes ». Dans son souvenir, cette époque se caractérise par une grande intensité et par la satisfaction qu'il avait de participer à des actions collectives en permanence.

En 1979 il sera un des acteurs clés dans l'organisation d'une réunion d'organisations paysannes indépendantes à Milpa Alta qui par la suite deviendra une importante centrale paysanne alternative à l'officielle (CNPA). Il met également en place une coopérative de production de chaussures qui fait faillite assez vite. Puis, dès 1980, il commence des études en anthropologie à l'École nationale d'anthropologie (ENAH), fortement influencée par le marxisme ; études qu'il n'achèvera pas. Les années 1980 et 1990 se passent dans une sorte de passivité politique liée aussi à des problèmes de santé. Puis à partir de 2000 quand la ville de Mexico est gouvernée par le parti de centre gauche, le PRD, il obtient un poste par contrat dans un ministère chargé des activités culturelles liées aux *Pueblos Originarios* de Mexico. Il garde jusqu'à aujourd'hui un discours fortement militant ainsi qu'un regard nostalgique sur cette époque d'activité permanente.

#### *Jorge Fuentes*

Actuellement il est le Représentant des biens de la communauté chargé de la titularisation et la légalisation des terres de Milpa Alta. Âgé de près de 70 ans, ce paysan de Villa Milpa Alta, cultivateur de nopal, a eu une participation tardive mais clé dans le mouvement *comunero* des années 1970. Comme il l'explique, au début, il ne s'occupait que de ses activités agricoles. En fait, c'est son frère aîné qui, dès les débuts du mouvement, y a participé activement. J. Fuentes a juste fini le collège et dès lors il s'est consacré à l'agriculture.

En 1979, sous la pression de son frère, il apporte son soutien au mouvement lorsque celui-ci prend les bureaux de la mairie d'arrondissement. Ensuite, il est chargé par l'assemblée générale des *comuneros* d'organiser un recensement afin d'actualiser la liste de 1936 et de pouvoir ainsi démarrer les procédures pour

l'élection d'un nouveau Représentant agraire. En 1980, il contribue à l'annulation de l'assemblée où l'ancien représentant voulait se faire réélire de façon illégale, ce qui lui vaut de devenir Représentant des biens de la communauté suppléant (le titulaire étant à cette époque A. Vargas). À la mort du titulaire, en 1994, c'est lui qui accède au poste principal. Généralement son autorité et son honnêteté sont largement reconnues à Milpa Alta, même si les dernières années de plus en plus de secteurs demandent sa démission car, à cause de son âge, il est devenu moins efficace mais aussi parce que des rumeurs de fraude entourent de plus en plus sa fonction. La lutte légale pour la défense du territoire et la délimitation des frontières avec San Salvador restent de nos jours ses objectifs principaux.

*Edmundo Fuentes*

Instituteur, pour les années 1970 il a déjà une certaine expérience des mouvements sociaux. En effet, pendant qu'il faisait ses études à l'École Normale (pour former les enseignants) à la fin des années 1950, il participe au mouvement d'enseignants dirigé par Othón Salazar<sup>66</sup>. Ce mouvement aboutit à une grève nationale de l'enseignement puis à des fortes représailles de la part de l'État. Une fois devenu instituteur, E. Fuentes réussit à obtenir un poste à Milpa Alta où il enseignera jusqu'aux années 1990.

Avec ces antécédents, très vite il se rallie au mouvement initié à Santa Ana Tlacotenco. Pendant les premières années du mouvement, il a une participation de premier plan aux côtés de A. Vargas. Cependant, il est un des premiers à s'identifier avec les idées apportées par les « étudiants de sciences » et leur programme maoïste de révolution populaire. Ensemble avec une autre femme *comunera*, Hilda, ils constituent la fraction « radicale » du mouvement et vers les années 1979 ils accusent A. Vargas de s'être « vendu » au gouvernement pour obtenir une députation. Dans la version des faits de E. Fuentes, A. Vargas ne faisait que limiter la portée des actions proposées par l'assemblée. La rupture se fait en 1980 au moment de nommer les candidats pour devenir représentant agraire. Il n'obtient pas l'investiture de son village, Villa Milpa Alta, et rompt définitivement avec l'organisation *Constituyentes de 1917*.

---

<sup>66</sup> Le mouvement des enseignants de 1956 a commencé avec des demandes économiques (augmentation de 30% du salaire) pour devenir par la suite fortement politique en exigeant la démocratisation de l'élection des représentants syndicaux. Ce mouvement a été un des premiers à être sévèrement réprimé par l'État postrévolutionnaire avec plusieurs incarcérations et disparitions d'activistes. (E. Fuentes, entretien du 13 janvier 2004 ; Raúl Álvarez, entretien du 25 janvier 2004).



Dans les années 1980, il rallie le Parti Socialiste (PSUM) et devient, sans succès, leur candidat à la suppléance de la députation fédérale; il adhère, dès sa formation, au nouveau parti de centre-gauche créé en 1989, le PRD. Localement, il forme avec d'autres dirigeants qui ne sont pas d'accord avec la ligne politique d'A. Vargas un autre groupe *Casa del pueblo* qui, dès lors, essaye d'obtenir la Représentation des biens de la communauté, adoptant toujours une attitude critique envers les actions des représentants actuels. En 2003 pendant que je faisais mon terrain, il a organisé une assemblée pour nommer un nouveau représentant agraire (lui-même) qui n'a pas été validée par les autorités agraires. En 2006 une nouvelle tentative pour faire démissionner les représentants agraires déclencha suffisamment de polémiques pour que les journaux nationaux en parlent (*La Jornada*, 5 novembre 2006).



Image 5. Autorités agraires de Milpa Alta durant la cérémonie du 5 février 2004 (photo de l'auteure).

*La « communauté » : une autorité souveraine face à la montée des tensions pour le territoire*

#### **La prise de la mairie d'arrondissement**

Parmi les participants au mouvement, la complicité du maire d'arrondissement (*delegado*) avec la papetière Loreto y Peña Pobre et avec le représentant agraire officiel, Daniel Chícharo est un fait accompli. Ainsi, tout au long de l'année 1978 et jusqu'en juin de l'année suivante, le mouvement *comunero* exige la démission du *delegado*, Umberto Navarro, sur la base de ces rumeurs. Face à la négative du gouvernement central de la ville, le 12 juin 1979 des grands contingents venus des neuf villages *comuneros* prennent les bureaux de la *delegación*, décidés à empêcher U. Navarro de continuer à exercer ses fonctions et, selon eux, de continuer les corruptions avec Loreto y Peña Pobre. La presse recense près de 3 000 personnes

sur la place centrale de Villa Milpa Alta où un meeting est tenu pour exiger la démission du maire « corrompu ». Cette manifestation s'étend toute la journée et toute la nuit. Au petit matin, un groupe de choc arrive pour intimider les manifestants qui sont expulsés de la mairie. (Flores Melo, <http://www.cronicamilpaalta.org> document consulté le 9 août, 2007).

C'est la première fois que des actes de violence massifs venant de la part de personnes étrangères, probablement engagées par les autorités officielles locales, envers les *Milpaltenses* ont lieu, et cela marque un tournant pour le mouvement paysan. D'une part, envers les autorités agraires et de la mairie d'arrondissement, avec qui les tensions sont à leurs combles ; de l'autre à l'intérieur même du mouvement car les dissensions politiques s'accroissent entre ceux qui sont pour une attitude plus négociatrice et ceux qui penchent pour une rupture totale avec le gouvernement.

#### **La Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA)**

Mais l'événement le plus important de cette année aura lieu en octobre lors de l'organisation, par les *Constituyentes de 1917*, de la « Première rencontre d'Organisations Paysannes Indépendantes » qui réunit des groupes provenant de presque tous les Etats de la fédération<sup>67</sup>. Convoquée pour les 11, 12 et 13 octobre 1979 à Milpa Alta, avec près de trente organisations paysannes a lieu la première rencontre non-officielle d'organisations paysannes où des témoignages, expériences et projets sont échangés et élaborés (voir entre autres *Excelsior* et *Uno más uno*, 15 octobre 1979)<sup>68</sup>.

Cette rencontre a permis d'inscrire le mouvement de Milpa Alta dans un réseau national de mobilisations agraires, faisant partager ses revendications locales par l'ensemble de la population rurale, aux quatre coins du pays<sup>69</sup>. En même temps,

---

<sup>67</sup> Cette initiative trouve son origine quelques mois auparavant, en août 1979, lors d'une rencontre dans une ville voisine, Cuautla, où un événement officiel avait été organisé avec différentes organisations paysannes pour légitimer le déplacement à Mexico des dépouilles d'Emiliano Zapata, le leader agraire de la révolution dans cette région, dans le cadre des célébrations pour le centenaire de sa naissance. Or, dans un contexte de tensions politiques en rapport avec les problèmes de corruption et de pauvreté du secteur rural, cet événement s'est rapidement transformé en une plateforme de protestation. Cette protestation révèle la polyvalence des symboles nationaux promus par l'État postrévolutionnaire. Le déplacement pourrait être compris comme une volonté de ne pas laisser l'État s'approprié complètement de ce que Zapata représentait, mais « contrôler » encore la signification populaire de sa lutte

<sup>68</sup> Les organisations venaient des Etats de Puebla, Veracruz, Michoacán, Sinaloa, Tamaulipas, Guanajuato, Sonora. Il y avait aussi quelques associations nationales telles que la *Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos* (CIOAC) ou le *Consejo Nacional de Pueblos Indígenas* (CNPI).

<sup>69</sup> La *Coordinadora Nacional Plan de Ayala* (CNPA) joua un rôle majeur dans la politique agraire nationale du Mexique surtout durant la décennie 1980. Avec d'autres *coordinadoras*, cette fédération d'organisations paysannes, où chacune conservait son autonomie, demandait le renforcement de la

la forte politisation de cette rencontre (le slogan de la CNPA était « Aujourd’hui nous luttons pour la terre, demain pour le pouvoir ») faisait basculer le mouvement *comunero* de Milpa Alta vers une attitude de plus en plus contestataire, augmentant les tensions entre ses différentes factions.

Le mouvement *comunero* avait, à la fin de 1979, une légitimité et une vigueur à l’intérieur de la localité qui maintenant se renforçaient avec l’audience nationale que leur donnait la CNPA<sup>70</sup>. Ainsi, compte tenu de ce rapport de forces, au début de l’année 1980 les *comuneros* réussissent à démarrer les procédures légales pour convoquer des élections de représentants agraires, bloquées par le représentant agraire Daniel Chícharo, qui protégeait ses intérêts et ses liens avec Loreto y Peña Pobre et le gouvernement de Mexico.

### **Les Elections de reprEsentants agraires**

Afin d’élaborer une liste d’électeurs, le premier pas a été le recensement des *comuneros* (fait entre janvier et mai de 1980), profitant de tout le capital politique que les *Constituyentes de 1917* avait acquis durant les dernières années. En effet, il était nécessaire de contourner le contrôle que les autorités officielles exerçaient sur les paysans et les convaincre d’y participer. Un tract invitait la population en ces termes :

Avec les antécédents d’une lutte ferme, démocratique et saine, amorcée par les *pueblos comuneros* ..., nous avons réussi à faire un pas de plus dans la quête des revendications paysannes de notre communauté, avec la mise en place d’une actualisation du recensement communautaire qui aura un véritable caractère populaire et démocratique ... Cède un peu de ton effort pour protéger ta propriété communautaire et continue la lutte de tes ancêtres, qui luttèrent pour la conserver ! Rejoins le recensement et deviens un *comunero* actif ! (*Actualización del censo comunal*. Tract daté de février 1980).

Une fois la liste de *comuneros* actualisée, celle-ci réunissait 16 000 membres (la population totale de la *delegación* était de près de 35 000 habitants). Le Bureau de la Réforme Agraire (*Secretaría de la reforma agraria*, SRA), suivant le règlement, devait

---

répartition agraire (que l’État disait close), la démocratisation des autorités agraires locales et un meilleur accès au crédit et au marché pour les paysans. La CNPA organisa des rencontres nationales tous les ans entre 1979 et 1985 ; des manifestations, des sit-ins et surtout des « prises de terres ». À son moment le plus fort, en 1983, elle comptait en son sein plus de vingt organisations paysannes. Voir entre autres Bartra, 1992 ; Flores Lúa, 1988 ; Harvey, 1990 ; Moguel, 1970.

<sup>70</sup> Cela ne veut pas dire que toute la population y adhéra. Des tracts et pamphlets circulaient signés par le président local du PRI ou le représentant agraire très liée au parti officiel. Par ailleurs, si l’on croit certains archives de la *Dirección Federal de Seguridad*, documents rendus publics en 2002, ils rendent compte des réunions d’un groupe de voisins *milpaltenses* qui soutenaient le *delegado* et le représentant agraire, à travers des manifestations et des procès légaux contre les principaux leaders du *movimiento comunero*. (*Dirección Federal de Seguridad*, 1979-1982).

alors organiser les appels à assemblée pour élire leur représentant agraire. Or, deux fois l'appel fut erroné et illégal, afin de favoriser la réélection de Daniel Chícharo. Le dernier de ces appels fut publié le 20 juillet et prévoyait une assemblée le 27 de ce même mois. Les délais étaient trop courts, car l'information avait été rendue publique seulement le 22 juillet<sup>71</sup>. Après un sit-in de 80 heures devant les bureaux du délégué agraire de la SRA à Mexico, les *comuneros* réussirent à repousser la date des élections. Le fonctionnaire informait à la presse que « leur pétition de ne pas accepter l'assemblée illégale qui devrait avoir lieu dimanche prochain était juste et qu'une autre assemblée serait convoquée dans les quinze jours prochains » (*Uno más uno*, 25 juillet, 1980)

Malgré cette reconnaissance officielle des demandes des *comuneros*, l'assemblée où Daniel Chícharo devait être réélu a lieu. Dimanche midi, les adeptes du représentant agraire officiel organisent des réunions dans chaque village, sans adversaires, pour faire élire leurs candidats. La police entoure les lieux où ses assemblées se tiennent et l'on dit que le *delegado* apporte aussi son soutien.

À Villa Milpa Alta, où Daniel Chícharo est en train de se faire réélire candidat, dans une ambiance très tendue, avec le village entouré de *granaderos* et de police, les *comuneros* essaient de discuter avec les autorités agraires pour que les assemblées soient annulées. Après un certain temps, et toujours sous la menace des forces de l'ordre, ils arrivent à séquestrer trois fonctionnaires de la SRA et les emmènent dans un des villages les plus isolés, San Lorenzo Tlacoyucan. Pendant ce temps, un autre groupe de *comuneros* s'est organisé pour essayer de suspendre l'assemblée dirigée par Daniel Chícharo, mais, quand ils arrivent au salon où l'assemblée se tient, ses gardes du corps et quelques policiers privés ne les laissent pas entrer.

Le climat de tension continue de s'accroître et le fonctionnaire qui devait ratifier l'assemblée principale l'annule en affirmant qu'il n'y a pas des garanties, ni une sécurité suffisantes pour mener à terme les élections. Il quitte tout de suite la réunion. Cette opportunité est saisie par les *comuneros* qui sont maintenant entourés par une foule enhardie qui essaye de rentrer dans le salon. La rage et la violence l'emportent et très vite des affrontements physiques entre la foule et les gardes du corps de Daniel Chícharo commencent. Les *comuneros* réussissent à rentrer dans le salon et cherchent D. Chícharo au milieu d'une bagarre généralisée, au cours de

---

<sup>71</sup> La procédure légale voulait qu'une première assemblée soit appelée et qu'une assistance correspondant à la moitié plus un des *comunero* y soit présente ; ensuite, une deuxième assemblée devait être convoquée pour procéder aux élections proprement dites. Ces conditions n'avaient pas été remplies avec l'appel du 27 juillet.

laquelle ils prennent peu à peu le dessus. Peu après, selon le témoignage d'un des acteurs principaux :

[Daniel Chícharo] sortit au patio du salon. Mais il ne pouvait même pas crier ; sa voix s'entendait juste comme une souris, un petit rat, comme ça, toute fine. Comme ça tout battu. Ils ont réussi à parvenir jusqu'à la rue. Nous pensions qu'il était peut-être drogué, il ne pouvait plus tenir sur ses jambes. Et là, dans la rue il tombe et, on ne sait pas comment, qui, quelqu'un lui jette de l'essence et ensuite une allumette. Il se lève, mais tout embrasé, c'est-à-dire, il était une flamme énorme et il partit en marchant comme ça. C'est comme ça qu'ils l'ont brûlé. (Entretien J. Fuentes du 21 février 2004)<sup>72</sup>

Par la suite, les *comuneros* utilisent les otages qu'ils détenaient pour négocier avec le gouvernement une nouvelle date des élections, la remise des tracteurs promis par la CFE deux ans auparavant et des garanties pour qu'il n'y ait pas des représailles contre la communauté. Ils obtinrent tout. Un mois plus tard, les élections avaient lieu, donnant le triomphe aux *comuneros* des *Constituyentes de 1917*.

Une fois les *Constituyentes de 1917* reconnus comme les représentants agraires officiels de Milpa Alta, ils continuent la lutte pour exiger l'arrêt total des abattages pour *Loreto y Peña Pobre*, ainsi que la résolution du conflit foncier avec San Salvador. Or ces deux problèmes, qui, dans la perspective des participants au mouvement paysan, menaçaient le territoire de Milpa Alta, n'ont pas été complètement résolus par l'organisation.

La coupe clandestine et illégale de la forêt est désormais arrêtée, mais la concession à l'industrie papetière non seulement est maintenue, mais en 1982 le Président de la République la renouvelle pour trente ans. En fait, la sortie de *Loreto y Peña Pobre* est plutôt due à sa faillite en 1985. Quant au conflit avec San Salvador Cuauhtenco, le territoire de Milpa Alta n'a toujours pas été légalisé car les représentants agraires de Milpa Alta s'opposent à la décision qui en 2001 a donné à San Salvador la fraction de terre disputée.

---

<sup>72</sup>Voir aussi *La Prensa* et *Uno más uno*, 28 juillet 1980 ; *Uno más uno*, 29 juillet 1980. Plusieurs versions de cet épisode insistent sur l'entraîn et la force des femmes qui exigeaient le lynchage. L'on dit aussi que ce sont elles qui ont lancé l'essence et le feu. Le thème de ce lynchage puis des successives tentatives de lynchage dans la région (j'ai recensé entre 2 et 5 tentatives par an entre 1990 et 2005) sont aussi un sujet à explorer, notamment dans son rapport à la pratique de la souveraineté locale. Un premier effort dans cette direction se trouve dans López, 2007.



## Le conflit comme forme de reproduction de l'État

Si nous avons pris le temps de détailler la chronique des conflits fonciers sous l'ère postrévolutionnaire, au-delà de son intérêt historiographique, c'est aussi que nous faisons l'hypothèse que les conflits locaux de ce type permettent d'observer, les transformations de l'État « en version » locale. De cette perspective, l'intérêt est de comprendre comment l'État s'est façonné dans la localité, non pas comme une force « extérieure » qui la « pénètre », mais comme un nouvel arrangement qui a lieu dans les interactions et les pratiques des individus.

L'organisation comme « communauté », l'élection de représentants, la création d'une liste de *comuneros*, sont toutes des pratiques établies par la loi, mais qui ont été investies d'un sens spécifique au niveau local. C'est à travers ces interprétations locales que les institutions étatiques sont reproduites. Également, elles permettent de donner aux problèmes agraires de Milpa Alta un nouveau « vocabulaire », en accord avec les termes établis par le nouveau régime issu de la révolution.

Résulte donc une reconnaissance officielle du territoire, puis une actualisation du conflit foncier historique local et des catégories sociales d'appartenance (avec l'adhésion à la catégorie « *comunero* »). En utilisant les instruments légaux que l'État postrévolutionnaire instaura pour résoudre le conflit foncier avec San Salvador Cuauhtenco, Milpa Alta est à nouveau façonné comme une unité politique et territoriale, tout en se rattachant à l'ordre politique plus large auquel cette unité appartient.

### *Le « désengagement implicite » de l'État*

Des dynamiques de formation et de reproduction de l'hégémonie du régime politique, tel qu'il se définit à la suite de la Révolution sont également décelables à partir de ces conflits fonciers. Comme l'a déjà signalé Monique Nuijten (2003, 2004), l'irrésolution de problèmes par les représentants de l'État, loin d'être un signe de faiblesse doit se comprendre comme une pratique centrale de la reproduction de l'État. Cette politique du « laisser traîner » - que Nuijten appelle la « machine génératrice d'espoir » (*hope generating machine*) - donne aux institutions gouvernementales un caractère éminemment politique, avec lesquelles la négociation, le privilège, la faveur, la concession sont toujours possibles, exprimant surtout les positionnements de pouvoir des acteurs impliqués. L'articulation entre indifférence et privilège, qui place la négociation politique au centre, contribue à la

prolongation des conflits car il est impossible de « trancher » de façon définitive ; il y a aura toujours un moyen de négocier, de faire appel.

Cependant, cette « adaptabilité » des lois et des institutions se fait sous le couvert d'un État qui, au moins en principe, – dans la Constitution – se définissait comme agrairiste et révolutionnaire. Des interstices légaux et idéologiques existent alors au sein de l'État pour donner cours aux protestations et aux plaintes, comme celles par exemple des paysans. Ces deux dimensions de l'État, c'est-à-dire sa base constitutionnelle issue d'un mouvement révolutionnaire et l'exercice d'un autoritarisme singulier caractérisé par la politisation des institutions officielles, ne doivent pas se penser de manière antagonique.

Au contraire, de notre point de vue, c'est l'articulation des deux qui constitue une des principales caractéristiques de la reproduction de l'État observé à partir du niveau local : l'idée qu'un écart ou un acte corrompu ou autoritaire a lieu ne peut s'établir que parce qu'il existe un ensemble de lois qui établissent une autre normativité. Ce fondement constitutionnel de l'État – son orthodoxie – qui d'ailleurs a longtemps conservé (ou conserve ?) une légitimité considérable malgré sa mise en pratique « hétérodoxe » ou illégale, explique peut-être que ces « écarts » (toujours par rapport à la norme) apparaissaient dans la pratique entourées d'une légalité extrême.

#### *La « souveraineté implicite » de la communauté*

Nous avons vu comment, lorsque la présence de l'État à Milpa Alta devient plus agressive quant à l'exploitation des ressources et du territoire, un conflit est déclenché pour maintenir un certain contrôle local sur eux. C'est dans l'opposition d'un groupe chaque fois plus nombreux de *Milpaltenses* à ce qu'ils perçoivent comme des intrusions arbitraires de la part de l'État, que se consolide la « communauté » comme une instance légitime avec un droit souverain - mais implicite - sur « son » territoire (ce que Hansen (2005) appelle un « répertoire d'autorité »).

Or ce répertoire alternatif d'autorité, est fondé et légitimé sur les droits constitutionnels de l'État. En plus du nom qu'ils se donnent en tant que *comuneros* puis comme *Constituyentes de 1917*, la célébration qu'ils organisent chaque 5 février, l'opposition au déplacement de dépouilles d'E. Zapata et enfin, l'insistance sur la légalité – au moins initiale – de leurs actions, témoignent d'une identification avec les institutions de l'État et de ses symboles. La communauté agit, donc au nom des mêmes idéaux qui ont bâti l'État mais qui, dans la perspective des *comuneros*, sont détournés par les autorités du gouvernement.



Représentante du bien commun, l'organisation de *comuneros* peut alors « concurrencer » l'État car c'est elle qui détient l'autorité localement légitime. Elle est conçue comme la seule institution capable de contrôler et de sauvegarder les ressources naturelles ainsi que le territoire, représenté comme un héritage immémorial, indivisible, homogène et avec sa propre centralité comme l'est l'État-nation. Mais nous savons que cette souveraineté ne s'est pas « créée » avec le mouvement paysan des années 1970. En plus des facteurs conjoncturels liés au développement de Mexico, l'« antécédent d'unité » qui aurait pu être transmis grâce au maintien du conflit avec San Salvador, donna aux *Milpaltenses* une sorte de capital d'expériences, tant pratiques que symboliques, pour réagir.

Ainsi, malgré la formation d'un régime « autoritaire » et « coercitif » dans la période postrévolutionnaire, il semblerait que la nouvelle configuration du pouvoir n'ait pas effacé toutes les unités politiques qui existaient auparavant. Comme le suggèrent Knight (1990) et Rubin (1990), donc, la souveraineté affichée par l'État mexicain s'est construite en intégrant, sans éradiquer, d'autres formes d'autorité légitimes au niveau local. Cependant, à la différence des cas mentionnés par ces auteurs, à Milpa Alta, cette souveraineté locale ne s'est pas articulée autour d'un cacique ou d'un *big boss*, mais autour de la « communauté ».

La continuité de ces micro-unités à « l'intérieur » de l'État s'est aussi faite de façon implicite, acceptant donc l'existence d'une hégémonie plus large tout en s'accommodant de son « désengagement ». De ce point de vue, la crise politique de Milpa Alta dans les années 1970 pourrait s'expliquer comme l'explicitation des deux aspects de l'arrangement politique postrévolutionnaire : d'un côté, le « désengagement » de l'État se montre ouvertement, par exemple en prenant des décisions arbitraires quant à l'exploitation de ressources ; de l'autre, la « communauté » fait valoir explicitement sa souveraineté, au point de disposer légitimement de la vie d'un individu (épisode du lynchage).

Dans cette perspective, le véritable « triomphe » du mouvement *comunero* consisterait à asseoir l'existence d'une autorité légitime alternative. Cette autorité n'est pas actuellement dans une confrontation continue et ouverte avec l'autorité étatique, mais elle reste en quelque sorte latente. La coexistence de ces deux autorités légitimes révélerait que la consolidation de l'hégémonie de l'État est passée par son articulation avec d'autres répertoires d'hégémonie, tels que celle de la communauté.



## CHAPITRE 3 :

### LES TERMES POSTRÉVOLUTIONNAIRES DU RÉCIT (1930-1980). « NATIONALISER » LES ORIGINES DE MILPA ALTA

Dans le chapitre précédent, nous avons décrit comment le conflit historique de Milpa Alta se prolonge jusqu'à nos jours en s'articulant à d'autres événements liés à la pression sur le territoire et sur les ressources locales. De même nous avons montré qu'à Milpa Alta, en plus de maintenir les frontières territoriales et le contrôle des ressources, se consolide une autorité locale alternative, la « communauté », qui adopte les formes légales établies par le nouveau régime politique.

C'est aussi au cours de ces conflits que s'élabore et se diffuse un récit sur la fondation de Milpa Alta, dans lequel la genèse de la possession du territoire par les neuf villages impliqués est située dans un temps « très ancien ». La description et l'analyse d'une seconde version de l'histoire locale (la première est celle contenue dans le Titre primordial du XVII<sup>e</sup> siècle, détaillée au chapitre 1) constituent le sujet du présent chapitre. Interrogeons-nous maintenant sur la manière dont les origines des *Milpaltenses* et de leur territoire sont représentées dans la nouvelle version de l'histoire.

#### **L'histoire de fondation « postrévolutionnaire » (1930-1950)**

L'histoire des origines de Milpa Alta telle qu'elle se transmet jusqu'à nos jours apparaît dans quatre versions écrites, comprenant quelques variations, mais qui présentent des similarités dans le développement de l'anecdote. Ces textes sont signés par des auteurs natifs de la localité, dont seulement un est toujours en vie et avec qui nous avons eu l'occasion d'en discuter à plusieurs reprises.

Comme nous le verrons, ces versions furent toutes rédigées entre 1930 et 1950 et diffusées par différents moyens parmi la population. Aujourd'hui, les événements charnières de ces récits sont devenus une sorte d'« histoire officielle » de la localité.

Les quatre versions citent comme source principale la tradition orale, qui aurait été complétée avec certains manuscrits anciens, sans référence précise ; par ailleurs, aucune référence écrite de cette histoire a été recensée avant 1930<sup>73</sup>.

L'hypothèse que nous développerons soutient que cette version de l'histoire puise dans l'histoire nationale officielle du Mexique, une narration largement répandue et qui peut être considérée comme une des pièces maîtresses de la construction de l'hégémonie de l'État. Le rapprochement entre l'histoire *milpaltense* des origines et celle de la nation – entre ethnicité et identité nationale aussi – nous permettra d'ouvrir une réflexion portant sur les conditions de « plausibilité » du récit local. Si, avec Kapferer (1988 : 212), on considère que « la signification [*meaning*] est toujours une propriété de contextes historiques, sociaux et politiques » et qu'elle « acquiert sa force seulement quand elle accompagne le monde de l'action », comment cette « signification » du passé s'élabore au tournant de la Révolution ? Quels schémas explicatifs sont alors hégémoniques et servent de cadre pour l'histoire des origines ? Quelles sont les caractéristiques de la « vérité » historique à ce moment ?

### *Les aqueducs de Monte Alegre : Milpa Alta dans la trajectoire universelle vers le progrès*

La plus ancienne version écrite que j'ai trouvée de ce récit apparaît dans un petit ouvrage de 1934 (DDF, 1934). Publié par le département des eaux du District Fédéral (Mexico), il s'agit d'un volume qui retrace l'histoire de l'installation d'une canalisation (près de 4 000 km.), faite entre 1930 et 1933 pour l'approvisionnement en eau de la région montagneuse du sud de la vallée de Mexico (Tlalpan, Xochimilco et Milpa Alta)<sup>74</sup>. L'objectif de cet ouvrage est de témoigner des efforts du gouvernement pour améliorer les conditions de vie de la population, grâce aux progrès technologiques qu'il met en oeuvre. Ici, l'histoire de la localité n'est qu'accessoire, la plupart des pages étant dédiées aux travaux techniques et pratiques que cette œuvre impliqua.

Le volume commence, significativement, avec des mythes précolombiens sur l'eau, puis, vient « l'ère religieuse » et les miracles chrétiens relatifs à l'eau pour argumenter enfin, que, grâce « à la science qui mène l'homme à la pleine

---

<sup>73</sup> Il nous est donc impossible de savoir si cette histoire existait auparavant. Nous savons, par contre, qu'au début du siècle les anthropologues qui y ont fait du terrain, n'ont pas restitué cette histoire de fondation. (Gomezcesar, 2005 ; cf. Partie II de la thèse).

<sup>74</sup> Departamento del Distrito Federal, Dirección de aguas y saneamiento, *Acueductos de Monte Alegre*, México, Imprenta Mundial, 1934.

connaissance de sa puissance sur la nature, aujourd’hui, la Révolution peut libérer le peuple de sa soumission à la superstition » (DDF, 1934 : 28). À partir de cette téléologie évolutionniste, offrant un cadre historique « universel », l’histoire de Milpa Alta est retracée depuis ses lointaines origines, situées à la période précolombienne.

Au XIII<sup>e</sup> siècle les groupes nomades chichimèques du nord arrivent et combattent les peuples agriculteurs toltèques qui se trouvaient dans la région ; suit, au XV<sup>e</sup> siècle, l’arrivée de Hueyitlahuilanque, un guerrier mexica qui « soumettra les familles qui y habitaient pour fonder l’Empire de Malacachtepec-Momoxco (Milpa Alta) » et qui commencera les travaux pour utiliser les eaux de la source Tulmiac. Enfin, la Conquête des Espagnols qui « après les traités de paix avec les villages de Milpa Alta et la reconnaissance de leurs propriétés se sont trouvés sans eau pour pouvoir finir l’église » car les Indiens, comme stratégie défensive, avaient caché la canalisation du Tulmiac. Ce n’est qu’avec la Révolution que « les mésaventures de ces peuples » se terminent enfin : la canalisation de *Montes Alegres*, en plus d’apporter de l’eau à tous les villages de la zone, « vient aussi pour mettre fin aux luttes ancestrales maintenues entre les villages, dûes à la misère [...] et pour les unir dans un seul sein, celui de la nation » (*Ibid.* : 63).

Les textes de cet ouvrage ne sont pas signés. Il est donc impossible de connaître le nom de l’auteur qui a contribué à cette histoire locale. Cependant, l’importance donnée à la source d’eau en dispute ainsi que l’insistance sur les conflits entre villages laissent penser à la participation de quelqu’un de la localité. En tous cas, il est possible de conclure que, au début des années 1930, une version des origines précolombiennes de Milpa Alta circulait déjà.

### *L’histoire de Milpa Alta : diffuser la « dignité du peuple »*

Une deuxième version plus développée de cette histoire date de 1939. Rédigée sur cinq feuilles dactylographiées par Fidencio Villanueva, (probablement un des premiers instituteurs natifs de Milpa Alta), ces feuilles portent comme titre l’expression colloquiale *Usted dirá...* (À vous d’en juger). Selon un de ses plus proches collaborateurs, Francisco Chavira, avec qui j’ai réalisé plusieurs entretiens, F. Villanueva rédigea cette brève histoire pour qu’elle soit distribuée à la « Première foire régionale de Milpa Alta » (*Feria regional*), un événement organisé par la mairie d’arrondissement et dont F. Villanueva fut aussi l’inspirateur. Par la suite, toujours selon F. Chavira, le professeur Villanueva a distribué cette feuille à ses élèves de l’école primaire, comme une partie de leur cursus.

Le professeur F. Villanueva, aujourd'hui décédé, est né à Villa Milpa Alta en 1910, quelques jours avant l'entrée des zapatistes - et de la guerre - dans la région. Comme la plupart de la population à cette époque, sa langue maternelle était le nahuatl mais il fait des études pour apprendre à lire et à écrire en espagnol. Vers 1918, quand Milpa Alta est abandonné à cause de la guerre, il migre avec sa famille au centre-ville de Mexico. En 1923 il rentre au Séminaire conciliaire de Mexico<sup>75</sup> ce qui lui permet de continuer ses études, jusqu'en 1927 quand l'État ordonne la fermeture de toutes les institutions religieuses, conséquence des conflits politiques des gouvernements révolutionnaires avec l'Église (mouvement *cristero*). C'est alors qu'il intègre l'École Nationale d'Instituteurs (*Escuela nacional de maestros*) avant de retourner à Milpa Alta en 1934 pour enseigner, ce qu'il fera jusqu'aux années 1980.

À partir de ce moment et jusqu'à sa mort, il jouera un rôle comme promoteur culturel local, incarnant les valeurs et l'idéologie de l'État postrévolutionnaire, acquises pendant sa formation comme instituteur. Toujours selon son disciple, F. Villanueva, aurait été une sorte d'intellectuel illustré qui croyait à l'éducation rationaliste et à la sécularisation de la société *milpaltense* comme moyens nécessaires pour améliorer ses conditions de vie et pour établir une meilleure entente entre les villages de sa région.

Il organise dans ces deux buts la foire régionale de Milpa Alta, le même jour que la fête de la Vierge de l'Assomption (dans une stratégie aussi de laïcisation des célébrations publiques), où les échanges commerciaux s'accompagnaient d'activités culturelles comme le théâtre en plein air ou les concours de déclamation en nahuatl. Il met en place également des écoles d'alphabétisation pour adultes et encourage la construction de plusieurs écoles dans les différents villages de la *delegación*. La plupart des habitants de Milpa Alta l'ont eu à un moment ou un autre comme instituteur ou comme directeur de leur école primaire<sup>76</sup>.

### **Une autochtonie faite de migrations précoloniales : toltèques, chichimèques et mexicas**

Que nous raconte cette histoire, clairement destinée à être lue par le plus grand nombre ? Dans une perspective évolutionniste, très influencée, comme on le verra par l'idéologie indigéniste de l'État postrévolutionnaire, le récit historique commence, comme la version précédente, avec la première des invasions qui

---

<sup>75</sup> Il s'agit de l'institution chargée de former et préparer les prêtres, appartenant à l'archidiocèse primée de Mexico (indépendants des ordres religieux).

<sup>76</sup> Le rôle des instituteurs dans le processus de formation de l'État n'est évidemment pas propre au Mexique. En France, certainement modèle des politiques adoptées au Mexique, les « hussards noirs de la République » eurent aussi cette « mission ».

donnèrent forme au territoire : Milpa Alta était habitée par les Toltèques qui avaient un petit empire, Malacachtepec Momoxco, jusqu'à l'arrivée d'un nouveau groupe, les Chichimèques, qui « se sont éparpillés sur le plateau (de Mexico) ... ce qui explique que neuf familles ou groupes chichimèques, venant de l'orient, tombèrent [*cayeran*] sur Momoxco, dominant la région après de multiples attaques en 1117 et l'habitèrent à partir de 1240 ». (Villanueva, 1934 : 1)

Selon cette version du récit, la deuxième vague de migrants arrive dans la région en 1409. Cette fois-ci, sept groupes ou lignages aztèques, « dirigés par le noble Hueyitlahuilanque », dominent la région et forment les *calpullis* qui aujourd'hui correspondraient aux quartiers du chef-lieu, Villa Milpa Alta. Le nouveau gouvernant fait alors un pacte avec les Chichimèques et « loin de [les] rejeter ..., Hueyitlahuilanque leur assigne, pour sa vigilance, plusieurs fractions du territoire et c'est ainsi qu'ils fondèrent les villages de Ahtocpa, Oztotepec, Tlacotenco, Tlacoyohcan, Tepenahuac Tecozpa, Ohtenco et La Concepción »<sup>77</sup>.

#### **La conquête espagnole**

Le siècle qui s'écoule entre ce moment et l'arrivée des Espagnols est marqué par des batailles et des luttes continues avec les seigneuries voisines pour défendre les frontières du petit empire de Momoxco. Et au début du XVI<sup>e</sup> siècle, suite aux informations qui circulaient sur l'arrivée de nouveaux envahisseurs et la chute de Mexico-Tenochtitlan, capitale de l'empire mexicain, un pacte est établi avec les nouveaux conquistadores :

Hueyitlahuilli [le chef successeur] n'a trouvé meilleure ressource pour garantir et protéger ses sujets face au conquistador, que de lui demander la reconnaissance de ses hommes comme des vassaux du roi castillan, puis la reconnaissance légale de toutes les terres, montagnes et eaux, pour continuer à les posséder de la même façon qu'ils avaient fait jusqu'alors (*Ibid.* : 3).

Aux débuts de 1529, des émissaires de Milpa Alta sont envoyés à la capitale pour présenter cette demande aux nouveaux conquérants. Ils retournent à Milpa Alta en juillet avec une réponse positive, et accompagnés par un « émissaire espagnol qui apporta le premier document de reconnaissance [des terres] » (*Ibid.* : 3). Mais ce n'est qu'en 1532 que les baptêmes et la cérémonie de propriété ont lieu, le 15 Août, jour de l'Assomption de la Vierge, dès lors patronne de Milpa Alta.

---

<sup>77</sup> Le dernier mentionné est un quartier de Villa Milpa Alta, le chef-lieu.

À ce point, l'auteur se permet une digression pour argumenter contre la possible accusation de lâcheté de l'empereur momoxca face aux conquistadors. F. Villanueva demande alors : « Est-ce que l'on peut conclure de ceci que les momoxca ont été lâches ? Est-ce qu'ils ont imploré pour une grâce ? Ont-ils été des traîtres envers le digne [*dignísimo*] peuple aztèque ? ». Sa réponse, en effet, propose une autre vision : « Pas du tout ! Et comme [le peuple *milpaltense*] l'a été, il continue de l'être, avec le regard très hautain : dans ses quatre siècles de vie, jamais il n'y a eu de place, jamais s'est accommodé, dans tout Milpa Alta, un étranger exploiteur ! » (*Ibid.* : 5)

La conclusion du texte est une réflexion sur la valeur de la culture indienne, qui, du pont de vue de l'auteur, ne doit pas être perçue comme « un fardeau pour l'avancement social et économique du pays » car ces groupes « n'ont qu'une aspiration : son amélioration ». C'est le progrès technique, éducatif et industriel stimulé par la Révolution qui permettra aux populations natives d'atteindre cette aspiration.

Comme la première version de l'histoire, celle-ci fait état d'un mouvement linéaire d'événements qui inscrit Milpa Alta sur la route du progrès que la Révolution est censée apporter aux populations jusqu'alors délaissées par l'État. L'histoire de Milpa Alta commencerait ici au XII<sup>e</sup> siècle, période à laquelle la préoccupation pour garder le territoire comme une unité existe déjà. Or, cette deuxième version, faite au moment même où les démarches pour la légalisation du territoire viennent de commencer (1939), ajoute un nouvel élément : la négociation politique qui eut lieu lors de la conquête espagnole. En acceptant la relation de vassalité avec le Roi d'Espagne, la rupture qui, partout ailleurs, impliqua la conquête, est ici contournée : le territoire comme une unité peut donc continuer d'exister et ce jusqu'au moment où F. Villanueva rédige son récit. Nous y reviendrons à la fin du chapitre.

Voici, dans ses traits généraux l'anecdote qui sera reproduite jusqu'à nos jours comme l'histoire des origines de Milpa Alta. Les versions qui suivront reprendront cette chronologie en développant certains passages plus que d'autres et en ajoutant quelques détails. Regardons de plus près.



### *L'histoire comme pièce à conviction*

Une troisième version apparaît en 1948, sous le titre *Breves datos históricos de los nueve pueblos que integran la actual comunidad de Milpa Alta, copropietarios de tierras y montes según sus títulos*. Cette version est signée par le professeur Cecilio S. Robles qui y aurait versé les contenus d'un document ancien. Il s'agit de trois feuilles dactylographiées qui ont été trouvées dans le dossier agraire du conflit entre Milpa Alta et San Salvador Cuauhtenco. La première page porte un tampon du Comité Administratif de Milpa Alta, l'association chargée des démarches légales pour la légalisation de la propriété foncière. Bien que nous n'ayons pas réussi à trouver plus d'informations sur l'auteur, il est souvent mentionné dans le dossier agraire comme un des principaux promoteurs de la reconnaissance des droits des neuf villages sur la forêt. Enfin, ce texte a été reçu par le Departamento Agrario comme une preuve de plus dans la dispute historique avec San Salvador<sup>78</sup>.

Une première différence avec la version de F. Villanueva est l'omission des habitants Toltèques originaux. Dans le récit de Robles, l'histoire de Milpa Alta commence avec l'arrivée des Chichimèques qui prirent possession en 1240 d'une région « vide ». À l'arrivée des Espagnols, un nouvel épisode est introduit dans l'histoire. Le nouveau gouvernant, Hueytlahuilli, décide de convoquer les « chefs des tribus » qui étaient à ses ordres pour décider sur l'attitude à prendre envers les nouveaux conquérants. Les représentants qui ont répondu à l'appel du gouvernant furent ceux « qui, par la suite ont obtenu la reconnaissance des propriétés communautaires actuelles, possédées par les neuf villages mentionnés dans les Titres correspondants ». Il fait alors la liste des neuf villages<sup>79</sup> qui demandent, au moment de la rédaction, la reconnaissance légale de leurs terres. Quant aux « Titres » mentionnés, aucune autre référence ou source plus précise n'est donnée.

Des émissaires sont envoyés à Mexico et le thème de la « négociation » avec les autorités espagnoles est plus détaillé. Dans cette version, la dignité qui entoure ce pacte n'est plus un commentaire de l'auteur (comme dans Villanueva, 1934), mais est présentée comme une stratégie du gouvernant :

---

<sup>78</sup> Cette version, à quelques détails près, est publiée en 1953 sous le titre *Fundaciones de los pueblos de Malacatepech-Momoxco*, que l'auteur, A. Godoy Ramírez, aurait aussi transcrit d'un document ancien qui se trouverait aux Archives nationales sans qu'il soit cité avec précision. Il s'agit d'une édition de 75 exemplaires faite par la même maison d'édition qui publia en 1949 les poèmes en langue nahuatl de F. Villanueva. Puisque aucune information existe sur l'auteur des *Fundaciones*, il est possible qu'il s'agisse d'un pseudonyme.

<sup>79</sup> Villa Milpa Alta, San Agustín Ohtenco, San Francisco Tecoxpa, San Juan Tepeñahuac, San Jerónimo Miacatlán, Santa Ana Tlacotenco, San Lorenzo Tlacoyucan, San Pablo Oztotepec et San Pedro Atocpan.

[Ils ont été envoyés] pour traiter de la soumission qu'ils accepteraient, à condition que soit reconnue comme leur légitime propriété tout le territoire qu'ils dominaient, avertissant le conquistador que leur soumission ne devrait pas être interprétée comme un acte de lâcheté, mais comme un acte de noblesse [...] Après plusieurs conversations, les émissaires ont obtenu tout ce qu'ils demandaient ainsi qu'un justificatif où on les reconnaissait comme vassaux du Roi et propriétaires de toutes les terres et montagnes de ses anciens domaines.

À nouveau, la conquête espagnole - et l'ordre colonial qui en découla - apparaît ici comme une négociation entre deux parties également actives dans le processus, bien que hiérarchiquement reliées. Dans le souci de conserver le territoire comme une unité, la domination du pouvoir étranger est acceptée, du moment que celui-ci respecte cette unité géographique et politique. Ce que par ailleurs ils obtiennent, traversant ainsi la rupture que fut la Conquête « en douceur », avec la reconnaissance de leurs terres. Enfin, une dernière réflexion est ajoutée aux histoires précédentes comme un commentaire que l'auteur glisse sur San Salvador Cuauhtenco. Le texte conclut donc ainsi :

Des données présentées, il est évident qu'aucune mention est faite du nom de l'actuel *pueblo* de San Salvador Cuauhtenco... d'où l'on peut déduire que ni ethniquement ni historiquement il y a analogie entre celui-ci et les anciens fondateurs des villages de Milpa Alta. [...] Par d'autres sources, nous savons que les habitants de San Salvador Cuauhtenco, d'origines diverses, sont arrivés dans ces parages vers 1745.

Retenons quatre éléments de cette nouvelle version : 1) Cette histoire a été présentée comme un argument légal dans le conflit foncier. 2) Un lien explicite est maintenant fait entre les neuf villages qui, au XX<sup>e</sup> siècle sont concernés par la dispute foncière avec San Salvador, et les neuf « tribus » qui, au XVI<sup>e</sup> siècle auraient négocié une soumission « digne » aux Espagnols. 3) L'acceptation du pouvoir colonial est maintenant présentée comme un acte pragmatique, adopté ouvertement par les gouvernants du royaume pour garantir la continuité du territoire, action réussie par ailleurs. 4) La mention explicite de San Salvador Cuauhtenco comme un groupe nouveau aux « origines diverses », à l'opposé des habitants des neuf villages, puisque, en principe, les Mexicas et les Chichimèques appartiendraient au même groupe ethnique.

### *L'histoire « officielle » de Milpa Alta*

La troisième version de l'histoire est datée en 1949 et a été rédigée par le premier médecin natif de Milpa Alta, Francisco Chavira Olivos. Le docteur Chavira, comme on l'appelle à Milpa Alta, est un personnage connu dans la localité, tant pour ses activités comme médecin que pour son intérêt à l'histoire de la localité qu'enfin pour son éphémère participation à la vie politique de la région comme maire entre 1997 et 1999<sup>80</sup>. Un homme âgé de près de 80 ans, actif et lucide, il donne toujours des consultations dans son cabinet privé, à côté de sa maison à Villa Milpa Alta. Bien qu'il appartienne à une des familles plus importantes de Milpa Alta avec un niveau de vie au-dessus de la moyenne locale, il ne s'agit pas d'un homme riche. Il est un médecin de village que ses patients souvent ne peuvent pas payer.

#### **Autochtonie et fatalisme : Etre chroniqueur de Milpa Alta**

Son prestige comme chroniqueur de Milpa Alta et profond connaisseur de l'histoire locale fait du docteur Chavira une sorte d'« incontournable » pour les anthropologues et les historiens qui visitent la région. Il s'exerce donc comme « informateur clé » de la plupart des anthropologues qui y travaillent<sup>81</sup>. Il n'est donc pas rare que, dans la salle d'attente de son petit cabinet, soient mélangés patients et chercheurs qui attendent un rendez-vous.

Le docteur Chavira occupe donc une position « d'autorité » par rapport à l'histoire locale. Il m'est souvent arrivé de l'accompagner pendant des entretiens qu'il accordait à d'autres personnes (étudiants de lycée ou des premières années d'université) et où il pouvait parler autant des origines anciennes de la localité – même s'il est souvent réticent à aborder le sujet à cause des polémiques par rapport à la propriété de la forêt communautaire – que des origines du nopal à Milpa Alta, ou des différents types d'architecture que l'on trouve dans la région.

Il pratique cette position d'informateur privilégié en entourant toutes ses conversations d'une sorte de mystère et de suspicion, comme si les informations confiées seraient, effectivement, la révélation d'une vérité cachée depuis longtemps.

---

<sup>80</sup> Par ailleurs la famille Chavira, une des plus étendues de Villa Milpa Alta compte parmi ses membres plusieurs personnages publics : Le fils du docteur, Francisco aussi, est un actif leader agraire ; Ismael Chavira, le frère du docteur a été un important leader du PRI local (président du comité entre 1992 et 1995) ; puis Guadalupe Chavira, nièce du docteur a été la première maire élue de Milpa Alta en 2000. Plus de détails seront fournis dans la Partie III de cette thèse.

<sup>81</sup> À ma connaissance, deux autres recherches approfondies sont en cours à Milpa Alta, un étudiant en doctorat qui travaille sur les pèlerinages et une professeur en sciences politiques qui travaille sur les mythes locaux (Losada, 2005 et Rodríguez, Miguel Ángel, thèse en cours). Par ailleurs, beaucoup d'étudiants en anthropologie font des mémoires à Milpa Alta sur des sujets précis comme une fête en particulier ou la production familiale de nopal.

Ainsi, s'établit une tension subtile entre le désir de montrer l'information qu'il possède, et dont il se sent si fier, et la méfiance, voire une certaine réticence à la livrer car perçue comme inestimable. Une certaine aura d'hermétisme entourait donc mes rencontres avec lui et celles que j'ai pu observer avec d'autres enquêteurs. Par exemple, il n'a jamais voulu discuter avec moi ouvertement sur ses sources pour la rédaction de son histoire ; il s'agissait à chaque fois d'informations secrètes, transmises par des personnes choisies qui avaient comme mission de protéger les documents, qui se trouvaient cachés dans une grotte ou bien dans un lieu seulement connu de ce groupe.

Cette ambiance énigmatique s'accompagne d'un fatalisme envers le présent et le futur de Milpa Alta combiné avec un sentiment d'autochtonie très poussé. Il n'était donc pas rare qu'il finisse nos conversations en affirmant que Milpa Alta était en train de perdre son « authenticité », son « essence », son « chemin ». Ainsi, à la modernité nuisible qui pervertit l'authenticité locale, il oppose l'image d'harmonie qui aurait été présente dans tous les aspects du monde indigène d'avant le contact.

#### **Trajectoire d'un chroniqueur de village**

Apparemment la famille Chavira est arrivée à Milpa Alta après la Révolution en 1930, en provenance de Mexico, où elle avait trouvé refuge pendant la guerre de la Révolution, sans qu'il sache avec précision où ils habitaient avant le conflit armé. Le docteur Chavira est, quant à lui, né en plein centre-ville de Mexico en 1927. Elevé à Milpa Alta, il a dû faire partie des premières générations formées par l'école publique, sous la directive du nouveau Ministère de l'Éducation, chargé de la formation laïque et « révolutionnaire »<sup>82</sup>.

Entre 1943 et 1952, il déménage au centre-ville de Mexico pour continuer le lycée, puis les études de médecine, logé dans un internat de l'État pour les étudiants venus de la campagne. D'après ses souvenirs de la vie au centre-ville de Mexico, où se trouvait la Faculté de médecine, sa passion pour l'histoire ancienne le mène à la bibliothèque du Musée d'Anthropologie où, en plus de faire ses devoirs, il suit des séminaires sur l'archéologie mexica et rencontre des intellectuels liés à la découverte du passé précolombien. Il ne rentrera à Milpa Alta qu'en 1954 après un stage à l'hôpital, où il s'occupe de la clinique municipale jusqu'à sa retraite, quand il décidera d'ouvrir son cabinet privé.

---

<sup>82</sup> Dans une de ses anecdotes favorites, il raconte comment il fut choisi avec d'autres étudiants de 6<sup>e</sup> année d'école primaire (avant de rentrer au collège) pour aller chanter « *Las mañanitas* » au Président Lázaro Cárdenas pour son anniversaire.

Parallèlement à ses études, il rédige, sous la direction de F. Villanueva, une histoire qui se voulait plus complète et approfondie des origines de Milpa Alta. Son *Histoire de la delegación Milpa Alta* (1949) consiste en 28 pages dactylographiées avec une préface de son mentor ; en fait, elle est la première étape d'une série de réflexions que le docteur Chavira mènera sur les origines des *Milpaltenses* et qui continue jusqu'à nos jours. Il rédigea une nouvelle version de l'histoire en 1973 sous le nom de *Monografía de Milpa Alta* (publiée en 1992) ; une pièce de théâtre plusieurs fois représentée dans les célébrations locales : *Tenochtitlan 13* (1976) (également publiée en 1992), puis une deuxième : *No hay Cristo que aguante* (1981). Un même fil unit tous ces travaux et c'est avant tout, comme on le verra, sa volonté de transmettre une fierté fondée sur les origines précolombiennes des habitants qui devrait se traduire dans la défense de ce qui appartient aux *Milpaltenses*, notamment la forêt.



Image 7. Le Docteur Chavira fait une conférence à la paroisse de Milpa Alta, le 13 août, 2005 (photographie de l'auteure).

### **Milpa Alta, expression de la civilisation précolombienne**

Dans l'histoire rédigée par F. Chavira, le même enchaînement d'évènements que dans les versions précédentes est proposé, mais chaque épisode est décrit avec minutie et lyrisme. Par ailleurs, des informations « générales » sur la vie des anciens habitants de la vallée de Mexico sont incluses, comme leurs techniques d'agriculture, de guerre, les arts et les modes de vie (santé, hygiène, architecture, alimentation) : un mélange de connaissances générales sur le monde précolombien et d'observations issues de la vie quotidienne des paysans à Milpa Alta.

Ainsi, en parlant sur la vie quotidienne des premiers habitants du royaume de Momoxco, il affirme : « Pendant la nuit, [les habitants] se couchaient sur des nattes mises par terre (*petate*). Il y avait deux repas par jour. Dans leur vie quotidienne, ils

utilisaient avec peu de fréquence l'éclairage [artificiel] et quand ils le faisaient c'était avec des morceaux de bois résineux (*ocote*) qu'ils posaient sur une pierre à côté du fourneau (*tlecuil*) » (Chavira, 1992 : 24)<sup>83</sup>.

Comme la version précédente, l'histoire commence avec les Chichimèques qui fondent le royaume de Momoxco. Dès cette époque, les habitants trouvent la source d'eau du Tulmiac et construisent une canalisation en bois jusqu'au village principal. Ils seront par la suite conquis par les Mexicas et son leader Hueyitlahuilanque avec qui une période d'épanouissement et de grandeur arrive : il introduit de nouveaux produits agricoles, organise le commerce avec les terres basses du sud et avec les villages du lac. Des ports sont construits, des centres cérémoniaux, et même « dans le cratère du Teuhtli, il forme un grand stade naturel où des conférences et des combats sportifs » sont organisés (*Ibid.* : 22).

Au début du XVI<sup>e</sup> siècle, parviennent les premiers échos concernant un nouveau groupe « d'êtres mystérieux » venus pour conquérir toute la région. L'histoire de la conquête de Mexico-Tenochtitlan est alors recensée dans tous ses détails : l'accueil donné par l'Empereur Moctezuma à Cortès, le massacre de la noblesse mexica, la mort de Moctezuma, la « trahison » des Tlaxcaltèques - un groupe ethnique voisin et ennemi de Mexicas -, le siège de la capitale de l'empire et la défaite des Mexicas.

Dans cette chronologie de « grands » événements, Milpa Alta joue également son rôle. D'abord, nous apprenons que quelques habitants de l'ancienne Milpa Alta, au risque de leur vie, ont porté secours aux Mexicas durant le siège de la capitale, en leur fournissant, par solidarité, de l'eau et des aliments. Ensuite, quand la violence de la conquête espagnole bat son plein, Milpa Alta, « royaume » isolé et tranquille, apparaît comme le refuge idéal pour tous les nobles et les prêtres mexicas qui doivent se cacher.

Enfin, en 1528, en vue des événements dans la capitale mexica, le même épisode des émissaires envoyés à Mexico pour dialoguer avec les nouveaux gouvernants est restitué : « Les émissaires demandent la reconnaissance de toutes leurs terres et eaux ; ils acceptent, en échange, d'être des vassaux de la Couronne espagnole, ils acceptent l'évangélisation de tous les habitants ainsi que d'établir des congrégations dans les villages de style espagnol » (*Ibid.* : 31). Comme précédemment, ils reviennent de leur mission en ayant eu gain de cause et satisfaits.

---

<sup>83</sup> Les citations sont extraites de la version publiée en 1992.

Les anciens *Milpaltenses* acceptent donc de se soumettre pacifiquement à la Couronne espagnole et de se convertir à la religion catholique, mais en échange d'une reconnaissance explicite de leur territoire et de leurs autorités locales. Ces importants accords sont acceptés par le vice-roi qui envoie peu de temps après, en 1532, des moines pour les baptêmes et la construction de la première église, ainsi que des fonctionnaires pour la délimitation et la légalisation du territoire par l'administration coloniale.

La dernière partie de l'histoire porte sur la période coloniale à Milpa Alta : l'arrivée des moines, les différents vice-rois qui se sont succédés en Nouvelle-Espagne, les congrégations et la reconnaissance officielle de leurs terres et, enfin, la construction de l'Église. Cette dernière section inclut de nombreuses dates et références à des documents censés se trouver dans les Archives nationales.

#### *Continuité du territoire et négociation politique dans l'histoire officielle de Milpa Alta*

Nous avons essayé de montrer comment, entre 1934 et 1953<sup>84</sup>, en même temps que se déroule le conflit légal pour les terres avec San Salvador Cuauhtenco, est mise en forme une histoire des origines de Milpa Alta. Aujourd'hui cette chronique est devenue « Le passé » des *Milpaltenses*, verbalisé et pratiqué dans des représentations scolaires, des défilés et d'autres célébrations ; toutes des formes qui permettent l'appropriation de ce passé et participent d'une construction du soi, d'une ethnicité. Par ailleurs, cette histoire apparaît également dans l'*Encyclopédie du Mexique*, dans la monographie de la délégation faite par le gouvernement de Mexico (Abascal, 1988), et plus dernièrement, sur la page Web de la mairie ([www.milpa-alta.df.gob.mx](http://www.milpa-alta.df.gob.mx)) ainsi que sur celle de la ville de Mexico dédiée aux *Pueblos originarios* de la capitale ([www.pueblosoriginarios.df.gob.mx](http://www.pueblosoriginarios.df.gob.mx)).

Les conclusions de l'histoire des origines de Milpa Alta, quelle que soit la version considérée, insistent sur trois thèmes centraux :

1) Le territoire apparaît comme une entité homogène et unifiée dès la période précoloniale, avec la même configuration physique (les huit villages et son chef-lieu, la *cabecera* Villa Milpa Alta) qui se perpétue jusqu'à nos jours. Il y a implicitement une revendication du droit de préséance sur la terre : les neuf tribus sont « les premiers arrivés » sur ce territoire, ce qui leur confère un droit et une autorité sur celui-ci. De plus, cette primauté aurait été respectée par les autorités Espagnoles.

---

<sup>84</sup> Date de la dernière publication qui reprend le texte de Cecilio Robles détaillé plus haut.

2) La dimension négociatrice des autorités locales. Cette histoire nous signale qu'en effet, garantir l'autonomie du territoire et maintenir ses frontières constituaient les deux préoccupations fondamentales des gouvernants. Quand les Espagnols arrivent dans la Vallée de Mexico, les autorités locales préfèrent se soumettre immédiatement aux Espagnols plutôt que de résister, et risquer ainsi une division ou une expropriation de leur territoire. Donc, si le territoire existe encore comme une unité, c'est grâce à la capacité de négociation des anciens. En échange d'accepter l'autorité des nouveaux détenteurs du pouvoir, les fondateurs auraient obtenu la reconnaissance de son autonomie et le maintien de ses frontières. C'est de cette façon que l'on peut comprendre la « dignité » des autorités anciennes, car leur calcul a été fait pour sauver le territoire et garantir, ainsi, la continuité de Milpa Alta.

3) Il n'est pas surprenant que dans l'histoire de fondation contemporaine, l'absence de San Salvador soit précisée comme un argument de légitimité. En effet, dans ce discours San Salvador Cuauhtenco serait un groupe arrivé après la Conquête et composé par différentes populations ; la diversité ethnique et les origines postcoloniales sont les deux arguments qui, aux yeux des rédacteurs, mettent en question leur autochtonie et leur droit au territoire<sup>85</sup>.

Que la formulation d'un passé cohérent avec le présent d'un groupe soit un élément clé de l'ethnicité ou d'autres types d'appartenance (le nationalisme, par exemple) c'est un constat déjà signalé maintes fois par anthropologues et historiens (Anderson, 2002 ; Hill, 1996 ; Hobsbawm, 2000 ; Jaffrelot, 2006). Ce que nous souhaitons explorer maintenant porte plutôt sur « la matière » à partir de laquelle ce passé est (re)élaboré ; ce qu'Alonso (1988) appelle des « effets de vérité », c'est-à-dire, les conditions requises pour que cette histoire puisse être plausible, « acceptée », tant au niveau de l'expérience des individus que d'un régime de vérité plus englobant.

De ce point de vue, il est clair que cette histoire des origines se concevait comme un discours utile et pragmatique. Il devait servir les habitants des neuf villages de Milpa Alta impliqués dans le conflit foncier avec San Salvador Cuauhtenco : soit comme un argument juridique qui aiderait à la démarche légale de restitution des terres ; soit comme un récit susceptible de faire cohésion parmi la population et donner une légitimité historique à leur demande légale.

---

<sup>85</sup> L'homogénéité ethnique est aussi un « ingrédient » de l'ethnicité des *Milpaltenses* telle qu'elle s'affiche dans ces récits. Une hypothèse à développer à ce sujet consisterait à mettre en relation cette valeur avec celles en vogue dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle en relation à la nation, conçue elle aussi comme un seul « peuple ».



Ainsi, bien que le docteur Chavira ait toujours défendu l'origine orale de cette narration, en entretien, il a aussi été explicite sur les fonctions qu'elle devait avoir : « Ce que nous étions en train de faire était de donner aux neuf villages une identification, l'idée d'une origine commune et honorable, digne de fierté, en lieu de l'image d'un *pueblo* opprimé et soumis [par les Espagnols] » (Entretien du 20 février 2004).

Également, retenons la proximité existante entre ce récit et un autre discours qui légitime l'appartenance à travers l'histoire : l'histoire nationaliste officielle promue par l'État postrévolutionnaire. En effet, l'histoire ici transcrite, notamment le passé précolonial, fait un clair écho de l'histoire que l'État postrévolutionnaire a diffusée systématiquement. Elle aussi est devenue « notre passé », « le » passé des Mexicains et donc celui des habitants de Milpa Alta. Pour comprendre dans quelle mesure ces versions sur les origines peuvent être comprises comme une interprétation locale du récit national, nous devons maintenant synthétiser les contenus de l'histoire nationaliste.

### **Quand le monde précolonial devient « le passé » des Mexicains**

Puisque nous n'avons pas les moyens de prouver les faits contenus dans la chronique de fondation de Milpa Alta, devons-nous nous abstenir de fouiller ses contenus en les cataloguant comme des inventions ou des erreurs ? Il convient ici de rappeler que le critère de vérité fondé sur la correspondance entre les faits réels et leur représentation est une spécificité du discours scientifique et moderne vis-à-vis de la construction de l'histoire. La validité - ou l'authenticité - d'une histoire, d'un passé, peut également être définie en rapport à son ancrage social, c'est-à-dire, en tant que pratique sociale inscrite dans un ensemble plus large et qui détermine les manières dont les gens « sont » au monde. De ce point de vue, la validité est plus liée à une certaine « cohérence » entre le récit et les autres pratiques sociales d'identification du groupe<sup>86</sup>.

Pour proposer une compréhension du récit contemporain de fondation de Milpa Alta qui tente d'échapper au (faux) dilemme du mythe *versus* histoire ou d'authenticité *versus* invention, nous proposons de prendre en compte les instruments et les ressources qui auraient pu être à portée de main des auteurs du

---

<sup>86</sup> À ce sujet, J. Friedman argumente : « La combinaison particulière d'éléments qui s'intègrent dans un *cargo-cult*, un mouvement *kastom*, une secte religieuse ou une rébellion nationaliste ou ethnique, ne peut pas fonctionner que si elle harmonise avec les expériences des sujets qui y participent » (2001 : 33).

récit<sup>87</sup>. Nous adopterons, maintenant, un regard plus large qui puisse nous permettre de fournir quelques hypothèses sur la manière dont les origines des *Milpaltenses* « sont devenues » précolombiennes, dans les années 1940 et 1950. Pour ce faire, nous retracerons premièrement une généalogie de l'histoire nationale, qui, elle aussi, s'est transformée au fil du temps, puis nous décrirons les programmes politiques que le régime révolutionnaire mit en oeuvre pour diffuser ce récit nationaliste.

### *Le récit national des origines*

Comment ont été conçues les origines de la nation mexicaine ? Quel est son mythe de fondation ? Jusqu'à nos jours, l'histoire nationale consensuelle du Mexique – celle qui est enseignée à l'école – situe ses origines dans le passé précolombien, tout particulièrement dans l'histoire précoloniale de la région centrale du pays. La lente évolution, depuis les « premières civilisations » mésoaméricaines, dont les traces les plus anciennes datent d'environ 2 400 avant notre ère, culminerait avec la « grande civilisation » de l'empire mexica (1325-1521).

Les Mexicas seraient le résultat de deux branches culturelles : 1) la toltèque, civilisation de la période dite « classique »<sup>88</sup>, car elle aurait développé les arts, l'écriture, et les sciences ; 2) les migrations chichimèques venues du nord du pays, dont les Nahuas seraient le groupe ethnique majoritaire. Les Mexicas seraient une des dernières familles Nahuas arrivées dans la vallée de Mexico. Cette branche se caractérise par son esprit guerrier et une structure sociale militaire. C'est donc, nous dit un récit communément admis, la synthèse de ces deux éléments – la culture et la guerre – qui donnèrent lieu à la civilisation impériale mexica<sup>89</sup>.

En tous cas, c'est la singularité de ce passé précolombien, valorisé pour sa richesse, sa complexité et son ancienneté, qui pose les fondements de l'appartenance nationale. La source de la nation se trouve, donc, dans ce premier « Etat » : un

---

<sup>87</sup> Comme l'explique F. Navarrete pour le cas du mythe d'origine des Mexicas précolombiens, où une vision « historique » a été souvent opposée à une « mythique », ces deux catégories ne peuvent plus s'opposer car elles répondent à une vision positiviste de l'histoire et à une définition du mythe comme immanent et « en dehors » du temps. De ce point de vue, la signification « mythique » qu'acquiert certains événements passés dans le souvenir des gens n'est pas contradictoire avec sa véracité. Le travail du chercheur serait, non pas de qualifier ces histoires, mais de comprendre leur historicité. (cf. Furet, 1978 ; Hartog, 2002 ; Koselleck, 1990 ; Navarrete, 1999).

<sup>88</sup> La périodisation de l'époque précolombienne témoigne, comme beaucoup d'autres éléments, de la volonté des élites intellectuelles de créer un parallèle avec l'ancienneté classique européenne. Ainsi, l'ère précoloniale est divisée en préclassique (2400 avant notre ère - 200 après notre ère) ; classique (200-900 de notre ère) et postclassique (900-1600 de notre ère).

<sup>89</sup> La représentation de l'empire mexica est souvent tiraillée par deux tendances qui penchent vers l'un ou l'autre de ces deux aspects de la société mexica : le civilisateur ou le guerrier.

pouvoir politique établi, avec un territoire défini et une culture propre<sup>90</sup>. C'est en plein « apogée » de cette civilisation que les Espagnols arrivent au Mexique.

La conquête est l'autre pilier de l'histoire des origines de la nation. Si les conquistadores sont décrits comme des hommes audacieux, aventuriers et ambitieux, les Mexicas, à travers son empereur Moctezuma, apparaissent comme une société fatalement dominée par les superstitions et l'irrationnel. C'est ainsi que lors des premiers échanges, Moctezuma aurait pris Cortès pour un de ses dieux, Quetzalcóatl. S'ébauche donc déjà la destinée inévitable d'une société moins « apte », qui n'avait pas les moyens de comprendre la situation et de réagir aux nouveaux envahisseurs. En contrepartie à ce manque d'initiative, une exaltation de la culture précolombienne est toujours associée à cette période. L'émerveillement des Espagnols lors de leur arrivée à Mexico-Tenochtitlan ainsi que les richesses qu'ils aperçoivent parmi la noblesse mexica montrent la valeur et la grandeur de cette culture qui va bientôt s'éteindre.

Aussi, tous ceux qui auraient « aidé » les conquistadores sont dépeints comme des « traîtres », depuis la Malinche, traductrice et maîtresse de Cortès, jusqu'aux Tlaxcaltecas, une population ennemie des Mexica qui donna un soutien essentiel à Cortès pour la prise de Tenochtitlan. Cette fierté et cette dignité seraient par contre présentes dans la « résistance » mexica aux envahisseurs. Avec la mort du dernier empereur, décimée par la guerre et par les épidémies, puis l'imposition d'un pouvoir étranger, la civilisation précolombienne était donc arrivée à sa fin, et avec elle toute la grandeur des populations natives. La mission historique du Mexique à partir de ce moment consisterait à créer la synthèse de ces deux filons : l'Indien, l'Espagnol.

En somme, le récit de l'histoire des origines de la nation mexicaine – son mythe de fondation – s'organise en accord avec le modèle qui au début du XX<sup>e</sup> siècle était le paradigme mondial de l'État-nation : un territoire souverain, une population originelle puis une « essence historique » unique. Cette historicité peut être caractérisée comme linéaire, puisque chaque séquence se substitue de manière absolue à la précédente. Elle est par ailleurs centraliste car ce qui est censé être le passé de tous les Mexicains correspond en fait à l'histoire de la capitale de l'empire Mexica, donc à une région spécifique - la vallée de Mexico - et à un groupe ethnique

---

<sup>90</sup> Beaucoup d'icônes aztèques sont aujourd'hui intégrées comme symboles nationaux ; le plus visible est l'emblème national qui figure sur le drapeau : une aigle posée sur un nopal en train de manger un serpent, signe cosmique qui aurait indiqué aux Aztèques où fonder leur capitale.

particulier. Enfin, elle est « institutionnaliste » parce que l'histoire nationale est en fait une réification de la formation de l'État en tant que pouvoir politique centralisé.

### *Genèse de la valorisation du passé précolombien*

Mais le passé des Mexicains, tel qu'il est établi par l'histoire officielle, n'a pas été toujours le même<sup>91</sup>. En effet, cette histoire nationale, comme toute interprétation du passé, est profondément imbriquée dans les rapports sociopolitiques de la période durant laquelle elle a été établie. La genèse de cette histoire commence dès le XVI<sup>e</sup> siècle, peu après les épisodes militaires de la Conquête de Mexico achevés. D'après l'historien David Brading (1983), c'est au sein des premières générations de créoles qu'une « conscience spécifiquement mexicaine » commence à se former, fondée sur le rejet des origines espagnoles et l'identification avec le passé précolombien<sup>92</sup>.

### **Les gloires précoloniales ou l'ethnicité créole**

L'appropriation du passé précolonial peut se comprendre à partir de la différenciation socioéconomique entre Espagnols nés en Amérique (Créoles) et les nouveaux venus dans la Péninsule, qui s'accentuera tout au long de la période coloniale<sup>93</sup>. Puisque les Créoles étaient discriminés par les Européens, ils se forgèrent une ethnicité fondée sur un passé indien, car les autres traits visibles de leur identité - langue, filiation, religion ou formes de vie - étaient communes avec les Espagnols de la métropole. Une première ébauche d'autochtonie apparaît donc dans leurs discours.

En même temps, revendiquer ce passé n'entraînait pas une contestation radicale de l'ordre colonial, puisque le « glorieux » passé précolombien qu'ils recréèrent avait été vaincu par leurs propres ancêtres. « L'identification avec le passé indigène n'impliquait pas une identification avec les indiens du présent, mais servait

---

<sup>91</sup> Comme le signale Bartra, le mythe national « semblerait ne pas avoir histoire ; semblerait que les valeurs nationales seraient 'tombées du ciel' de la patrie pour s'intégrer à une substance unificatrice dans la quelle baignent les âmes de tous les mexicains » (Bartra, 2003 :19). C'est à cette « ahistoricité » que fait référence Wallerstein quand il dit que « le passé est normalement considéré comme gravé dans le marbre » (1997 : 106).

<sup>92</sup> Brading explique ainsi les facteurs sociaux qui alimentèrent ce « patriotisme créole » : « The old conquistador dream of founding a seigniorial society in the New World had turned to ashes. The withering of the Indian population drastically reduced the value of encomiendas. The hostile reserve of the Crown and its officials disappointed the hope of political recompense. ... few conquest families maintained their property or social position into the third generation. ... From the anguish of this declining encomendero class came the first characterization of the Creole condition » (Brading, 1983 : 4).

<sup>93</sup> Les Espagnols nés en Amérique n'avaient pas accès à des hauts postes de l'administration royale ni à ceux de la hiérarchie ecclésiastique.

pour marquer une différence avec les Espagnols » (Navarrete, 2004 : 65). Puis, surtout, il s'agissait d'un discours d'ethnicité qui était n'était pas partagé par d'autres groupes sociaux ou castes de la Nouvelle-Espagne ; il était exclusif des Créoles.

Néanmoins, si les premières versions créoles du passé sont encore marquées par une vision dualiste qui voyait la religion précolombienne comme un produit de l'influence du Démon (et donc la Conquête comme une lutte entre le bien et le mal), celles de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle réussissent à naturaliser ce passé et à le rendre acceptable. En effet, à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'idolâtrie était expliquée comme une étape de l'évolution de l'homme qui aurait été dépassée. Pour les débuts du XIX<sup>e</sup> siècle, le passé mexica était devenu une sorte « d'ancienneté classique », proche de l'histoire ancienne européenne<sup>94</sup>.

### **La nation sans passE prEcolonial**

Cet indigénisme « classiciste » des Créoles ne fut, cependant, pas repris par les nouvelles élites libérales du Mexique indépendant<sup>95</sup>. En effet, sous l'influence de la Révolution française qui avait fait table rase de l'Ancien Régime, au Mexique il fallait faire aussi table rase du passé colonial et précolonial. Ainsi, au moins jusqu'aux années 1860, l'histoire du Mexique commençait avec la Conquête et se déroulait comme une lutte pour se détacher de toutes les entraves laissées par le régime colonial, les « gloires précolombiennes » incluses. Pour les libéraux rationalistes du XIX<sup>e</sup> siècle, les Mexicas n'avaient été que des sauvages, soumis par leurs superstitions et la tyrannie impériale ; quant à l'héritage espagnol, ils adhérèrent fortement aux thèses de la « légende noire », diffusés par les protestants contre l'Espagne de la contre-réforme, ne voyant dans la période coloniale « rien d'autre qu'un énorme couvent dominé par l'Inquisition » (Brading, 1983 : 100)<sup>96</sup>.

### **Le passE prEcolonial comme source de la nation mexicaine**

Ce n'est qu'au tournant du XIX<sup>e</sup> siècle, après l'invasion française (1862-1867), le frustré empire de Maximilien d'Habsbourg, et l'instauration de la présidence de Porfirio Díaz (1876 – 1910) que le passé précolonial commence à être pris en compte par les intellectuels pour reconfigurer un passé qui serait, pour la première fois,

---

<sup>94</sup> La *Monarquía Indiana* (1615) du franciscain Fray Juan de Torquemada est le plus clair exemple de cette vision dualiste et catholique du monde précolombien. Quant aux versions qui proposaient de comprendre la religion sanglante des Mexicas comme un processus dans l'évolution de l'humanité, l'exemple plus illustratif est l'œuvre du jésuite Francisco Javier Clavijero *Histoire ancienne du Mexique* (1780). Quant aux visions « classicistes » du passé mexica, l'œuvre de Carlos María Bustamante en est une bonne représentante, voir par exemple, *Mañanas de la Alameda en México* (1835-36).

<sup>95</sup> Les guerres d'indépendance eurent lieu entre 1810 et 1821.

<sup>96</sup> C'est le cas d'auteurs comme Manuel Altamirano ou Ignacio Ramírez.

l'expression de toute la nation mexicaine. D'abord pour être exhibé au niveau international, le passé précolombien retrouva son prestige comme source de l'originalité, comme essence historique du peuple mexicain.

Mauricio Tenorio (2000) a abordé cette question à partir de la participation du Mexique dans les Expositions Universelles, où la quête européenne d'exotisme poussa les réalisateurs des pavillons mexicains à mettre en valeur « leurs antiquités », et à mettre ainsi en valeur l'héritage autochtone du Mexique. Également Lomnitz (2001) explique l'influence de chercheurs et d'aventuriers étrangers dans cette réhabilitation de l'ancienneté précoloniale.

D'une part, dit Lomnitz, l'essor de l'archéologie au XIX<sup>e</sup> siècle - produit aussi des guerres coloniales - attira des chercheurs étrangers en quête de « découvertes », des témoignages de la richesse des civilisations anciennes. D'autre part, cette exaltation du passé précolonial fut aussi une réaction aux commentaires négatifs que d'autres voyageurs, tel E.B. Tylor, émirent sur leurs voyages au Mexique. Le pays apparaissait comme instable politiquement, mal exploité, largement inégalitaire et très peu soucieux de son identité nationale : dans cette perspective, comme État-nation, le Mexique n'était pas viable.

La récupération du passé précolonial peut donc être comprise comme le produit des relations transnationales qui, au XIX<sup>e</sup> siècle, faisaient de l'État-nation la forme politique dominante, et du nationalisme son expression inhérente, presque une « condition ontologique de la modernité » (Tenorio, 2000 : 74). Dans ce paradigme mondial, chaque État-nation était censé posséder une « essence historique », source de sa souveraineté politique et incarnée dans un « peuple », ainsi que contrôler un territoire et contribuer à la modernité et à l'amélioration des conditions de vie de ses citoyens.

Ces premières ébauches pour présenter d'abord le passé précolonial comme source de la nation mexicaine et donc comme une « haute » civilisation, (avec un système social et politique avancé et complexe) seront systématisés en 1916, durant la Révolution mexicaine, par l'anthropologue et archéologue Manuel Gamio. Formé avec Franz Boas et chargé du Département d'Anthropologie, Gamio développera ses thèses dans son projet archéologique et ethnologique à Teotihuacán. En faisant des ruines de Teotihuacán un site archéologique, le plus grand monument public du Mexique et un lieu touristique, la grandeur de la civilisation préhispanique

empêcherait désormais toute disqualification du passé natif comme une histoire de barbarie (Brading, 1988)<sup>97</sup>.

Le passé précolonial était donc censé donner un passé singulier aux Mexicains, qui les distinguerait des autres nations ; un passé qui mettrait en avant l'existence d'un État ou d'un pouvoir souverain d'avant la colonisation, ayant été socialement et culturellement complexe et « élevé ». C'est alors que la source de la nation se situe dans cette « haute culture », spécifique, singulière, unique. Ensuite, l'histoire nationale se devait d'établir solidement le lien entre ce passé singulier, l'« essence historique » de l'État mexicain, et un présent de modernité et de progrès.

Sauf que, à la différence des nationalismes des puissances coloniales du XIX<sup>e</sup> et du début du XX<sup>e</sup> siècle, le nationalisme mexicain n'a pas été l'expression d'une supériorité ethnique ou d'une légitimité expansionniste. Au Mexique, du fait de sa position internationale, le nationalisme, surtout à partir de la Révolution, a consisté en un discours anti-impérialiste de défense de la souveraineté<sup>98</sup>.

Bien qu'au Mexique, le nationalisme et les origines précolombiennes de la nation comme discours structuré d'appartenance n'ont pas été créés de toutes pièces par le régime révolutionnaire, il est certain que ce n'est qu'avec lui que ce discours est largement et systématiquement diffusé. En ce qui touche au passé précolombien, l'histoire nationaliste, au XIX<sup>e</sup> siècle, mais avec plus de force encore durant le XX<sup>e</sup>, maintint son ambiguïté initiale : l'admiration de la civilisation mexicaine allait de pair avec le mépris ou la dévaluation des populations autochtones contemporaines qui devaient, dès lors « s'intégrer » à la société nationale grâce au métissage culturel<sup>99</sup>.

#### *La « mission » d'éduquer : un instrument clé du « nation building »*

L'établissement du régime politique né de la Révolution impliqua, entre autres, des nouvelles formes de socialisation susceptibles de renforcer les liens entre le nouvel État et la société. L'éducation nationaliste fait donc partie du projet

---

<sup>97</sup> Ces fouilles se complétaient avec une ethnographie de la région. Gamio marquera durablement les façons de percevoir et d'analyser les populations autochtones rurales. L'idée dominante était la conviction de Gamio que les Indiens contemporains conservaient « l'essence » de la culture de leurs ancêtres, même si érodée. Le lien entre Indien précolonial et Indien contemporain était dès lors scellé. Mais cette pauvreté culturelle des Indiens, Gamio fut le premier à le formuler avec une telle clarté, n'était pas due à la décadence de leur civilisation mais à des mauvaises conditions sociales. Le travail du gouvernement révolutionnaire était donc de les rapprocher aux stimulations de la vie nationale (Cf. Partie II de la thèse).

<sup>98</sup> C'est avec cet argument que Gamio justifie l'interventionnisme de l'État pour « moderniser » les sociétés autochtones. Il fallait transformer un pays arriéré en une nation moderne capable de se défendre de l'hégémonie étrangère. (Brading, 1988 ; Gamio, 1960)

<sup>99</sup> Le citoyen mexicain par excellence sera alors le métis d'Indien et d'Espagnol. Dans la formation de cette idéologie officielle du métissage l'anthropologie jouera un rôle central. Ce sujet sera traité dans la Partie II de la thèse.

postrévolutionnaire qui, surtout en milieu rural représentait « une lutte pour imposer des perceptions et des catégories de perception qui construiraient des liens indissolubles entre les paysans et l'État » (Palacios, 1999 : 52).

Au niveau institutionnel, la nouvelle Constitution de 1917 établissait l'éducation laïque et gratuite pour les écoles publiques, puis, obligeait les écoles privées à devenir laïques et à accepter la supervision de l'État sur les contenus des enseignements. Jusqu'à ce moment, l'éducation au Mexique n'était pas tout à fait centralisée ni contrôlée par l'État. L'Église jouait un rôle important dans ce domaine et le penchant libéral des élites politiques mexicaines au XIX<sup>e</sup> siècle empêchèrent tout contrôle étatique sur la liberté d'enseignement. Ce n'est qu'en 1904 qu'un Ministère d'Instruction Publique et des Beaux Arts est créé par l'État fédéral pour tenter d'uniformiser les contenus des enseignements. (Mabire, 2003).

Par ailleurs, sous l'élan du fondateur du Ministère de l'Éducation Publique (*Secretaría de Educación Pública, SEP*), José Vasconcelos, l'éducation devint un projet culturel très ambitieux qui avait pour but de forger et de socialiser le sentiment d'être mexicain parmi une société fortement contrastée. Ainsi, en plus de former les jeunes, le Ministère de l'Éducation cherchait à « créer la nation », ce qui, pour les intellectuels de cette époque, impliquait d'homogénéiser la culture, d'imposer l'espagnol comme seule langue nationale et d'inoculer le sentiment d'une appartenance commune, notamment à travers l'histoire nationale et l'idéologie du métissage<sup>100</sup>.

À Milpa Alta, donc, et peut-être avec plus de force que dans d'autres localités rurales plus éloignées de la capitale, une politique très exhaustive de nationalisation fut établie pendant la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle. En plus de l'école publique, se créèrent des festivals et des célébrations laïques, comme la « Foire Régionale » instaurée en 1938, qui devaient servir pour transmettre les nouvelles valeurs encouragées par l'État postrévolutionnaire (progrès, hygiène, civilité, travail collectif, cohésion sociale), tout en rapprochant la population des villages ravagés par la guerre de Révolution.

Les différentes versions du récit des origines à Milpa Alta furent rédigées dans ce contexte de « révolution culturelle », par des acteurs tout à fait nouveaux dans le

---

<sup>100</sup> Comme le signale Calderón (2006), le but des nouveaux programmes éducatifs était « d'apprendre à vivre ». Les programmes incluaient l'introduction de l'eau potable, un changement du régime alimentaire, la propagation de l'espagnol, et d'autres nouveautés qui aboutiraient à « un type de vie qui serait positivement homogène », selon un autre des promoteurs du projet, Mosiés Saenz. Il s'agissait donc de « civiliser » les populations rurales, notamment celles d'origine indienne, ce qui, d'après cet anthropologue et ministre d'éducation signifiait « généraliser, perdre un peu de ce qui est propre, ou du moins le limiter » en faveur des valeurs universelles (cité en Calderón, 2002 : 108).



paysage local : deux professeurs natifs formés à l'École Nationale d'Instituteurs – F. Villanueva et C. Robles – puis un médecin, plus jeune, issu de l'éducation nationale lui aussi. Ces individus, sorte d'intellectuels locaux, ont été ces « apôtres civilisateurs » qui avaient pour mission d'intégrer la localité à la nation. C'est donc eux qui systématisent, au niveau local, les transformations culturelles prônées par le nouveau régime.

Les outils que ces intellectuels ont utilisés avaient été fournis par l'État : la « Foire régionale », le théâtre populaire (pour lequel F. Chavira rédigea ses pièces), les festivités civiques et même l'histoire locale faisaient toutes partie du programme culturel du nouveau régime. Ces mécanismes institutionnels tentaient, pour la première fois au Mexique, d'unifier des secteurs sociaux très larges, souvent marginalisés, comme c'était le cas des régions indiennes. Le rôle de ces intellectuels a consisté, en fait, à remplir ces instruments d'une signification locale.

Pour la période dans laquelle le récit de fondation de Milpa Alta fut mis par écrit, l'histoire nationaliste avait pris une forme « stable » et s'était largement diffusée. Dorénavant, le passé des Mexicains trouverait sa source à la période précolombienne, tout particulièrement dans la société qui se développa au centre du pays : l'empire mexica. Si jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, ce passé précolonial « appartenait » aux élites créoles et métisses qui idéalisaient une sorte d'antiquité classique, sous le régime postrévolutionnaire il s'agira des origines de la nation même, devenues inextricablement liées au monde précolombien, première source d'authenticité et de singularité nationales.

\*

\*      \*

## Régimes de vérité et significations locales dans l'histoire « nationaliste » de Milpa Alta

Nous avons essayé, dans ce chapitre, de montrer comment le passé des *Milpaltenses* s'est transformé en interaction avec les transformations plus globales du régime de vérité hégémonique : le nationalisme postrévolutionnaire. Nous avons également montré comment l'histoire nationale, à son tour, a changé avec le temps. En somme, notre objectif a été de montrer que « le passé » est aussi historique, traversé par des enjeux contemporains et donc incarné dans des rapports sociopolitiques. Revenons maintenant à l'histoire des origines de Milpa Alta pour l'examiner à la lumière de cet autre discours sur les origines qu'est l'histoire nationaliste mexicaine.

### *Le passé de Milpa Alta au rythme du passé national*

Dans l'histoire de fondation produite au lendemain de la Révolution à Milpa Alta, l'origine des habitants se trouve dans la période préhispanique. La chronologie de cette fondation (maintenant commencée au XIII<sup>e</sup> siècle), tout comme la description du monde mexica auquel Milpa Alta appartient, témoignent de la valeur accordée à ce passé. Ainsi, dans ces nouvelles versions, Milpa Alta est inséré dans un système de relations politiques et économiques. Elle est intégrée à un tout plus large et complexe : le monde nahua précolonial, perçu comme un temps d'épanouissement, dont l'ordre, la civilité et la prospérité rencontrés par les Espagnols à leur arrivée en auraient été les preuves. Vient enfin l'arrivée de la Conquête, présentée en fait comme une guerre « ethnique » entre Espagnols et Indiens, où l'histoire de l'empire mexica est devenue l'histoire de tous les villages de la vallée de Mexico<sup>101</sup>.

Dans les histoires de fondation ici décrites, c'est durant la période précoloniale que l'identité ou « l'essence » *milpaltense* s'est configurée, rattachant ainsi les habitants d'aujourd'hui aux Indiens d'avant l'arrivée des Espagnols. Cette identité d'origine préhispanique est considérée incontestable, et se trouve à la source de la légitimité de leurs demandes : ils sont les authentiques propriétaires de ces terres

---

<sup>101</sup> Cette mise en contexte de l'histoire locale contraste avec l'extrême localisme qui caractérise l'histoire de fondation du Titre primordial. Rappelons que dans ce récit, l'axe de l'univers ébauché est le village, une corporation autonome et presque indépendante. Ici, l'histoire de la conquête ne revêt une importance que dans la mesure où elle touche - positivement ou négativement - aux intérêts du village. Nous l'avons dit, James Lockhart (1992) définit cette forme d'ethnicité comme « micro-corporatiste » ou « ethnocentriste », et nous dit qu'elle est présente dans la majorité des villages de la région centrale du Mexique au XVIII<sup>e</sup> siècle.

parce que leurs ancêtres (désignés comme tels dans le récit) les habitent depuis cette lointaine époque.

À partir des représentations du passé préhispanique contenues dans les récits contemporains de fondation, il est possible d'affirmer que le passé *milpaltense* est rythmé par un passé plus global, celui raconté dans l'histoire nationaliste post-révolutionnaire. Sous cette influence, le passé précolombien devenait donc l'unique origine possible, dans la mesure où c'est lui seul qui est reconnu comme authentique, comme légitime. Les deux versions partagent donc une même définition de ce que les origines authentiques signifient : dans les deux narrations, être autochtone veut nécessairement dire entretenir un lien immuable avec l'univers préhispanique<sup>102</sup>. De ce point de vue, on peut aussi suggérer qu'en adhérant aux valeurs et critères de l'histoire nationale, le récit des origines de Milpa Alta la reproduisait indirectement.

#### *Ni imposition ni résistance : interprétations locales du passé national*

La proximité entre le récit local et le récit national pourrait être analysée, dans un premier moment, comme le résultat effectif de l'imposition d'une idéologie nationaliste de l'État post-révolutionnaire, qui aurait « colonisé » les passés locaux et, du même coup, aurait effacé les spécificités historiques de chaque localité ; ce que, par exemple, Alonso (1988) appelle un « État cannibale » qui se rapprocherait et transformerait, via son autoritarisme, les histoires locales et régionales.

Or, la thèse de l'État qui impose son idéologie pour homogénéiser la culture est en fait le résultat d'une lecture « depuis l'État lui-même », et à partir du seul discours que l'État produit sur ses actions et politiques. Mais si on regarde, comme nous avons décidé de le faire, à travers les pratiques des individus – en ce cas, la production locale de l'histoire – un processus plus complexe est à l'œuvre ici.

D'après l'histoire officielle, la Conquête de Mexico représente la fin d'une époque, et en particulier la fin d'une culture, l'Indienne. Or, dans la narration locale, une fois l'identité *milpaltense* formée durant la période précoloniale, la violence de la Conquête n'arrive pas à briser les rapports étroits que les habitants entretiennent déjà avec leur territoire. En effet, la seule divergence que l'histoire de Milpa Alta présente

---

<sup>102</sup> À ce sujet, le commentaire de D. Brading sur l'œuvre de Manuel Gamio est très significatif : « Despite Gamio's affirmation that the native population preserved the culture of Anáhuac, his own evidence revealed that it was the colonial period which constituted a living past ... The ultimate and paradoxical aim of official *indigenismo* in Mexico was thus to liberate the country from the dead-weight of its native past, or to put the case more clearly, finally to destroy the native culture which had emerged during the colonial period. » (1988 : 88).

envers la chronologie nationale c'est le pacte « digne » que les autorités natives passent avec les nouveaux dominateurs.

Ainsi, toujours d'après le récit de fondation de Milpa Alta, malgré la solidarité « ethnique » que les anciens *Milpaltenses* sont supposés d'avoir eu envers les Mexicas, leur chef décide de se rendre aux Espagnols en échange du maintien du territoire. Leur continuité serait, de ce fait, garantie et la domination espagnole, contournée par le biais de son relatif maintien « à distance »<sup>103</sup>.

En somme, bien que dans cette version de l'histoire de fondation, les origines des *Milpaltenses* soient dépeints dans des termes établis et définis comme recevables par l'histoire nationale hégémonique, la question centrale de la continuité du territoire n'est pas effacée par la version nationaliste officielle. Le territoire peut alors être présenté comme immuable et possédé sans ruptures depuis « des temps immémoriaux » et mythiques, avant que tout autre ordre politique « supérieur » n'ait été établi. Dans l'histoire de Milpa Alta, donc, sous le couvert du cadre donné par le récit dominant, se fauillent des intérêts et des problématiques locales : la défense de la forêt et la légitime propriété de la terre. Ce faisant et ce racontant, cette histoire acquiert un sens pour ceux à qui elle est adressée. Elle est significative dans l'expérience sociopolitique des acteurs qui l'ont reçu.

L'introduction de cette variante vis-à-vis du récit national, mais surtout les divers usages que, par la suite, les habitants de Milpa Alta en ont fait, permettent de poser la question de la valeur performative de ce récit. En effet, cette histoire a été utilisée pour donner un passé « valable » aux habitants du Milpa Alta contemporain, qui contribuerait à leur cohésion (ethnicité), dans les conflits fonciers locaux. Elle a été même présentée comme un argument juridique (version de C. Robles), puis, vers les années 1970 elle est devenue une sorte d'idéologie politique du mouvement paysan. Le passé transmis dans ce récit, donc, n'a pas été seulement une version « nationalisée » des origines, mais également un outil dans la diffusion et la revendication d'une souveraineté locale.

C'est de cette manière aussi que ce récit peut devenir action. Il propose une ontologie, un modèle d'individu *milpaltense* : quelqu'un fier de ses anciennes origines et soucieux de protéger son patrimoine, c'est-à-dire le territoire hérité par les ancêtres. Si, comme nous le supposons, plusieurs générations de *Milpaltenses* ont été éduquées avec ce récit de fondation, le droit à disposer souverainement du territoire

---

<sup>103</sup> Rappelons que, deux siècles auparavant, dans le Titre primordial, ce pacte politique de soumission est représenté à travers la Vierge de l'Assomption qui « choisit » les *Milpaltenses* comme ses ouailles, en leur montrant la source d'eau appelée Tulmiac pour consolider ce lien.

était devenu une demande légitime et justifiée par son inscription dans une dimension historique de longue durée. Demande qui était dès lors projetée dans le passé des *Milpaltenses* comme un devoir ou une condition de leur identité.

L'histoire nationale s'est donc façonnée à partir des enjeux politiques internes locaux et globaux de l'État mexicain postcolonial. Quant à l'histoire de Milpa Alta, bien que son pragmatisme soit évident – dans sa quête de légitimité face à San Salvador Cuauhtenco – ainsi que sa proximité avec l'histoire nationaliste, il a également été montré qu'elle fait référence à un argument capital pour les *Milpaltenses* : la possession du territoire sans discontinuités temporelles. Dans les conclusions de partie nous montrerons comment ces « adaptations locales » de l'histoire nationale ont été un moyen privilégié de sa reproduction.



## CONCLUSION

Nous proposons de regarder les informations et faits historiques livrés dans les trois chapitres précédents en s'efforçant d'adopter un point de vue anthropologique, c'est-à-dire une approche qui insiste sur les pratiques et les trajectoires des acteurs. En effet, comme nous l'avons signalé dès l'introduction, l'interrogation globale qui oriente cette première partie de la thèse porte sur comment le nationalisme et l'idée de nation au Mexique se sont formés, reproduits et appropriés, non pas au niveau des institutions étatiques mais à travers les rapports sociaux et les pratiques des individus. L'observatoire choisi ici a été le processus de construction de l'ethnicité à Milpa Alta, qui s'exprime tant à travers les conflits fonciers qu'à travers les récits qui fondent la propriété de ce territoire. Trois points seront alors discutés : la territorialisation de l'État-Nation ; le passé comme un objet social ; et le nationalisme observé à partir de notre étude de cas.

### *Les conflits fonciers dans la construction de l'ethnicité à Milpa Alta*

L'histoire agraire de Milpa Alta, nous l'avons vu dans les deux premiers chapitres, est traversée par le conflit foncier avec le village voisin de San Salvador Cuauhtenco, datant d'au moins le XVII<sup>e</sup> siècle et qui se maintient jusqu'à nos jours. Sur ce conflit historique, dont les tensions resurgissent périodiquement, se greffent des frictions avec d'autres acteurs qui font pression sur le territoire.

Cette situation témoigne d'un arrangement politique singulier fait d'un équilibre instable entre ce que nous avons appelé le « désengagement implicite » de l'État envers sa propre « Constitution » et la « souveraineté implicite » de la « communauté » comme forme particulière d'intégration à l'État mexicain. Ce local souverain et intégré ne serait donc pas une faille ou une marque de non-aboutissement du projet étatique moderne, mais une des dimensions constitutives du processus de la formation et reproduction de l'État mexicain. Elle est

particulièrement perceptible en ce qui touche au contrôle territorial de l'État, où, comme à Milpa Alta, très souvent le niveau micro était maîtrisé par d'autres autorités non-étatiques, mais profondément articulées aux institutions de l'État.

*L'historicité du passé ou la performativité mutuelle du récit et du conflit*

Nous avons vu que le déroulement des conflits fonciers s'est accompagné, en deux occasions au moins, de la mise en avant de deux récits différents des origines de la localité comme unité politique – c'est-à-dire avec un territoire défini, une population propre et un pouvoir politique local. Ces deux récits de fondation ont en commun une rhétorique sur le territoire, présenté à chaque fois comme un tout homogène à l'intérieur, qui aurait les mêmes frontières et la même organisation interne depuis « ses origines ». Enfin, dans ces deux récits de fondation, le territoire est en quelque sorte « patrimonialisé ». Il aurait été hérité par les ancêtres depuis des temps immémoriaux tout comme l'injonction de le défendre et de le conserver. Cette injonction se serait transmis de génération en génération ce qui donnerait à la revendication territoriale une légitimité généalogique imaginée et sublimée en un sentiment d'ethnicité.

Par contre, chacun de ces récits – Titre primordial et récit contemporain de fondation – situe les origines de cette unité politique et territoriale d'une manière différente. En effet, nous avons montré comment le passé des *Milpaltenses* a changé avec le temps. Rappelons que dans le récit de fondation contenu dans le Titre primordial (XVII<sup>e</sup> siècle), les « temps immémoriaux » font référence à un temps lointain à l'intérieur duquel a lieu un pacte mythique de fondation avec la Vierge de l'Assomption, dès lors sainte patronne de la localité (« christianisation » des origines). De son côté, le récit contemporain de fondation (entre 1934 et 1953) associe le « temps immémorial » des origines au passé précolonial ; c'est à ce moment que le territoire se constitue comme une unité pour ensuite être « négocié » avec les autorités civiles de l'Etat colonial espagnol (« nationalisation du passé »).

À Milpa Alta l'ethnicité, c'est-à-dire l'ensemble des pratiques et des expériences qui définissent une appartenance et une différence par rapport aux autres, s'est donc élaborée à partir de deux éléments principaux. 1) La définition et la défense d'un territoire perçu comme « immuable » qui aurait été hérité par les ancêtres. 2) La définition d'une origine commune qui varie historiquement. Un passé « instable », qui produit une ontologie de l'individu changeante elle aussi.



Ces variations dans les histoires de fondation locales témoignent alors de l'historicité de chacune de ces versions du passé, profondément dépendantes des relations sociopolitiques des sujets qui l'interprètent (Friedman, 1994 ; Kapferer, 1988 ; Wallerstein, 1997). Dans notre exemple, cette relation peut être saisie à travers les rapports entre les conflits fonciers et les récits de fondation.

Le « conflit » est performatif du récit dans la mesure où il « fournit » les motivations et les aspirations des acteurs qui rédigent l'histoire de fondation. Dans le cas du Titre primordial il s'agit, probablement, de notables locaux qui auraient transmis l'histoire orale de fondation pour être écrite. Dans le cas de l'histoire contemporaine de fondation ce sont les premiers intellectuels de la région formés par le régime révolutionnaire. Il s'agit, pour les deux cas, d'acteurs impliqués dans les conflits visant à maintenir le territoire. C'est dans cette dimension sociale de la signification que le récit prend toute sa force.

Le récit est, pour sa part, lui aussi performatif du conflit. D'abord parce que ces narrations sont censées être « utiles » pour les producteurs et pour les récepteurs. Elles ont ainsi été employées dans les procès. Le deuxième récit de fondation est par ailleurs devenu un discours politique mobilisé par le mouvement politique des paysans *milpaltenses* pour renforcer ses demandes d'une dimension historique.

Mais, à un niveau plus approfondi, quand les récits ont circulé localement en transmettant des valeurs et des codes d'action, ils ont aussi contribué à la modification ou à l'orientation des pratiques quotidiennes et de la constitution même de la personne. En créant une identité commune, une ontologie - nécessairement individuelle - partagée par le groupe, le récit de fondation peut alors être considéré comme un discours qui façonne et guide les actions des individus. Cela ne veut pas dire qu'il s'agisse d'une société marquée par un traditionalisme enfermant ; mais plutôt que l'ethnicité et la constitution de l'individu à Milpa Alta se sont définies aussi à partir des éléments contenus dans le récit.

Si pour les Titres nous ne pouvons qu'avancer des hypothèses sur la construction de l'ethnicité des habitants du Milpa Alta colonial (fondée sur la possession du territoire et le culte à la Vierge de l'Assomption), dans le Milpa Alta contemporain, il est clair que le récit de fondation a contribué à modeler cette ethnicité, pratiquée jusqu'à aujourd'hui. Le récit impose donc une norme de comportement pour avoir accès à l'appartenance *milpaltense*, consistant en trois

principes<sup>104</sup> : 1) la revendication du territoire comme une unité ; 2) le rejet des droits légaux de San Salvador Cuauhtenco ; 3) la perception du territoire comme un patrimoine qui doit être protégé<sup>105</sup>. C'est pourquoi, même dans des périodes où il n'y a pas d'affrontements ouverts entre les deux groupes, la frontière qui les sépare se maintient. Le récit et sa force performative vont alors au-delà du conflit.

### *Comment le passé change ?*

Essayons maintenant de complexifier cette hypothèse en s'interrogeant sur les modalités de la variabilité de ce passé. Comment la « vérité » de chacun de ces récits s'est construite et comment ils articulent, en même temps, la reproduction de l'ethnicité locale et l'adhésion à des discours d'appartenance plus larges.

### **La stratEgie du camElEon**

Nous avons montré que dans le Titre primordial de Milpa Alta le passé précolombien apparaît vaguement, comme un temps flou et indéfini. Par contre, le moment définitif de la conformation et de la consolidation des neuf villages de la région est la période de la conquête espagnole. Dans l'histoire des origines rédigée au XX<sup>e</sup> siècle, s'opère une redéfinition du passé originel, lequel était maintenant établi à la période précoloniale.

Que peut-on retenir de ces contrastes ? Chacune de ces versions de l'histoire adhère à deux paradigmes différents de l'histoire et des origines. Dans les deux cas, l'utilisation pragmatique des thèmes culturels dominants à chaque époque est évidente. Ainsi, les auteurs du Titre primordial se reconnaissent sujets du roi et détenteurs de la véritable foi catholique. De leur côté, les auteurs de l'histoire contemporaine se rattachent au récit nationaliste de l'histoire et confirment, dans sa version locale, que le monde précolombien est la source de leur identité et que ce fut une étape glorieuse.

Puisqu'il n'y a pas moyen de prouver rien de ce qui s'affirme dans ces histoires, ni de prouver non plus leur inexactitude, la validité de ces récits consiste à élaborer un rapprochement au régime de vérité dominant. Cette sorte de « fusion avec l'entourage » est ce que nous appelons une « *stratégie du caméléon* ». L'histoire

---

<sup>104</sup> Comme toute norme, cette définition de l'ontologie *milpaltense* reste idéale. Elle représente une sorte de modèle à suivre, mais les pratiques sont évidemment beaucoup plus variées. Il reste que l'existence d'une frontière continuellement pratiquée entre les neuf villages et San Salvador Cuauhtenco est une réalité politique bien tangible, et que, lors du mouvement paysan des années 1970, l'adhésion à ses revendications fut particulièrement importante.

<sup>105</sup> La performativité des récits localistes a été largement étudiée quand elle a déclenché des confrontations violentes. Notre exemple illustre la version « pacifiée » de cette qualité.

locale devient alors « cohérente », « plausible » parce qu'elle rentre dans les limites du régime de vérité dominant (catholicisme, nationalisme). Ces récits dominants fournissent des « réseaux de lecture », mais en même temps, définissent aussi les contours du véritable.

L'histoire et l'identité locales sont alors organisées de telle sorte qu'il semblerait qu'une complète assimilation s'est opérée avec les paradigmes dominants (des histoires « colonisées » comme parfois elles sont qualifiées). Cependant, cette assimilation, loin d'effacer les intérêts et les logiques propres, rend possible leur continuité, garantissant paradoxalement, un certain degré d'indépendance et une dynamique propre. C'est pourquoi cette identification pragmatique avec les récits dominants apparaît comme une caractéristique de l'ethnicité des *Milpaltenses* et non pas comme une perte d'authenticité. Plus qu'une instrumentalisation dépourvue de signification pour les individus concernés, cette *stratégie du caméléon* peut être comprise comme le résultat des transformations sociales dans les configurations identitaires du groupe, sans que pour cela les acteurs s'imaginent moins authentiques ou moins légitimes (Friedman, 1993).

#### **La « nativisation » du changement**

Mais ce sont les modalités spécifiques d'incorporation des éléments « nouveaux » qui semblent les plus remarquables. En effet, les « nouveautés » sont non seulement intégrées, mais elles sont assimilées et présentées comme des ingrédients locaux, autochtones. D'abord au XVII<sup>e</sup> siècle, la religion catholique, par le biais de la Vierge, est ajustée, « autochtonisée », et enfin adoptée comme si elle avait toujours fait partie de la culture native. Ensuite au XX<sup>e</sup> siècle, le monde précolombien et le récit nationaliste, également traduit en version locale, sont élevés au rang d'origine essentielle.

Il s'avère donc que la société qui transparait dans le Titre primordial ne se définit pas comme contraire aux institutions espagnoles. Quant à la collectivité qui se dessine à travers l'histoire de fondation contemporaine, elle non plus ne définit pas son ethnicité par opposition à une appartenance plus large, celle de la nation mexicaine. Au contraire, les traits visibles de l'hégémonie sont à leur tour assimilés et « cannibalisés » comme s'ils avaient toujours fait partie de l'ethnicité des *Milpaltenses*, comme des traits « authentiques ». Sans nier qu'il s'agisse de sociétés inscrites dans des systèmes politiques de dépendance, l'exemple de Milpa Alta indique que les histoires locales s'alimentent des récits hégémoniques pour renforcer la légitimité des

but et des intérêts de la localité, éventuellement contraires à l'ordre hégémonique duquel elle fait partie.

C'est ainsi que le changement, loin d'être une menace qui mettrait en risque l'identité ou la particularité culturelle du groupe, est un mouvement qui renforce les continuités en redéfinissant un nouveau passé et des nouvelles origines. Le résultat est que, dans les deux histoires de fondation, les transformations sociales et culturelles ne se conçoivent pas comme des ruptures entre un avant et un après ; mais elles sont plutôt les fils qui servent à retisser à chaque fois les lointaines continuités dont l'identité culturelle est faite. Les nouveautés s'intègrent dans la reproduction culturelle et dans l'appartenance locale pour recréer une nouvelle origine de longue durée à chaque transformation.

Cette « nativisation » du changement est réifiée dans la version contemporaine de l'histoire avec l'épisode de l'alliance digne que les autorités locales établissent avec les Espagnols ; dans le Titre primordial, c'est la Vierge de l'Assomption, la patronne du village, qui incarne cette pratique mythifiée.

Ce dernier élément est, de notre point de vue, ce qui fait la spécificité de ces récits que d'autres spécialistes ont déjà considérés comme « colonisés » ou « officialisés », ou « moins autochtones ». Ainsi, plus que d'une « monopolisation du passé » par l'État colonial ou postrévolutionnaire, ces récits témoigneraient de la construction discursive d'une autorité locale qui n'est jamais mise en question par son assimilation aux régimes de vérité dominants, mais, au contraire, ne font que la renforcer.

Ces caractéristiques nous mènent aussi à repenser les dichotomies habituelles que l'on retrouve dans les analyses des sociétés indiennes. Nous avons déjà vu, en effet, que l'opposition classique entre changement et continuité est inversée dans ces discours, puisque le premier sert à renforcer la deuxième en la refondant. Il en va ainsi de l'apparente contradiction entre « être indien » et « être colonial » ou « catholique », dans le Titre primordial ; quant à la version contemporaine, l'antinomie la plus saillante est le contraste entre l'ethnicité (autochtone, isolé et immuable) et le nationalisme (ouvert, connecté, changeant).

*La reproduction des récits hégémoniques et la nationalisation du territoire : l'inaccomplissement des orthodoxies*

Interrogeons nous, enfin, sur ce que notre étude de cas nous apprend à propos de phénomènes plus larges, notamment la diffusion et la reproduction du sentiment d'appartenance nationale (« être mexicain »). Comment, dans leurs pratiques quotidiennes, des individus s'approprient, incorporent et ensuite reproduisent un discours hégémonique comme le nationalisme ? Les réponses qui, généralement, ont été fournies par les historiens ou les politologues éclairent les mécanismes institutionnels mis en place par l'État à ces fins : les politiques éducatives et culturelles, l'école publique, les festivals, les commémorations officielles, très souvent décrits comme des processus d'imposition, voire de violence.

Or, l'exemple de Milpa Alta permet de regarder le processus sous un autre angle : celui de l'identification et de l'appropriation locale du récit national. En effet, le processus que l'on décèle ici est celui d'une « traduction ». L'assimilation du récit hégémonique se fait donc en y insufflant des significations locales : les origines précolombiennes, le conflit avec San Salvador Cuauhtenco, la possession immémoriale de la terre. L'appropriation du récit national, dans ce cas, ne s'est pas fait par coercition, imposition ou devoir d'y souscrire, mais par accommodation aux problématiques internes. À partir de cet exemple, on peut supposer que ce phénomène, particulièrement clair à Milpa Alta, ne lui est pas exclusif. Nous faisons donc l'hypothèse que ce « vaste » récit national n'a pu être reproduit et approprié qu'à travers sa traduction, c'est-à-dire, en y incluant des problématiques locales.

Enfin, reconnaître la « traduction » comme un mécanisme privilégié de diffusion du nationalisme – à Milpa Alta et peut-être ailleurs – nous mène également à nous interroger sur la nature des discours hégémoniques : le catholicisme mais surtout le nationalisme postrévolutionnaire qui est ici notre principal objet. En les regardant à travers le prisme des histoires produites à Milpa Alta, autant la religion catholique durant la période coloniale que le discours nationaliste mexicain postrévolutionnaire apparaissent comme des *orthodoxies pragmatiques* aux limites relativement floues.

En effet, ces deux régimes de vérité se définissent, dans leur orthodoxie, comme uniques et homogènes (le catholicisme repose sur un dogme qui affirme une unicité ; le nationalisme implique en principe une même appartenance pour tous ses membres et se qualifie d'indivisible). Or, dans la pratique, il semblerait que le déploiement de ces discours dominants dépendrait de leur capacité à accepter des

écart sans que pour autant le régime de vérité qu'ils prônent ne soit mis en cause. Ainsi, la condition pour s'identifier à ces régimes de vérité qui se veulent totalisants, consisterait, paradoxalement à les particulariser.

## Partie II

*De Héritiers des Aztèques à Pueblos*

*Originarios (1930-2000).*

Variations dans les représentations de soi  
et définitions de la citoyenneté





## INTRODUCTION

Dans la première partie de cette thèse, nous nous sommes intéressés à la formation et à la reproduction de l'ethnicité *milpaltense* et de l'appartenance à l'État colonial et à l'État postrévolutionnaire, à travers l'examen des conflits fonciers de la localité et des histoires de fondation de Milpa Alta. Nous avons proposé de voir le nationalisme mexicain postrévolutionnaire (et en contrepoint la religiosité catholique telle qu'elle se pratiquait à la Nouvelle-Espagne) non pas à partir des institutions ou des agents chargés de les diffuser ou de les mettre en place mais en observant les pratiques et les interactions au niveau local.

Deux terrains ont été privilégiés pour cette observation, le territoire et l'histoire qui fonde et donne de la profondeur historique à ce même territoire, comme métaphore de la nation. Au Mexique ces deux phénomènes correspondent à deux des principales politiques dessinées par l'État postrévolutionnaire pour consolider son hégémonie : la Réforme agraire et l'éducation publique.

Configuration politique de l'espace – local et national – ; élaboration d'un passé commun pour les habitants de ce territoire. Un dernier élément du processus de *nation building* et de la construction de l'ethnicité reste à analyser : la définition identitaire de la population, mouvement qui, dans le cas du Mexique, est marqué par une politique d'État, « l'idéologie du métissage ». En continuité donc avec la démarche entamée dans la partie précédente, dans cette deuxième partie, notre objet central seront les politiques de l'identité, tant au niveau local (identité ethnique), qu'au niveau national (citoyenneté) comme un deuxième observatoire anthropologique de l'État.

Cette deuxième partie démarre là où la première s'est arrêtée pour remonter, par la suite, jusqu'à la période contemporaine. En effet, les chapitres qui suivent démarrent avec une dernière analyse de l'État postrévolutionnaire et s'achèvent avec un premier regard pleinement ethnographique du Milpa Alta contemporain,

annonçant la partie III de la thèse. Une double fonction, donc, pour cette partie intermédiaire : transition chronologique des périodes abordées, transition méthodologique des matériaux travaillés.

### Questions autour de l'autochtonie

En mai 2003, le gouvernement local de la *delegación* Milpa Alta (District Fédéral, Mexico) inaugurerait une piscine publique (la seule de ce genre au DF) à San Francisco Tecoxpa, l'un des douze villages qui constituent la réduite zone urbaine de Milpa Alta. La construction de cette piscine était en fait un projet issu des assemblées communautaires de San Francisco. Mais seulement deux mois après son inauguration, un groupe d'employés bloquait son accès et en empêchait l'utilisation. Ils étaient soutenus par un nombre important d'habitants du village. Leur demande était pour le moins surprenante : ils exigeaient que la *delegación* (la mairie d'arrondissement) licencie tous les employés « extérieurs » au village. Leur argument était tout aussi dérangeant : « Ils ne sont pas *originarios* de Tecoxpa et les salaires qu'ils perçoivent doivent revenir aux membres originaires de la communauté ; de plus, on ne peut pas faire confiance à ces *fuereños*<sup>1</sup>... ».

Ce conflit illustre, comme beaucoup d'autres exemples issus des rapports quotidiens des habitants de Milpa Alta, l'existence d'une différenciation interne qui se décline sous le binôme natif / étranger. Cette opposition est de plus en plus présente et devient une formulation courante dans les conflits internes concernant les ressources et la représentation politique. Les habitants natifs de cette localité réclament en effet une identité qui, de manière singulière dans l'horizon des politiques identitaires au Mexique, « défait » le lien entre autochtonie et indianité. Dans ce nouveau discours d'appartenance, la cohésion du groupe est construite à partir de la conviction « d'être là depuis toujours », d'être né dans la localité depuis plusieurs générations ; cette « territorialisation » de l'identité contourne, dans sa définition, les signes que conventionnellement caractérisent ceux qu'au Mexique on considère les autochtones (langue, habit, organisation sociale et politique).

Comment peut-on au Mexique être « natif », « autochtone », sans pour autant être Indien ? C'est le défi lancé par les revendications identitaires contemporaines des *Milpaltenses*. Cette définition est encore plus singulière si l'on considère qu'au Mexique, comme presque partout en Amérique Latine, autochtone est synonyme de « population indienne ». Comme la vignette que nous venons de présenter essaye de

---

<sup>1</sup> Celui qui vient d'ailleurs (de *fuera*, en espagnol).

l'illustrer, le discours identitaire reproduit actuellement à Milpa Alta, définit la localité comme principale source de valeur et de cohésion et le lien entre celle-ci et la population comme une question de sang, d'héritage, notamment face aux personnes qui n'y sont pas nées. Ce surinvestissement de la localité dans la représentation de la personne est ce qu'ici nous appellerons, avec d'autres auteurs, l'autochtonie (Bayart, 2001 ; Détiéne, 2001 ; Loraux, 1996).

### *L'autochtonie et les autochtones au Mexique*

L'utilisation de ce terme nécessite quelques signalements préalables du fait de sa polysémie. Marcel Detienne esquisse ainsi les contours de l'autochtonie telle qu'elle est exprimée par les Athéniens : « Nous sommes les Autochtones, nés de la terre même où nous sommes depuis toujours [...] nés d'une terre dont les habitants sont restés les mêmes depuis les origines, sans discontinuité. Une terre que nos Ancêtres nous ont transmise » (Detienne, 2001 : 107). Pour les habitants de l'ancienne Athènes, les autres sont des cités composites, avec des habitants de toutes origines, mélangés, donc un pas derrière eux dans la hiérarchie de valeurs.

Dans cette forme de représentation du groupe, la terre, les racines, l'ancestralité (et les morts dira Détiéne) deviennent la seule source d'appartenance, la principale frontière entre le « nous » et le « eux ». Mais si en Europe cette modalité de se représenter l'identité d'un groupe est associée aux dangers de l'extrême droite et des ultra-nationalismes, notamment quand ceux-ci revendiquent cette autochtonie comme critère premier d'appartenance à la nation, en contexte mexicain des décalages importants ont lieu.

1) Signalons qu'en Espagnol et en Anglais – au moins en référence au monde Américain – les mots « autochtonie » ou « autochtone » ne font pas référence à l'exaltation d'une identité localiste mettant en avant les racines ancestrales du groupe, comme c'est le cas en Europe<sup>2</sup>. Généralement ces mots sont synonymes de groupe ethnique, d'indien ou d'indigène, c'est-à-dire des termes utilisés pour se référer aux populations existantes avant l'arrivée des Européens ainsi qu'à ceux qui sont perçus et / ou autodéfinis comme ses descendants, et s'utilisent indistinctement.

2) Effectivement, le déplacement vers le Continent américain implique d'abord un changement par rapport à qui est autochtone. En tant que pays postcolonial, aujourd'hui l'« autochtone » en tant que position dans les rapports de pouvoir est presque automatiquement associée à une place de domination. Par

---

<sup>2</sup> En fait en Espagnol le substantif « autochtonie » n'existe pas. Existe seulement l'adjectif qui qualifie quelqu'un ou quelque chose d'autochtone.

ailleurs, puisque les « populations autochtones » vivent généralement dans des situations d'exclusion et de marginalité historique, actuellement, les revendications formulées sur la base de l'autochtonie sont généralement perçues comme des actes émancipatoires visant à établir des rapports plus équitables entre les groupes ethniques<sup>3</sup>.

3) L'autre conséquence de l'héritage postcolonial touche à la position occupée par un pays comme le Mexique dans les rapports transnationaux. Ainsi, au Mexique le mouvement migratoire majoritaire est « centrifuge », au contraire des pays riches tels que les Etats-Unis ou l'Union Européenne. Ici, donc, l'autochtonie comme marque de discrimination envers des « étrangers » est généralement inversée : bien qu'elle est un critère fondamental des frontières identitaires, ceux que l'on discrimine sont les autochtones<sup>4</sup>.

Nous avons voulu expliciter le glissement de sens entre le mot français et le mot espagnol car la manifestation identitaire qui prend forme actuellement à Milpa Alta retrouve beaucoup des caractéristiques de l'autochtonie, telle que M. Détienne la décrit : comme une exaltation du terroir dans la définition du groupe, sens que nous lui donnerons dans cette partie. En même temps, la transposition linéaire du concept ne rend pas non plus compte tout à fait du phénomène puisqu'il s'inscrit dans un contexte bien différent – un groupe d'origine indienne au Mexique. Ainsi, bien que les formes prises par l'autochtonie exprimée aujourd'hui par les *Milpaltenses* puissent rappeler des positions ethnonationalistes, nous nous garderons des associations directes entre l'une et les autres.

#### *Les conflits intracommunautaires, entre « balkanisation » et « citoyenneté ethnique »*

Tout cela ne signifie pas que des discours identitaires aboutissant à une polarisation sociale fondée sur la perception d'une différence identitaire radicale soient absents du paysage mexicain. Les études sur ce type de phénomène portent généralement sur des identités très particularistes qui expriment la différence avec d'autres groupes en termes religieux (catholiques *versus* protestants), ou bien de

---

<sup>3</sup> Rappelons, cependant, que suite à la Conquête, les premiers à revendiquer une identité « autochtone » furent les Créoles (cf. chapitre 3, partie I de la thèse). Comment s'est opérée le changement de signification de cette rhétorique (d'identité créole à identité des Indiens) reste une question à développer ultérieurement.

<sup>4</sup> Paradoxalement, du fait que les populations indiennes sont souvent les plus touchées par la crise économique du pays et de la campagne ce sont eux qui nourrissent les flux de migration transnationale. Ainsi, les groupes autochtones sont ceux qui deviennent le plus souvent les nouveaux allogènes, notamment aux Etats-Unis.

défense de la « véritable » tradition (Recondo, 2001 ; Rus, 2004 ; Viqueira, 1999 entre autres).

Mais, peut-être parce que durant très longtemps la capacité des groupes ethniques à « s'intégrer » à la nation fut mise en doute, ou parce que l'on redoute le risque de séparatisme et de désintégration nationale, ces phénomènes, jugés comme des « attitudes fermées et excluantes » (de la Peña, 2000 : 8) sont présentées comme des exceptions. Selon cette perspective, l'« attitude » généralisée des populations indiennes serait une où « l'objectif le plus important pour la grande majorité d'entre eux [les groupes ethniques] c'est la participation démocratique dans la société plus large, autant dans la nation que partout dans le monde », ce que G. de la Peña appelle une « citoyenneté ethnique » (*Ibid.*, 2000 : 8).

Ainsi, l'autochtonie au Mexique a été comprise à partir d'une grille de lecture constituée par deux pôles : le risque de « balkanisation » du pays, tiraillé par des identités excluantes et sectaires, ou la possibilité de l'inclusion à la nation – soit par l'assimilation, soit à travers une incorporation qui n'impliquerait pas nécessairement l'abandon de ces pratiques culturelles différentes.

## **Prémises pour une approche historique et sociale de l'identité**

### *« Désindianiser l'autochtonie »*

Le regard que nous proposons de porter sur l'autochtonie telle qu'elle s'exprime à Milpa Alta aujourd'hui tentera de contourner ces oppositions en fondant notre analyse sur deux prémisses : Premièrement, les discours d'autochtonie ne sont pas exclusifs des populations autochtones. En effet, comme le montre N. Elias (1996), l'opposition entre « *insiders* » et « *outsiders* » est un phénomène présent dans presque tout ensemble social qui peut être complètement détaché de toute appartenance ethnique<sup>5</sup>. Sans adhérer à la quête de modèles universels qui guide la recherche de cet auteur, son approche permet de « desindianiser » les discours d'autochtonie.

Mais cette prémisse générale ne doit pas nous empêcher de voir les spécificités sociales et historiques du phénomène qui est donc notre deuxième prémisse. Le discours d'autochtonie dans le cas que nous étudions n'est pas une invention ou une création identitaire regroupant des personnes qui auparavant ne se définissaient pas

---

<sup>5</sup> Dans son étude sur un ensemble d'HLM d'une banlieue anglaise, il observe la rivalité existante entre deux groupes arrivées successivement : « Entre les résidents des deux zones, il n'y avait pas la moindre différence de nationalité, d'origine ethnique, de « couleur » ou de « race » ; ils ne différaient pas non plus par leur activité, leur revenu ou leur niveau d'éducation – en un mot, par leur classe sociale. [...] La seule différence était [...] qu'un groupe était formé par des résidents installés depuis deux ou trois générations, l'autre était celui des nouveaux venus ». (Elias, 1996 : 37)

comme appartenant à une même collectivité. Elle est en fait la reformulation d'une appartenance de longue date dans laquelle le territoire a toujours été un point d'ancrage fondamental.

Ces deux conditionnements de l'approche choisie rejoignent, en fait, la discussion plus large sur la qualité primordiale ou instrumentale de l'identité des groupes ethniques. Aujourd'hui, nombreuses sont les critiques adressées aux primordialistes qui conceptualisent les groupes ethniques sur la base d'un « noyau dur » immuable. Or certaines de ces critiques penchent pour une approche « constructiviste », dans laquelle, la valeur principale des discours d'ethnicité serait leur caractère contingent. Dans cette perspective, les « nouveautés » sont conceptualisées comme des « inventions » et l'incorporation d'éléments perçus comme « externes » au groupe comme des utilisations pragmatiques. Le risque de ce genre d'approche, nous ne sommes pas les premiers à le signaler, est le détachement de ces phénomènes de toute considération pour les antécédents historiques de ces « inventions », et de leur articulation avec des contextes plus larges comme l'État ou les rapports transnationaux (Kearny, 1996 ; Smith, 1998 ; Zárata, 1998).

### *Historiser l'identité*

Un moyen de dépasser cette dimension « inventionniste » de l'ethnicité consiste à incorporer une approche plus historique qui rende compte des transformations des discours identitaires tout en considérant l'expérience partagée des acteurs. Or cette expérience, en plus d'être inscrite dans un temps historique précis, a lieu également dans un espace social qui n'est pas isolé mais bien articulé dans des systèmes de relations qui dépassent les frontières physiques de la localité, en la traversant et en la modelant (Bazin, 1996 ; Friedman, 1994). Restituer à l'identité sa dimension historique n'implique en aucun cas de juger de sa véracité ; mais par contre cette approche permet de réfléchir aux discours d'autodéfinition, en tant que processus en transformation.

L'exemple de Milpa Alta invite à cette réflexion diachronique sur l'identité car la définition contemporaine de soi est mobilisée par une population qui, nous le verrons, occupait déjà une place unique dans la « topographie de la nation » (Lomnitz, 1995, 1998). En effet, il y a encore quelques années, la population de Milpa Alta était définie non seulement comme indienne – Nahuatl – mais comme l'héritière même des Aztèques. Cet antécédent permet donc de dater la catégorie identitaire

actuelle et de la mettre en relation avec l'autre moment fort de production d'une catégorie d'identification.

Ainsi, la perspective adoptée dans cette partie II soulignera la variabilité historique de l'identité, dans le but de comprendre l'identité comme une manifestation, entre autres, des rapports sociaux, ceux-ci nécessairement inscrits dans un temps et dans un espace définis (Assies, 2000 ; Lomnitz, 1995 ; Rubin, 1997).

### *L'anthropologie comme objet d'étude*

Dans un souci de clarté, donc, nous avons organisé cette partie chronologiquement. Pour analyser le premier de ces moments, correspondant à la période 1930 – 1960, nous comptons avec un certain nombre d'ouvrages ethnologiques et artistiques produits sur la région, ainsi que d'autres sources écrites (presse et tracts) qui témoignent de l'utilisation de la catégorie *Héritiers des aztèques*. Nous reprendrons donc ces travaux pour essayer de montrer comment les *Milpaltenses* ont été représentés et comment une catégorie d'identification exogène se crée pour ensuite être adoptée par ceux qu'elle désignait.

Puisque historique, notre seul moyen d'aborder et d'étudier cette catégorie identitaire est à travers ces témoignages. Nous ne pouvons pas savoir comment les *Milpaltenses* mettaient en pratique cette catégorie, dans quelles situations ni à quelles fins dans leurs vies quotidiennes. Nous sommes conscients des leçons que ce regard différé dans le temps peut entraîner. Cependant, des témoignages écrits apparus dans la presse (notamment durant le mouvement paysan décrit dans la partie I), ainsi que certaines observations directes des formes d'identification ayant cours de nos jours à Milpa Alta soutiennent notre hypothèse sur le rôle qu'elle a jouée.

Cet examen nous permettra aussi de discuter du rôle des chercheurs et tout particulièrement de la discipline anthropologique dans l'identification des groupes sociaux composant la nation (de la Peña, 2002 ; Hewitt, 1988 ; l'Estoile, et al., 2005 ; Lomnitz, 2001). En effet, au Mexique l'anthropologie jouera un rôle fondamental dans la gouvernamentalité définie par l'État postrévolutionnaire et deviendra une « discipline officielle » et appliquée dont l'étude des populations autochtones aurait par finalité la planification de leur meilleure intégration à la nation. Le regard que nous porterons ici sur les travaux des anthropologues n'a donc pas pour objectif premier d'alimenter les critiques que d'autres ont déjà adressées aux étroits liens que l'anthropologie a établis avec l'État et l'application et légitimation de ses politiques

sociales. Nous ne cherchons pas non plus à juger de la valeur des ouvrages anthropologiques et linguistiques produits sur Milpa Alta.

Plutôt, nous nous intéresserons à ces productions comme des objets sociaux et historiques qui peuvent servir d'entrée ethnographique, à la fois pour comprendre comment l'identité d'un groupe était perçue et définie à une époque précise, et pour observer les conséquences que cela entraîna à l'intérieur de la localité. Nous proposons donc une lecture « historiographique » de ces productions.

### *Catégories d'identification et définition de la citoyenneté*

Le questionnement final de cette partie portera sur les rapports qu'entretiennent ces catégories identitaires et d'autres discours d'appartenance, notamment celui produit par l'État pour délimiter une citoyenneté nationale. Comme pour la partie précédente, nous observerons les processus de transformation de l'État à travers les variations qui surviennent au niveau local, en faisant le pari qu'il est possible d'appréhender un ordre normatif et institutionnel tel que la citoyenneté à partir d'une méthode ethnographique, c'est-à-dire en mettant l'accent sur les pratiques et les interactions des individus au niveau local. Quelle forme prend à Milpa Alta la citoyenneté telle qu'elle est définie par l'État ? Comment le modèle d'appartenance national est « traduit » et pratiqué au niveau local ? Qu'est-ce que cette pratique au niveau local peut nous apprendre d'une part, sur les rapports entre les deux types d'appartenance et d'autre part, sur les frontières de l'identité nationale ?

Cette approche cherche donc à déstabiliser les frontières entre « local » et « national » comprises comme équivalentes des frontières physiques du lieu. Du point de vue adopté ici, la définition et la pratique d'une appartenance collective spécifique n'est pas un processus indépendant ou antagonique avec la définition de l'appartenance collective définie par l'État, mais la manière dont cette citoyenneté nationale s'exerce et se reproduit au niveau local.



## CHAPITRE 1

### LA CATÉGORIE HÉRITIERS DES AZTÈQUES : « FORGER LA PATRIE<sup>6</sup> » À MILPA ALTA (1900-1960)

Dans l'ambiance nationaliste qui suivit à la Révolution, divers acteurs ont joué un rôle dans l'élaboration de la catégorie *Héritiers des Aztèques* – anthropologues, artistes graphiques et fonctionnaires chargés de mettre en place les politiques assimilationnistes de l'État, tout au long du XX<sup>e</sup> siècle. Nous nous intéresserons plus particulièrement aux travaux anthropologiques comme sources pour analyser la manière dont la population a été décrite et caractérisée. Leurs travaux et leur rôle dans la construction savante de cette catégorie constituera l'objet de ce chapitre. Nous rejoignons ici l'approche qui considère « the involvement of anthropologist in conceiving and implementing policies [...] as an object of sociological analysis » (L'Estoile et al., 2005 : 2).

Les productions anthropologiques seront alors considérées comme une forme de « savoir d'État », ou une science de l'État (Palerm, 1975) qui, en même temps « ordonne » le monde naturel et social et donne des arguments pour légitimer les objectifs et les moyens des politiques publiques et de ses agents. Dans un deuxième temps, nous détaillerons également le processus par lequel cette catégorie exogène a été aussi adoptée et revendiquée par les *Milpaltenses*.

---

<sup>6</sup> Du titre de l'ouvrage de Manuel Gamio, *Forjando patria* publié en 1916 (1960). Cet anthropologue du début du siècle fut très influent dans l'établissement des politiques sociales indigénistes et dans la définition de l'idéologie du métissage.

## **Idéologie du métissage et Indigénisme. La version mexicaine du paradigme de la nation homogène**

À la suite de la guerre de Révolution (1910-1917) le besoin de « créer » une nation homogène, qui serait plus qu'une simple expression géographique, devenait encore plus urgente. Comme le signale l'historien Alan Knight, le chaos de la guerre avait laissé un pays détruit et réduit à un amas de factions. Certains États de la fédération avaient pratiquement fait sécession et d'autres étaient contrôlés par des chefs régionaux (*caudillos*) sans aucune adhésion à l'État fédéral. Par ailleurs les États-Unis avaient par deux fois violé le territoire national entre 1910 et 1920. (Knight, 1990 : 84).

C'est dans ce contexte que l'on peut comprendre le fervent nationalisme qui caractérise les élites politiques et intellectuelles des années 1920. Si au XIX<sup>e</sup> siècle, la principale préoccupation des élites intellectuelles et politiques portait sur la consolidation d'une « souveraineté externe » (territoire, frontières, reconnaissance internationale), les cadres politiques du Mexique postrévolutionnaire s'efforceront, au XX<sup>e</sup> siècle, de construire une « souveraineté interne », c'est-à-dire d'unifier les frontières internes du pays – sociales, culturelles, politiques.

À ces fins, deux doctrines seront ébauchées dans la première moitié du siècle: l'idéologie du métissage, principale stratégie de « mexicanisation » de la société, qui impliquait une uniformité sociale et culturelle de la population ; puis l'indigénisme c'est-à-dire le mécanisme institutionnel supposé permettre d'assimiler les populations autochtones.

### *La nation comme une unité*

Le paradigme sur l'organisation politique de l'État qui était hégémonique dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle supposait que celui-ci était unique et que cette singularité lui serait donnée par l'unité d'un territoire, d'une population et d'une Histoire. L'État-nation s'imaginait donc comme la conséquence logique, le « destin » ou le stade le plus évolué de la nation primordiale (Anderson, 2002), qui avait comme « mission » d'apporter des ressources socioéconomiques à sa population pour améliorer ses conditions de vie et accroître le développement. De ce fait, État-nation et progrès devenaient presque synonymes, ou équivalents : la nation, pour être souveraine et progressiste, ne pouvait être conçue que comme une unité politique homogène territorialement, historiquement et démographiquement.

Le nationalisme qui s'ébaucha au Mexique au XIX<sup>e</sup> siècle était en accord avec les principes libéraux d'égalité universelle ; ce que certains spécialistes ont appelé un « nationalisme civique » qui imaginait la nation comme un ensemble formé par des citoyens égaux devant la loi, sans distinction de race, couleur ou religion<sup>7</sup>. Cependant, au-delà des difficultés pratiques de la mise en place d'une telle citoyenneté dans une société marquée par les inégalités et avec un État en crise économique et politique continue, « les valeurs politiques et l'histoire séculaire n'étaient pas suffisantes pour donner de la substance à la 'mexicanité' [et] la race dut revenir pour occuper le centre de la discussion sur la nation » (Aguilar Rivera, 2004 : 90).

Mais si l'imaginaire sur l'unité raciale d'une nation était relativement possible en Europe, en Amérique Latine, du fait de la colonisation, l'existence d'au moins deux « peuples » semblait indéniable : les Créoles (ou population d'origine espagnole) et les autochtones. Par ailleurs, vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, la population métisse au Mexique était quantitativement la plus importante. De ce fait, et en contraste avec d'autres zones de colonisation, au Mexique, la différenciation ethnique ne pouvait pas se faire sur la base de caractéristiques biologiques innées ou physiques, puisque à ce niveau un « Indien », un « Métis » voire dans certains cas un Créole étaient indiscernables, individuellement ou collectivement (Knight, 1990 : 74). La différenciation entre groupes, même si elle se posait en termes raciaux, passait, en fait, par d'autres caractéristiques « ethniques » : langue, habits, religion, organisation sociale.

C'est pourquoi les régimes libéraux et égalitaires du XIX<sup>e</sup> siècle manifestaient une sorte de tolérance « raciale », dans le sens que « les origines » ne pouvaient pas constituer une marque excluante de distinction sociale et donc n'étaient pas la principale frontière d'appartenance. Et puisqu'il s'agissait d'attributs sociaux plus qu'innés, il était possible de les changer : le statut ethnique des individus et des communautés n'était donc pas immuable. Or, cette tolérance raciale s'accompagnait par contre d'un implacable exclusivisme « culturel » : en effet, les membres d'un groupe subordonné - autochtones, paysans, noirs, mulâtres - pouvaient en principe s'incorporer à la société dominante s'ils adoptaient la culture métisse (urbaine, moderniste) et la langue espagnole (Knight, 1990 ; Navarrete, 2004). De ce point de

---

<sup>7</sup> Comme en Europe, cette égalité n'était pas universelle ; elle s'appliquait aux propriétaires et aux personnes alphabétisées en espagnol.

vue, l'Indien était censé se « dissoudre » dans le métis. Il fallait l'assimiler et lui faire perdre ses caractéristiques sociales et culturelles spécifiques.

### *Le métis, le citoyen type du Mexique*

Mais c'est surtout l'avocat Andrés Molina Enriquez qui, dans ses *Grands problèmes nationaux* publiés en 1909 (1964), crée une théorie ethnoculturelle de l'histoire mexicaine. Celle-ci culminerait avec le métis, le seul et véritable « mexicain », réunissant toutes les caractéristiques d'un « peuple » (dans le sens romantique et moderniste) pour donner une base à la nation : une unité d'origine - bien que résultat d'une miscégénération - unité de religion, de langue, d'habitudes et de type physique.

Le métis, idéalement le « produit » d'un Espagnol et d'une Indienne<sup>8</sup>, était appelé à absorber et fusionner en lui chacune de ses parties constitutives, Créoles et Indiens, qui, aux yeux de Molina Enriquez, devaient disparaître au fil du temps. Pour cet auteur, c'est justement ce « mélange » qui donnait la force et la singularité au « vrai mexicain » pour former une nation solide qui pourrait se positionner internationalement, et en particulier, se défendre face à l'impérialisme nord-américain : le métis, alors, « non seulement résistera à l'inévitable clash avec la race états-unienne du Nord, mais par ailleurs, du clash il sortira vainqueur » (Molina, 1964 : 91). Or, cette prééminence donnée au métis, en aucun cas impliquait une reconnaissance de la culture des autochtones. Ceux-ci, imaginés comme une « race faible » devaient s'assimiler et « évoluer » grâce au métissage.

Les thèses de Molina Enriquez, fortement influencées par l'essor de la pensée raciale européenne, les idées du darwinisme social, l'évolutionnisme de Spencer et son dénigrement des hybrides humains, seront discutées par Manuel Gamio en même temps que la Révolution éclate et le changement de régime politique a lieu. Cet anthropologue a été formé par Franz Boas, de qui il reprend une approche en termes de relativisme culturel qui lui permet de contourner le darwinisme social dominant jusque-là. En effet, ses thèses donnèrent des arguments aux intellectuels mexicains pour affirmer l'égalité entre les races puis la validité de toutes les cultures. (Hewitt, 1988 ; Lomnitz, 2001).

Pour Gamio, comme pour ses prédécesseurs, la nécessité d'une nation unifiée apparaissait comme le seul moyen de devenir un État fort. D'où l'importance

---

<sup>8</sup> C. Lomnitz signale l'importance du genre dans l'imaginaire du métissage. Pour lui, il y a ici une « féminisation » de l'ascendant indigène qui fait place à un nationalisme à la fois modernisant et protectionniste (1998 : 58).

d'égaliser la nationalité et une race et/ou une culture, en l'occurrence celle désignée comme métisse. Face à la diversité culturelle, ethnique et sociale du pays, perçue comme la principale entrave au progrès, au Mexique, fut donc créée une des rares citoyennetés, fondée sur l'exaltation du mélange de la « race européenne » (espagnole) et la « race indigène »<sup>9</sup>. Cette construction identitaire est appelée *ideología del mestizaje* (idéologie du métissage) et fait du métis l'acteur central de l'histoire, le citoyen par excellence de la nation. Dans son ouvrage principal, *Forjando patria*, paru en pleine guerre de révolution (1916), Gamio postulait comme conditions pour la croissance nationale « la fusion de races, la convergence et fusion de manifestations culturelles, l'unification linguistique et l'équilibre économique des éléments sociaux » (Gamio, 1960 :183)<sup>10</sup>.

Pour Gamio donc, le métissage est autant une arme défensive contre les menaces qui pèsent sur la souveraineté nationale, qu'un mécanisme d'intégration nationale, imaginé comme seul moyen d'émancipation. C'est pourquoi, la diversité et l'autonomie des groupes à l'intérieur de la nation étaient perçus comme une menace à son intégrité et à sa cohésion. Cette exaltation du métissage sera développée encore plus par José Vasconcelos, philosophe et politicien – ministre de l'éducation entre 1924 et 1928 – qui aux années 1949 a conçu le métis comme l'incarnation d'une « race cosmique » projetée vers le futur (Vasconcelos, 1999).

### *L'Indien, âme de la nouvelle nation mexicaine*

Cependant, à la différence des auteurs qui avaient abordé ces sujets avant la Révolution, avec Gamio et Vasconcelos le côté indien du métis n'était pas seulement un aspect qu'il fallait « dépasser » grâce au métissage. Pour ces intellectuels, au contraire, le versant « indien » du métis était ce qui lui donnait sa spécificité, c'était la « matrice culturelle mexicaine », qu'il fallait conserver tout en la modernisant. L'idéologie du métissage telle qu'elle a été formulée dans les années 1920 - 1940 faisait donc des populations autochtones la source de singularité face à l'étranger, la « racine indispensable de notre propre spécificité, face aux cultures des autres pays » (*Ibid.*: 101).

---

<sup>9</sup> Un autre exemple de ce type de citoyenneté est la citoyenneté brésilienne (Souza Lima, 2005).

<sup>10</sup> Il convient de signaler que dans ce contexte, et jusqu'à nos jours au Mexique, le concept de « métissage » n'est pas proche en signification aux termes « hybridation » ou « mélange » tels qu'ils peuvent être compris et utilisés aujourd'hui, comme une marque de diversité et de pluralité culturelle. Au contraire, le métissage tel qu'il était conçu et promu par « l'idéologie du métissage » implique plutôt une unicité, une homogénéité.

Concrètement, Gamio justifiait l'importance de « sauver cette race pauvre et souffrante » (Gamio, 1960 : 22), qui ne pourrait s'émanciper d'elle-même que grâce à la main que le nouvel État leur tendrait, notamment à travers les recherches et les actions entamées par les anthropologues. En effet à partir de son travail, l'anthropologie comme science de la société sera étroitement liée à l'établissement et à la définition des programmes sociaux officiels. L'anthropologie sociale et l'ethnologie deviendront donc des sciences appliquées, une sorte de « gouvernance » qui au fil du temps impliquera un tel enjeu pour l'État qu'il conservera le monopole de son enseignement et son développement jusqu'aux années 1980<sup>11</sup>.

Le nouveau projet d'assimilation serait alors fondé sur des connaissances scientifiques qui permettraient de bien planifier cette intégration, en respectant et en valorisant les cultures autochtones, comme un trait de « mexicanité » : l'artisanat, le travail collectif, les mythes et les valeurs qui gouvernaient la vie des populations autochtones seraient donc épargnés. Or cette attitude « conservationniste » ne touchait que les aspects culturels ou artistiques – le folklore – puisqu'elle s'accompagnait d'un idéal républicain qui rejetait tout niveau d'organisation et participation dans la vie publique et politique qui divergerait du standard national (de la Peña, 2001 : 287). Cette politique est ce qu'au Mexique on a appelé l'indigénisme ; c'est elle qui guida les actions étatiques envers les populations autochtones jusqu'aux environs des années 1980.

Trois aspects de cette idéologie sont à retenir : 1) L'indigénisme était une politique métisse imposée aux Indiens, dans laquelle ceux-ci « étaient l'objet, pas les auteurs », ce qui a eu pour conséquence un rapport extrêmement paternaliste et dépendant (Knight, 1990 : 77). 2) L'indigénisme proposait donc une acculturation guidée et contrôlée qui impliquait une conception de la culture comme un ensemble d'objets discrets et interchangeable. 3) L'indigénisme repose sur le même paradigme racialisé qu'il essayait d'inverser : la particularité des Indiens continuait d'être perçue comme des caractéristiques raciales différentes, même si maintenant ces particularités étaient entourées d'une rhétorique valorisante et exaltante.

---

<sup>11</sup> Deux institutions dépendantes du Ministère de l'Éducation et du Ministère des Beaux Arts furent alors créées : l'*Instituto Nacional Indigenista* (Institut National Indigéniste, INI), promoteur de l'anthropologie indigéniste et au service de l'État pour la formulation et exécution de ses politiques ; puis l'*Instituto Nacional de Antropología e Historia* (Institut National d'Anthropologie et Histoire, INAH), dédié principalement à la protection du patrimoine historique du pays (Palerm, 1975). Enfin, vers la fin des années 1930 se créa l'*Escuela Nacional de Antropología e Historia*, chargée de développer le savoir anthropologique. Cependant, très vite cette École devint une institution pour former des cadres au sein de la bureaucratie de l'INAH.

En somme, la citoyenneté et le nationalisme au Mexique dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle sont traversés par deux forces opposées : D'une part, le libéralisme, qui se trouve à la base de la Constitution et qui tentait d'établir une citoyenneté universelle dans un pays marqué par la diversité ethnique et culturelle. D'autre part, la « race » comme signe d'appartenance et de différenciation sociale, critère hérité du XIX<sup>e</sup> siècle, même si transformé par les indigénistes au XX<sup>e</sup> siècle en une sorte de « culture racialisée » valorisante de l'héritage indien.

C'est ainsi que, malgré l'anti-racisme que l'indigénisme et l'idéologie du métissage promouvaient, le schéma qui distinguait de manière radicale Indiens et métis, puis qui les situait dans une échelle hiérarchisée, n'a pas été affecté. Comme le signale F. Navarrete, bien que reposant sur une base universaliste et égalitariste, « la forme de citoyenneté imposée par l'État peut être considérée comme « ethnique » car elle privilégia la culture d'un groupe ethnique particulier [le métis] comme norme exclusive pour tous ceux qui existaient dans le pays » (Navarrete, à paraître b).

C'est dans ce contexte social et politique que les principales ethnographies de Milpa Alta ont été produites. Cela nous amène, à examiner comment l'altérité pouvait trouver sa place au sein d'une nation qui se voulait métisse et qui devait incorporer tous ceux qui ne l'étaient pas, tout particulièrement les différents groupes indigènes du pays.

### **Les travaux anthropologiques et intellectuels à Milpa Alta : la formation d'une source d'indianité**

Dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, surtout après la Révolution, Milpa Alta fut une région très visitée par des anthropologues et des intellectuels mexicains et étrangers. Il est en effet surprenant de constater à quel point Milpa Alta servit comme source d'inspiration pour définir et ébaucher la figure de « l'Indien » telle qu'elle a été imaginée et diffusée par l'idéologie d'Etat.

Ce que nous voulons ici souligner, est le processus par lequel Milpa Alta et sa population deviennent, dans les discours produits par les anthropologues et les artistes, les *Héritiers des Aztèques*, c'est-à-dire les légitimes représentants des origines de la nation. Mais précisément du fait de l'influence de l'indigénisme et de l'idéologie du métissage, cette catégorisation n'entraîna pas, comme on le verra, ni une exclusion des *Milpaltenses* du corps national - comme pourrait l'impliquer un esprit de « conservation », par exemple - ni une émancipation des rapports de

dépendance envers une citoyenneté qui avait comme norme l'homogénéité représentée par le métis.

Ainsi, en même temps que cette catégorie est construite, les institutions publiques telles que l'école se sont faites de plus en plus présentes au niveau local, rapprochant la population de Milpa Alta des modèles et des normes sociales établies par l'État. Ce processus a été vécu de façon particulièrement sensible en ce qui touche la langue autochtone, le nahuatl. D'une part, parce qu'elle est devenue un des critères fondamentaux pour définir les populations indigènes (c'est encore aujourd'hui le critère de base des recensements nationaux), la réifiant en quelque sorte comme noyau d'indianité ; d'autre part, parce que, en même temps, l'hispanisation est devenue un des objectifs les plus visibles du projet indigéniste officiel d'incorporation, en dépit de la diversité linguistique existante<sup>12</sup>.

### *Franz Boas ou le relativisme culturel*

Les premiers comptes rendus qui existent sur Milpa Alta datent du début de siècle. En 1911 et 1912 Franz Boas, fondateur de l'anthropologie nord-américaine, travaille dans cette localité en recueillant des contes et des mythes<sup>13</sup>. Son objectif était d'obtenir des données empiriques pour nourrir sa polémique contre le diffusionnisme<sup>14</sup>.

Une seule mention est faite de l'histoire de la localité insérée dans une des rares interprétations que Boas et son équipe mexicaine de travail produisent sur les matériaux réunis. Pour expliquer les origines et la richesse culturelle de Milpa Alta, ils affirment que cette région aurait été fondée « par des familles de nobles Aztèques qui avaient échappé du siège de Tenochtitlan avec leurs richesses et leurs serviteurs après la conquête de Cortès. [...] À cet endroit, ils sont restés protégés jusqu'à l'arrivée des moines franciscains. » (: 352) Toutefois, les preuves de cette affirmation ne nous sont pas offertes.

---

<sup>12</sup> À ces politiques visibles il faut ajouter un processus plus difficile à cerner consistant en la systématique dévalorisation de la population rurale ou appartenant à un autre groupe ethnique que le métis, dans les médias, dans les discours publics, etc.

<sup>13</sup> Le résultat de cette recherche fut la publication de 21 contes entre 1912 et 1924. Voir Boas, 1912, 1920 ; Boas et Haerberlin, 1924 ; González Casanova, 1920 ; Ramírez Castañeda, 1912, entre autres.

<sup>14</sup> Franz Boas visite le Mexique entre 1910 et 1912 dans le but d'alimenter ses recherches sur le relativisme culturel et contre l'évolutionnisme. C'est sous son aile que l'École d'Archéologie et d'Ethnographie Américaine fondée au Mexique en 1909 reçoit un important élan et forme des anthropologues mexicains, en collaboration avec l'Université de Columbia.



*Les linguistes à Milpa Alta : la « découverte » de la langue Aztèque*

Peu après, durant les années 1930, ce fut un linguiste nord-américain qui développa des travaux sur le nahuatl de Milpa Alta. Benjamin Lee Whorf (1897-1941), plus connu pour son hypothèse sur la relation entre langue et perception (l'hypothèse Sapir-Whorf) publie plusieurs travaux sur la langue *nahuatl* où il établit une relation entre la langue parlée à Milpa Alta et celle des sources du XVI<sup>e</sup> siècle.

Dans son premier article (1937), il discute avec son collègue et prédécesseur J. Alden Mason sur une question ponctuelle de linguistique : le son « *tl* », caractéristique du Nahuatl, dérive de (comme l'affirme Mason) ou précède (c'est le point défendu par Whorf) le son « *t* », dans l'évolution historique de cette langue. Cette problématique permet au linguiste de montrer les avantages de sa méthode de linguistique comparative et diachronique. Ses exemples sont pris, majoritairement, des textes de « nahuatl classique », c'est-à-dire la langue littéraire compilée par les moines au XVI<sup>e</sup> siècle ; mais en deux occasions, il ajoute des exemples issus des « dialectes contemporains de la langue Aztèque », (*Ibid.* : 266) retrouvés à Milpa Alta.

C'est dans le second travail que Whorf consacre à ces question qu'il parle plus largement de la région où il a travaillé pour collecter son matériau linguistique. Cet article apparaît dans un numéro spécial financé par la *Viking Found*<sup>15</sup> pour la recherche anthropologique (Whorf, 1946), en honneur de Franz Boas, selon une proposition de Edward Sapir qui devait faire l'introduction mais qui décéda entre la compilation et la publication de l'ouvrage. L'ouvrage suit les principes du relativisme boasien et présente des articles sur les différentes langues autochtones du continent, depuis le Groenland jusqu'à l'Amazone. La contribution de Whorf porte sur les particularités linguistiques du « dialecte aztèque » parlé à Milpa Alta. Whorf explique alors la prosodie, les phonèmes, les morphèmes, les lexèmes et les caractéristiques générales de l'expression, le système de pronoms, de verbes puis la syntaxe de la langue Aztèque.

---

<sup>15</sup> D'après les informations inclues dans la deuxième de couverture de l'ouvrage, la Vikings Found est une fondation créée et financée par Axel L Wenner Gren à des fins scientifiques, éducatives et charitables.



Images 8 et 9. Image d'archive de l'INI recevant le titre : « Deux femmes nahuas » et « population nahuatl »

L'auteur explique dans son introduction qu'il a passé presque six mois en 1930 entre Milpa Alta et le village voisin de Tepoztlán pour étudier leurs dialectes. Il mentionne ses informateurs, dont Luz Jiménez, que l'on verra apparaître un peu plus loin dans le travail d'autres chercheurs et artistes, puis Mariano Rojas, un intellectuel de Tepoztlan, employé au Musée National.

Pour Whorf, la langue aztèque fait partie d'une famille plus large qu'il appelle Uto-Aztèque et qui aurait des ramifications parmi les Hopis, du Colorado (EU), les Coras de Nayarit (Mexique) et jusqu'au Nicaragua. Au sein de cette matrice linguistique, entre autres catégories, il différencie entre la langue Nahuatl [*sic*] (qui utilise le son « t » en lieu du « tl ») et la langue Aztèque (*Ibid.* : 367). Celle-ci « est le nom donné à un nombre de dialectes, extrêmement proches entre eux, mutuellement intelligibles du Mexique central qui utilisent le son 'tl' » (*Ibid.* : 367). On trouverait des locuteurs de cette dernière dans trois endroits : les textes « classiques » du XVI<sup>e</sup> siècle, puis à Milpa Alta et à Texcoco<sup>16</sup>. C'est en fait cette langue qui est au centre de l'intérêt du linguiste, c'est pourquoi il décide de se concentrer sur l'étude du dialecte de Milpa Alta en dépit de celui de Tepoztlan, qu'il associe aux différents dialectes Nahuatl [*sic*].

L'« Aztèque Classique » est défini par Whorf comme la langue parlée à Mexico avant la Conquête, retrouvée par la suite dans une grande quantité de documents écrits (dictionnaires, poèmes, chansons et grammaires). Mais cette langue n'est pas, comme on pourrait le croire, une langue morte : Ainsi, il explique, « the language is no longer spoken in Mexico City, ... but the dialect of the village of Milpa Alta, D.F. spoken by a few hundred people, is one of these survivals, in my opinion one of those which are most like Classical » (368). Le lien entre le Milpa Alta contemporain et le monde précolombien était donc établi à travers la langue - et en

<sup>16</sup> Texcoco est une ville à l'est de Mexico qui, à la période précolombienne, était une des grandes capitales de la Triple Alliance qui dominait la région. Elle était censée être le centre culturel et artistique de l'empire.

grande mesure la « culture » vue l'importance que la langue avait, à l'époque, dans la définition d'un groupe ethnique –, qui aurait traversée les siècles sans modification visible.

Au début des années 1940, Robert Barlow (1918-1951), un autre anthropologue et linguiste fait des recherches à Milpa Alta. Il s'intéresse aux études de la langue *nahuatl*, autant celle appelée « classique » du XVI<sup>e</sup> siècle, que celle parlée à son époque. Il séjourne à Milpa Alta en cherchant des contes et des légendes ainsi que des documents anciens, qu'il publiera dans différentes revues spécialisées<sup>17</sup>.

*Luz Jiménez, modèle et informatrice d'une nouvelle « indianité »*

Ces deux linguistes travaillèrent avec la même informatrice, une femme du village Santa Ana Tlacotenco appelée Luz Jiménez. Elle sera l'informatrice d'un autre chercheur mexicain, Fernando Horcasitas, avec qui elle collaborera de 1948 à 1965, avant qu'elle ne décède dans un accident. Le résultat de ce travail sera publié peu après son décès, en 1968. Il s'agit d'un recueil de récits autobiographiques que cette femme raconta en nahuatl (d'où la polémique sur l'auteur de l'ouvrage) et qui eut un énorme succès et connut de nombreuses réimpressions (Horcasitas, 1989). Luz Jiménez racontait la vie du village avant la Révolution, les pèlerinages, les célébrations, la vie quotidienne des hommes et des femmes au début du siècle ; elle témoignait aussi de l'arrivée des zapatistes à Milpa Alta et de la violence de la guerre dans cette région.

La préface à cet ouvrage, significativement, est faite par Miguel León-Portilla, historien et principal spécialiste du monde nahuatl précolonial<sup>18</sup>. Le lien entre la vie de cette femme au XX<sup>e</sup> siècle et la civilisation précolombienne était implicitement établi, ce qui fondait sa légitimité. Dans cette préface, León-Portilla fait de façon ouverte le rapprochement entre la culture Aztèque précoloniale et le monde transmis dans les récits de Doña Luz : « On pourrait dire que l'image des événements racontés atteint parfois une force expressive comparable à celle d'autres textes indigènes du XVI<sup>e</sup> siècle, comme ceux dans lesquels se conservent les récits aztèques de la conquête... » (Horcasitas, 1989 :9). Ses témoignages, toujours selon León-Portilla, étaient un « classique de la littérature *nahuatl* contemporaine » (León-Portilla, 1993, cité en Karttunen, 1999)

---

<sup>17</sup> Barlow, 1943 ; 1960.

<sup>18</sup> Il est l'auteur, entre beaucoup d'autres travaux, de la première compilation de récits mexicains sur la conquête, *La visión de los vencidos* (1959) ainsi qu'un ouvrage sur la « cosmovision nahuatl », *La filosofía náhuatl* (1956), qui, pour l'auteur, doit être qualifiée de « philosophie ».

Onze ans après, Horcasitas publia une nouvelle compilation de récits de Luz Jiménez, cette fois-ci, lui donnant le statut d'auteure, et pas seulement d'informatrice (Horcasitas, 1979). En effet, malgré ses multiples collaborations avec différents anthropologues, son rôle s'était toujours limité à « informer » les chercheurs. La médiation de ces derniers, même si dans le cas de Horcasitas, elle se limitait à transcrire, organiser et publier les textes, apparaissait comme incontournable.

La figure de Luz Jiménez est également intéressante à cause du rôle qu'elle a joué dans la formation d'une iconographie de l'indianité mexicaine. En fait, peu de modèles doivent avoir eu l'impact de cette femme, dans le processus de construction d'une image officielle de l'Indien, tel qu'il a eu lieu dans le Mexique postrévolutionnaire. Durant la guerre de Révolution, Luz Jiménez dut quitter Milpa Alta et habiter au centre-ville de Mexico. Là-bas, elle a travaillé comme modèle à l'École Nationale d'Art de San Carlos puis comme domestique dans la maison du peintre français Jean Charlot, marié à une anthropologue mexicaine, Anita Brenner, disciple de Boas à New York et qui publia en anglais un conte de Luz Jiménez.

C'est ainsi qu'elle devint modèle de Charlot, mais aussi de Fernando Leal, et des principales figures artistiques de la période : Orozco, Siqueiros, Tamayo entre autres. Dès 1923, aussi Diego Rivera la prit comme modèle pour les peintures murales du bâtiment de la *Secretaría de Educación Pública* (Ministère de l'Éducation), celles de l'École nationale d'agronomie de Chapingo (1924-1927), du Palais de Hernán Cortés devenu musée (1929-1931), et celles du Palacio Nacional (1929-1935, 1945). Les photographes Edward Weston et Tina Modotti ont également travaillé avec elle ainsi que les sculpteurs chargés des monuments emblématiques de l'époque : le monument à la Révolution, celui dédié au Président Álvaro Obregón, le « *parque México* » et beaucoup d'autres.

La plupart de ces artistes étaient engagés dans une sorte de révolution culturelle pour élaborer une iconographie nationale. C'est ainsi que Luz Jiménez apparaît dans ces œuvres pour représenter une beauté autochtone, une « indianité » idéale. L'histoire de cette femme et du rôle qu'elle joua nous semble significatif de l'ambiance qui dominait le Mexique à cette époque. La valorisation de la « culture » – dans ce cas la langue *nahuatl* – ainsi que l'idéalisation de l'image de Luz Jiménez ne se sont pas traduites pour elle en une plus grande indépendance économique, ou un plus haut degré d'études – désir qu'elle a manifesté à plusieurs reprises. Représentante de cet idéal, elle ne fut jamais auteure d'aucune de ces œuvres, ni en

*nahuatl* ni dans les arts plastiques. Ces tâches ne lui donnèrent pas non plus, un revenu suffisant pour vivre de ces activités<sup>19</sup>.

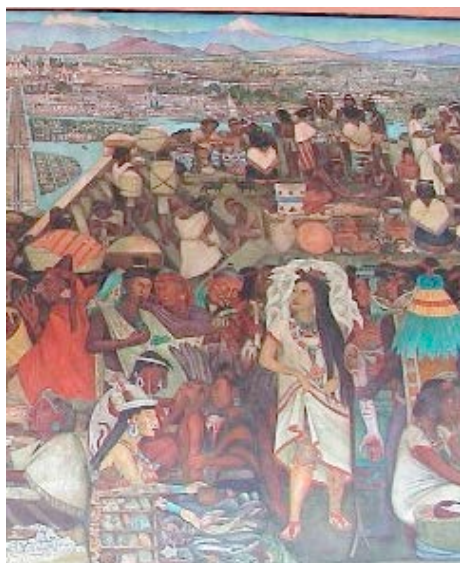


Image 10. Luz Jiménez en « *curandera* », en blanc au premier plan. Murale de D. Rivera. « Le marché de Tlatelolco » (1929 – 1945) dans le Palais National, Mexico.

### *Milpa Alta, enclave de culture Aztèque « conservé » et reconnu*

La première ethnographie complète sur Milpa Alta n'est apparue que dans les années 1960. Elle fut rédigée par William Madsen, qui entre 1952 et 1953 passa seize mois dans un village de la région, San Francisco Tecoxpa (Madsen, 1960). Il avait été envoyé avec une mission de la *Wenner Gren Foundation for Anthropological Research*, pour collecter des « information sur les descendants actuels des Aztèques » (*Ibid.* :viii). La société à laquelle il se confronte est, à cette époque, majoritairement paysanne. L'agriculture d'autosubsistance dominait l'économie, bien que des produits comme le *pulque* étaient exploités pour sa commercialisation.

Avec cette étude de communauté, Madsen adhérait au paradigme fonctionnaliste initié, aux Etats-Unis, par l'anthropologue Robert Redfield. L'image de Milpa Alta est donc celle d'une « *folk community* », isolée et éloignée de la grande ville ; parfaitement articulée à l'intérieur et rythmée par ses propres logiques. Ce paradigme oriente le ton général de ce travail et le rend admiratif de l'existence d'une culture vivante qui témoignerait de la « grande civilisation » Aztèque perdue partout ailleurs.

Madsen commence son ouvrage avec un récapitulatif historique de la région. Pour ce faire, il adhère sans aucune critique à l'histoire de fondation diffusée par les

<sup>19</sup> Sur la vie de Luz Jiménez voir : CONACULTA, 2000 ; Karttunen, 1999, Leon-Portilla, 1993.

instituteurs de Milpa Alta au début des années 1950 (cf. partie I de la thèse) ; comme eux, il insère l'histoire particulière de Milpa Alta dans le contexte de l'histoire précolombienne. Ainsi, les sources citées dans son ouvrage sont celles du XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècle, utilisées comme si elles avaient le même statut qu'une ethnographie contemporaine. Madsen compare, discute et explique les similitudes et les différences qu'il rencontre entre ce que Sahagún dit au XVI<sup>e</sup> siècle et ce qu'il a trouvé à Milpa Alta, sans se soucier des quatre siècles qui les séparent.

Dans le premier chapitre appelé « Aztec culture today », où il a décrit les multiples aspects de la vie sociale des Aztèques avant la Conquête, il affirme : « Following Sahagún, one important feature of the Aztec landholding system - the *calpulli*- apparently disappeared soon after the Conquest [...] Spanish records do not show how long the *calpulli* survived in Tecospa, but today the town is still divided into four quarters bearing Nahuatl names which may be names of pre-Conquest *calpullis* » (*Ibid.*: 24).

Madsen essaie de donner un aperçu le plus complet de la vie sociale des habitants de Tecospa, tout en soulignant la vigoureuse survivance de ce qu'il appelle la « culture Aztèque ». Toute la culture locale est donc comprise comme émanant de cette source lointaine : l'organisation spatiale du village, les travaux agricoles, le système d'autorités politiques, la religiosité et la médecine traditionnelle. De plus, selon cette monographie, la structure familiale et l'éducation des enfants n'auraient presque pas souffert des transformations malgré presque cinq siècles les séparant de la période préhispanique :

Preparing food occupies most of the housewife's day in Tecospa. Many women still grind maize on the Aztec *metate*, pat out tortillas, and cook them on the Aztec *comal*. Tecospanans retain the Aztec habit of eating only two full meals a day. [...] In accordance with Aztec etiquette, men always eat before women, who must serve them. Spurning silverware, the Indians of Tecospa scoop up their food in tortillas, eat from earthenware dishes, and drink *pulque* from gourds in Aztec fashion. Clearly Tecospa farm life reflects the village's Aztec heritage.

Enfin, exprimant la perspective fonctionnaliste qui domine les études de communauté de l'époque, faisant de ces unités des ensembles cohérents et capables d'incorporer les changements et les nouveautés dans leurs propres logiques culturelles sans les altérer, Madsen conclut : « Tecospan do not want to adopt city ways, they welcome the practical advantages of modern civilization such as good roads, tap water, electricity and radios which are useful and do not conflict with their

beliefs. The only kind of change acceptable in Tecospa today is that which can be adopted without abandoning Aztec traditions » (*Ibid.* : 230).

L'image globale qui se détache de ce travail est celle d'une population fière de ses origines autochtones, capable de décider et de contrôler les transformations entraînées par la présence chaque fois plus intense des institutions officielles nationales. Cette capacité de « résistance culturelle » serait due, dans la perspective de cet anthropologue, aux solides et lointaines racines culturelles du groupe, presque intouchées depuis la période précoloniale.

Une deuxième ethnographie de Milpa Alta fut rédigée par Rudolf van Zantwijk (1960), un linguiste hollandais qui cherchait à approfondir ses connaissances en Nahuatl et qui arriva à Milpa Alta en 1957. Il travaille dans le village principal (la *cabecera*) Villa Milpa Alta et ses conclusions rejoignent, sur beaucoup de points celles de ces prédécesseurs ; ce sera van Zantwijk, en fait, qui systématise le concept « d'héritiers des Aztèques ». Au lieu d'observer le degré d'acculturation de la société *milpaltense*, van Zantwijk mettra l'accent sur ses éléments autochtones, objectif qui implique comme condition nécessaire, une connaissance profonde de la langue nahuatl.

L'anthropologue recense, dans les différentes sphères de la vie sociale, tous les éléments qui à ses yeux sont d'origine indienne, tels que la « culture matérielle » (outils domestiques et de travail), l'organisation familiale (les termes de parenté), l'organisation sociale, le commerce, les produits, la religion (les festivités et la religiosité) et la langue, ces deux derniers étant au centre de son étude. Aux yeux de van Zantwijk, l'origine indienne est, évidemment, le monde nahuatl précolonial. Ainsi, non seulement l'histoire ancienne de Milpa Alta est un collage de l'histoire de l'empire Aztèque, mais tout le catalogue d'objets, produits et pratiques observées est évalué en fonction de leur similitude avec les témoignages qui étaient connus à cette époque sur le monde nahua précolonial. Comme son prédécesseur, ce linguiste met en œuvre un mécanisme analytique singulier : il utilise les sources des moines du XVI<sup>e</sup> siècle, ainsi que le travail des historiens qui ont fondé les études sur le monde précolonial (tels que Angel María Garibay ou Miguel León-Portilla) comme s'il s'agissait de travaux ethnographiques.

Ainsi, quand il parle des croyances locales sur le dédoublement magique des personnes (*nahual*), il renvoie aux informations fournies par Fray Toribio de Motolinía (un moine qui rédigea une grande œuvre sur la vie des Nahuas au XVI<sup>e</sup>

siècle), ou à León-Portilla. Cela devient encore plus clair quand il traite de la conception de l'au-delà chez les *Milpaltenses*. Il commence par expliquer les conceptions Aztèques (dans ce cas précoloniales) de ce concept, tel qu'elles apparaissent dans les sources du XVI<sup>e</sup> siècle. Puis, sur cette base, il affirme : « Dans le Milpa Alta actuel, on trouve les quatre idées sur l'au-delà que l'on vient de décrire, même si l'influence chrétienne est probable » (Zantwijk, 1960 : 62).

Mais la singularité plus visible de son interprétation porte sur la différenciation sociale qu'il trouve à Milpa Alta. Il reconnaît que la majorité de la population appartient à une classe paysanne - qu'il appelle *macehualtin*, comme à la période précoloniale - qui a honte de ses origines indiennes et qui parle de moins en moins le nahuatl dans la sphère publique. Mais il retrouve également les *Héritiers des Aztèques* qui formeraient, par contre, une petite élite locale, issue des nobles et des commerçants qui auraient fui Mexico-Tenochtitlan lors de la Conquête et qu'il appelle « la fleur culturelle du vieil Empire » (*Ibid.* : 54).

C'est donc cette élite qui maintient vivante, mais cachée, une culture originelle, « véritablement indienne » qui, pour cet anthropologue, ne peut être que précoloniale. Suivant cette logique, lors de son analyse du nahuatl parlé à Milpa Alta il signale : « Le nahuatl parlé à Milpa Alta est très classique ; il contient un énorme trésor de mots classiques ; la seule divergence entre le nahuatl classique et le *milpaltense* moderne est le changement de certaines voyelles... » (*Ibid.* ; 47, 48). Ses observations le conduisent à conclure qu'à Milpa Alta il y a eu un degré plutôt bas de métissage et que « la détermination autochtone dans la vie des habitants de Milpa Alta est très large : des éléments originalement indigènes dominant entièrement dans cette région ». (*Ibid.* : 83)

Cet ouvrage fut reçu avec scepticisme comme le laisse voir la recension qu'en a fait P. Carrasco puis les réactions de A. Caso, deux célèbres anthropologues mexicains (Carrasco, 1961). L'intérêt que nous relevons de ce travail n'est pas, évidemment de juger de la justesse ou de l'erreur de l'analyse de Zantwijk, mais seulement de noter comment, vers les années 1960, la valeur du monde précolonial était devenue source de légitimité pour se référer aux populations autochtones de l'époque ; puis, comment la catégorie *Héritiers des Aztèques* se stabilise jusqu'à figurer dans le titre de l'ouvrage de van Zantwijk.

Ces représentations jouèrent un rôle fondamental dans la construction de Milpa Alta en tant que repère de l'espace national. Milpa Alta est ainsi devenu l'incarnation topographique de l'authenticité précolombienne, des véritables origines



indiennes des Mexicains : les *Héritiers des Aztèques*. Puisqu'il s'agirait du même groupe ethnique que celui des Aztèques - les fondateurs de la future nation mexicaine selon l'histoire officielle -, cette filiation apparaissait comme une source de fierté pour la population locale, mais aussi comme une valeur importante dans la négociation politique, dans les échanges et les rapports de force entre la population et les autorités gouvernementales. Ceci deviendra évident quelques années après, vers la fin des années 1970, lors du mouvement paysan qui eut lieu dans cette région et qui mettait en avant cette origine aztèque comme argument de légitimité.

*Revendications politiques en tant qu'Héritiers des Aztèques : la recherche à Milpa Alta dans les années 1970*

À ce sujet, le témoignage de deux autres linguistes semble significatif. Dans les années 1970, Joaquín Galarza, mexicain formé en France et Michel Launey, linguiste français, travaillèrent aussi à Milpa Alta. Le premier cherchait à développer une analyse systématique des glyphes topographiques des sources classiques, ce qui le mena à approfondir ses connaissances de la langue nahuatl. Significativement, dans sa quête pour apprendre le nahuatl, il décide de s'installer à Milpa Alta sur la suggestion de son directeur de recherche au Musée de l'Homme, qui avait entendu dire que « dans ces villages avait vécu un anthropologue européen qui avait décrit ses habitants comme les plus conservateurs des traditions et de la langue Aztèque » (Galarza, 1987 : 217, 218). L'image de Milpa Alta comme une enclave de la civilisation Aztèque – précoloniale – s'internationalisait grâce aux circuits universitaires.

Il séjourne dans le village de Santa Ana Tlacotenco entre janvier et octobre 1972, mai et octobre 1973 et juillet et août 1974. Durant ces périodes, il connaît et collabore avec Carlos López Ávila, qui deviendra son professeur. De la collaboration avec J. Galarza, trois ouvrages seront rédigés ensemble – les noms des deux figureront comme auteurs – dont un exclusivement par Carlos López. Puis publiés bien qu'avec beaucoup de difficultés comme J. Galarza le signale dans la préface qu'il rédige pour *l'Histoire de Milpa Alta* de Carlos López. (1982a, b, c).

Galarza explique que le travail avec son informateur dut s'arrêter en raison des « conflits fonciers que son village avait à l'époque » ainsi que le fort investissement que C. López manifesta envers le mouvement (*Ibid.* : 222). Il mentionne rapidement comment la population est prête à défendre ses terres,

revendiquées comme une possession immémoriale, et recense aussi les accusations qu'ils adressent au gouvernement de vouloir en finir avec les *Héritiers des Aztèques*.

Quant à Launey, il a élaboré la plus complète analyse grammaticale du Nahuatl qu'existe à nos jours (Launey, 1980). Lui aussi a été témoin du mouvement paysan qui surgit à Milpa Alta, où il séjourne pour faire ses recherches entre 1976 et 1978. À ce moment, l'argument de l'origine Aztèque des *Milpaltenses* était mis en avant pour dénoncer les abus du gouvernement et ceux de l'industrie privée qui tentait de prendre possession de leur territoire.

En somme, la formulation de l'identité indienne de Milpa Alta sous la catégorie identitaire *Héritiers des Aztèques* doit se comprendre en articulation avec la vision nationaliste postrévolutionnaire mexicaine. Si cette identité aztèque pouvait s'exprimer dans ces termes et être acceptée, c'est aussi parce qu'elle s'accordait avec les paradigmes culturels et historiques du moment. Mais la particularité de Milpa Alta est d'être aussi source pour le récit national, comme c'est le cas de l'image de l'indien authentique incarné par Luz Jiménez. De plus, cette « indianité » offrait aussi une altérité face à laquelle l'identité métisse pouvait se positionner (Lomnitz, 1995).

#### *Intellectuels locaux et mouvement politique : deux formes d'appropriation de la catégorie identitaire Héritiers des Aztèques*

Pendant que l'indianité des *Milpaltenses* était réifiée, la langue nahuatl, du fait de l'hispanisation intensive, perdait lentement son usage quotidien pour en acquérir un plus esthétisé ou folklorisé. Or ce processus de *nation building*, dont l'éducation publique et les conflits fonciers traités en partie I sont les pratiques les plus visibles, n'entraîna pas la disparition ou la dilution de l'ethnicité à Milpa Alta.

La nouvelle identification assignée aux *Milpaltenses* comme *Héritiers des Aztèques* ne fut pas seulement une catégorie universitaire ou académique utilisée par le milieu intellectuel de Mexico. Certains groupes à l'intérieur de Milpa Alta l'ont faite sienne et l'ont « refunctionalisée » pour leurs propres intérêts. Au fil des ans, les habitants de la localité se sont appropriés cette catégorie qui devenait un élément de plus façonnant leur ethnicité. Cette adoption est perceptible principalement dans deux espaces d'interaction : 1) le mouvement paysan des années 1970 (cf. Partie I de la thèse) ; 2) le surgissement d'un groupe de spécialistes en langue nahuatl, investis dans le travail de traduction, écriture et promotion de cette langue. Dans les deux

cas, c'est la valeur et l'autorité des pratiques culturelles *milpaltenses*, en tant que témoignages de la « grande civilisation » précolombienne qui sont mis en avant.

*L'« ethnie aztèque » dans le mouvement paysan*

Durant les années 1970, un homme appelé Carlos López Ávila –aujourd'hui décédé – fut chargé de représenter les Nahuas de la région centrale du pays dans le Conseil Suprême Nahuatl, auquel nous avons déjà fait référence (chapitre 2, Partie I de la thèse)<sup>20</sup>. À Milpa Alta, ce personnage fut investi dans le mouvement paysan, devenant un de ses principaux leaders, où il était appelé le « chef suprême ». La langue maternelle de C. López Ávila était le nahuatl, qu'il parlait couramment, et il était bien connu dans la localité pour sa maîtrise de cette langue. C'est avec lui que le professeur Joaquín Galarza travaille entre 1971 et 1974 pour apprendre le nahuatl.

L'autorité politique que détient Carlos López durant le mouvement paysan lui vient de cette connaissance profonde du nahuatl ; connaissance qui est également utilisée comme un outil de légitimité par le mouvement politique face aux représentants de l'État contre qui ils étaient en conflit. À plusieurs reprises il parle en nahuatl dans des assemblées ou des manifestations ; il adresse un discours contestataire en cette langue au Président de la République José López Portillo durant sa visite à Milpa Alta lors de la campagne électorale en 1976. D'après d'autres membres du mouvement avec qui j'ai discuté, il fallait montrer aux représentants de l'État que leurs mesures et leurs programmes politiques étaient en train de menacer une culture millénaire dont la langue était l'expression contemporaine, et qui était largement reconnue par des chercheurs nationaux et étrangers. Porter atteinte au territoire de Milpa Alta était, à leurs yeux, porter atteinte aussi aux héritiers de cette civilisation ancienne, source et âme de la nation toute entière.

Mais au-delà du rôle ponctuel de ce personnage, la présence de chercheurs étrangers, et surtout l'affirmation de Milpa Alta comme un lieu où il semblerait que le temps ne s'était pas écoulé jouaient aussi en leur faveur : « Comment était-il possible – me disait un des représentants agraires de Milpa Alta – que des Américains, des Français, des Hollandais, viennent nous voir de si loin et

---

<sup>20</sup> Au début des années 1970, le gouvernement fédéral avait créé des « Conseils Suprêmes » pour chaque groupe ethnique (sur une base linguistique). Ils étaient formés par des représentants des différentes régions ayant en commun une langue amérindienne. Ces Conseils devaient jouer un rôle d'intermédiaires entre l'Institut National Indigéniste et leurs communautés et participaient aussi aux Congrès Indigénistes organisés par l'État fédéral (de la Peña, 2001 : 87). Mais dans un certain nombre de régions, ces Conseils devinrent aussi des espaces d'expression pour les désaccords et les protestations des communautés indiennes envers les politiques du gouvernement, comme ce fut le cas à Milpa Alta.

s'intéressent à nous, tandis que notre propre gouvernement, nos propres gens, ne veulent plus de nous ? ».

Cet argument était, évidemment, adressé aussi aux autorités de ce gouvernement : la position hiérarchique qu'au Mexique occupe le regard des « étrangers », en particulier ceux des pays riches, devait être un argument de plus en faveur de demandes politiques des *Milpaltenses*. En quelque sorte, la valeur que les chercheurs étrangers accordaient aux traditions locales et à la langue nahuatl parlée à Milpa Alta pouvait être comprise comme l'inscription de cette « culture » à l'échelle « universelle » du patrimoine, qui dans cette rhétorique s'opposait à la cécité du gouvernement national<sup>21</sup>.

Enfin, de la même façon que la légitimité des demandes du mouvement *comunero* se structurait à partir du droit immémorial à la terre, en articulation avec le récit de fondation de Milpa Alta (Partie I de la thèse), souvent, à cette époque, dans la presse ou dans des tracts publiés par les militants, les catégories identitaires d' « ethnie aztèque », de « Nahuatl » ou de « Aztèque » apparaissaient également pour réaffirmer leur droit à la terre. Ainsi, le lien entre la population des années 1970 de Milpa Alta et la lointaine civilisation précolombienne, fondatrice de l'empire censé se trouver à l'origine de la nation mexicaine, était maintenant prôné par les *Milpaltenses* eux-mêmes.

### *Le nahuatl « classique » de Milpa Alta*

À partir des années 1970, plusieurs groupes de spécialistes « nahuaphiles », commencèrent à se développer. Le plus remarquable d'entre eux s'appelle *Círculo Social y Cultural Ignacio Ramírez*<sup>22</sup> (CSCIR) ; il a été fondé en 1974 par des locuteurs de nahuatl de Santa Ana Tlacotenco.

#### UN NAHUATLATO<sup>23</sup> DE MILPA ALTA, TRAJECTOIRE D'UN INTELLECTUEL LOCAL

J'ai rencontré Concepción Mirón, un des locuteurs nahuas parmi les plus connus du Mexique, lors de mon enquête auprès des associations culturelles de Milpa Alta. Le groupe *Atoltecáyotl* réalisait à ce moment un vidéo-documentaire sur les écrivains en langue nahuatl de Milpa Alta. Ils avaient donc obtenu un rendez-vous avec C. Mirón, le plus important d'entre eux.

---

<sup>21</sup> Par exemple : « Siglos después Etnia Náhuatl de Milpa Alta sigue en guerra » *El Sol de México*, 19 mai 1978.

<sup>22</sup> *Cercle social et culturel Ignacio Ramírez*. Il a été un personnage de la vie politique mexicaine de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle qui défendait la scolarisation en langue nahuatl, comme stratégie de « conservation » du passé préhispanique.

<sup>23</sup> Nom nahuatl pour désigner les personnes parlant cette langue.

C. Mirón n'habite plus à Milpa Alta. Il nous a reçus chez lui, dans un quartier populaire et urbanisé du sud de la capitale. Une maison à trois étages, en construction, grande mais pas luxueuse. L'entretien, mené par les jeunes de l'association *Atoltecáyotl*, eut lieu dans sa bibliothèque. Il était assis à son bureau, un énorme mur tapissé de livres derrière lui. C'était le décor qu'il avait choisi pour apparaître devant la caméra de José Luis, directeur du projet. J'étais donc observatrice à un double degré : la « mise en scène » qu'implique tout entretien était ici accentuée parce que C. Mirón allait être filmé, donc il fallait trouver un cadre, une lumière, préparer véritablement une scène ; puis, parce que j'observais aussi la scène préparée pour être filmée, les jeunes *Milpaltenses* et leur manière d'observer un locuteur nahua, ce qui était, pour moi, un objet ethnographique en soi.

L'interviewé a joué parfaitement le jeu. Il semblait particulièrement à l'aise et naturel, comme s'il avait déjà pratiqué cette représentation : ses origines paysannes et pauvres, les premiers pas à l'école secondaire (collège) de Milpa Alta, l'hispanisation radicale qu'il avait connue dans l'enseignement public, puis la « découverte » de la langue nahuatl comme une manifestation culturelle qui avait de la valeur, grâce surtout à l'élan qu'il reçut du professeur León-Portilla. Son récit finissait en insistant sur l'importance qu'il y avait à « préserver ce qui nous fait uniques, ce qui nous donne une identité ; si on la perd, nous serons juste pareils que tous les autres » puis à « récupérer nos propres manières de voir le monde et la vie et il n'y a pas de raison pour imiter d'autres qui nous sont étrangers ». (Entretien réalisé par J. L., 15 octobre 2003).

C'est donc ce premier contact qui m'a permis de réaliser deux autres entretiens avec lui, dans lesquels je suis revenu en récoltant plus de détails biographiques ainsi que des informations supplémentaires sur ses activités comme traducteur et écrivain en langue nahuatl. Les rendez-vous avec lui ont toujours eu lieu à l'Institut de Recherches Historiques de l'Université Nationale, où, bien qu'il n'ait pas de bureau ni ne fasse partie de l'équipe de chercheurs, il occupe une place « informelle » en tant qu'assistant de M. León-Portilla.

D'après son récit de vie, C. Mirón et trois autres jeunes de Santa Ana, dès l'âge de quinze ans, ont décidé de continuer à parler le nahuatl, malgré la directive de parler l'espagnol qui dominait à l'époque<sup>24</sup>. Ils se réunissaient entre eux et faisaient

---

<sup>24</sup> D'ailleurs, van Zantwijk les mentionne sans les associer à l'élite qui est son objet d'étude principal : « Mention à part méritent les jeunes neo-aztèques de Tlacotenco. Ce groupe est formé par quelques écoliers d'école secondaire et sont âgés d'environ quinze ans. Ce groupe, par ailleurs tout à fait

l'effort de parler leur langue maternelle dans un contexte socioculturel qui les poussait plutôt à lui préférer l'espagnol. Formé par la suite comme instituteur à l'École Nationale d'Instituteurs, il dut quitter Milpa Alta une ou deux années. C'est à son retour, quand il retrouve ses anciens camarades, également devenus instituteurs, qu'ils décident de faire une publication locale en langue nahuatl.

#### CHANGER D'ÉCHELLE : PASSER DE L'ORAL À L'ÉCRIT ET DU VILLAGE À LA SCÈNE NATIONALE

Le premier problème auquel ils se sont confrontés était de mettre par écrit une langue qu'ils ne connaissaient qu'oralement. Malgré cet empêchement, ils réussirent à sortir, avec une machine à photocopier de la mairie d'arrondissement, un petit journal de deux pages appelé *Nezcaliliztlatoni* (dans leur traduction : « Le héraut de la renaissance »). Ce premier numéro était entièrement en nahuatl ; par la suite, ils le rédigèrent en nahuatl et en espagnol. Les contenus de cet imprimé incluent des comptes rendus des activités culturelles de la mairie, des phrases en nahuatl « d'usage quotidien », des extraits de l'histoire de Santa Ana Tlacotenco, des réflexions sur l'amour ou la mort et, dans les numéros plus récents, des passages des sources nahuas du XVI<sup>e</sup> siècle.

C'est à cette époque qu'ils cherchent à joindre le Dr. León-Portilla, connaisseur de la langue nahuatl et du monde indien précolonial, dont ils avaient lu dans la préface à l'ouvrage sur les contes de Luz Jiménez, une voisine de Santa Ana Tlacotenco. Il semblerait que C. Mirón et ses trois autres camarades soient allés l'écouter à une conférence publique donnée au centre-ville (au *Colegio Nacional*), mais aucun se souvient exactement comment ils ont décidé de s'y rendre. En tout cas, à la fin de la conférence, ils se sont approchés de l'historien pour lui donner un des exemplaires de leur journal et lui demander de l'aide pour bien écrire la langue nahuatl.

À partir de cette rencontre, une collaboration très active s'établira entre eux et le chercheur. Il leur apprendra à écrire en nahuatl, la grammaire et d'autres règles linguistiques ; de leur côté, ils participeront au séminaire universitaire de M. León-Portilla et travailleront à la traduction des sources classiques du XVI<sup>e</sup> siècle que l'historien entame. Par ailleurs, ils publieront un nombre considérable de contes, légendes ou mythes dans la revue internationale dirigée par l'historien (*Estudios de*

---

métissé, produit des idéaux qui tendent vers une renaissance de la culture aztèque, préhispanique » (van Zantwijk, 1960 : 40).

*Cultura Náhuatl*) et travailleront également avec d'autres chercheurs, notamment le spécialiste français en ethnohistoire nahuatl, Georges Baudot.

Par la suite, C. Mirón qui avait déjà un certain prestige comme écrivain en langue nahuatl dans le milieu intellectuel de la capitale formera avec d'autres intellectuels indiens une Association d'Écrivains en Langues Indigènes (AELI) en 1993. Il en sera le directeur durant ses deux premières années, sous la protection de M. León-Portilla et de Carlos Montemayor, historien et écrivain mexicain, indianiste et très engagé dans la situation sociale des populations autochtones du Mexique. Cette association, qui existe encore aujourd'hui, est financée par l'État fédéral et a pour but de soutenir la production littéraire en langues indigènes, d'organiser des conférences sur ces thèmes et, plus généralement, de donner un espace d'expression aux artistes autochtones du Mexique<sup>25</sup>. Enfin, en 1995, C. Mirón reçoit le « Prix *Nezahualcōyotl* de littérature », la plus haute reconnaissance que l'État donne aux écrivains en langue indigène et qui, en plus de la publication de ses travaux, implique une somme d'argent.

Pour C. Mirón, et dans une moindre mesure pour les trois autres locuteurs nahuas, la connaissance de cette langue fut un moyen d'accès au milieu universitaire et intellectuel. Bien que dans le cadre limité de la production littéraire indigène, et sous la tutelle de chercheurs tels que León-Portilla ou Montemayor, C. Mirón s'est tout de même construit une place sur la scène nationale, voire internationale. Ses écrits sont connus et reconnus parmi les spécialistes des États-Unis et de la France ; il a été plusieurs fois invité par différentes universités de ces pays, et, de façon plus générale, il incarne l'image de l'intellectuel autochtone dans le pays.

Sa trajectoire eut aussi des effets dans son entourage familial. Son frère cadet est allé à l'Université Nationale pour étudier les relations internationales et a eu comme tuteur M. León-Portilla. Son fils a étudié l'Histoire jusqu'au niveau du DEA (*maestría*), également sous la direction de cet historien. Son neveu a étudié la sociologie, toujours sous la direction de M. León-Portilla, puis a continué des études de troisième cycle à l'Université de Californie. Ils sont tous des spécialistes en langue nahuatl, leur langue maternelle.

---

<sup>25</sup> Cette association a aussi été critiquée par certains auteurs en langue indienne. Une poète zapotèque, par exemple, signalait que le problème de cette association est qu'elle établit des rapports d'autorité avec les universitaires. De son point de vue, le projet de l'AELI est toujours soumis à la « validation » ou « l'authentification » de ces experts. Une autre critique qui leur est souvent adressée est un certain essentialisme en ce qui touche aux cultures indiennes, encore associées à la vie rurale et bucolique.

#### LE NAHUATL, UNE VALEUR SCIENTIFIQUE ET NATIONALE

Le prestige et la reconnaissance que la famille Mirón a acquis en dehors de Milpa Alta ne s'est pas passé sans conflit dans la localité, comme nous le verrons dans le chapitre 3 de cette partie. Mais malgré les concurrences locales et les querelles entre locuteurs nahuas, C. Mirón et les autres membres de son association – le *Círculo cultural Ignacio Ramírez* – se sont aussi lancés dans plusieurs activités pour la diffusion et la promotion de la langue nahuatl à Milpa Alta même.

Ainsi ils organisent chaque année depuis vingt ans, une « Rencontre nationale de locuteurs nahuas », à laquelle sont invités des intellectuels nahuas d'autres régions du pays, ainsi que des universitaires spécialistes de cette langue. Ces rencontres se déroulent sur la place centrale de Santa Ana Tlacotenco, pendant une ou deux journées. Dans le programme sont proposés des conférences, des déclamations, des chansons, des contes et des poésies récitées en nahuatl.

La rencontre de l'année 2003, à laquelle j'ai assistée, a commencé avec une cérémonie au drapeau mexicain, suivie de l'hymne national chanté en espagnol par la plupart du public et en nahuatl par un chœur d'enfants de l'école primaire accompagné, bien sûr, par les organisateurs de la journée et certains de leurs assistants. Ensuite le maire d'arrondissement a inauguré la journée, puis Miguel León-Portilla a prononcé quelques mots d'ouverture. Le chercheur a parlé en nahuatl, même si ce n'est pas sa langue maternelle. Comme me l'a expliqué un assistant natif, le fait qu'il parle en nahuatl ainsi que sa façon de parler faisait beaucoup rire les habitants de Santa Ana. En effet, surtout les personnes âgées, riaient de temps en temps durant son intervention. D'après la traduction que l'on m'a faite sur le moment, le professeur a insisté sur la richesse culturelle qui serait propre à la pluralité linguistique, d'où l'importance de conserver et de maintenir vivant le nahuatl.

Le reste de la journée des manifestations « populaires » en nahuatl - des contes et des chansons récitées par des personnes de Santa Ana, surtout des personnes âgées - alternèrent avec des manifestations « savantes », telle celle de M. León-Portilla, qui intervint à nouveau avec une communication intitulée « Les grands maîtres de la langue nahuatl », ou d'autres chercheurs de l'Université nationale qui discutaient sur les sources du XVI<sup>e</sup> siècle, ou sur des questions précises de linguistique.





Images 11 et 12. Rencontre de locuteurs de nahuatl. À gauche, le maire, l'autorité de village et les chercheurs, dont M. León-Portilla au centre. À droite le public. Novembre 2003 (Photos de l'auteure).

Au cours de ces rencontres, la légitimité de la langue repose sur une double filiation. D'une part, une filiation politique qui lie ces manifestations ethniques et culturelles à une « mexicanité » institutionnelle (avec les hommages au drapeau, l'hymne). Une manifestation de fierté ou d'orgueil d'être mexicains, qui se fonde sur leur indianité, leur identité Aztèque. D'autre part, une filiation historique (étroitement articulée au politique) construite par les chercheurs qui affirment que le nahuatl parlé à Milpa Alta est « le plus pur de tout le Mexique ». « Plus pur » voulant nécessairement dire, le plus proche de celui enregistré dans les sources du XVI<sup>e</sup> siècle.

Une fois de plus, c'est le lien avec le passé précolonial, notamment avec la civilisation et la culture « Aztèque » qui sert à rendre légitime à leurs yeux et à ceux des visiteurs la culture locale. Puisque les expressions subséquentes de cette langue, jusqu'à arriver à celle que les locuteurs nahuas de Santa Ana utilisent aujourd'hui, ne peuvent être qu'une version plus appauvrie et simplifiée de « l'originale » du XVI<sup>e</sup> siècle, la proximité supposée entre le nahuatl parlé jusqu'à nos jours à Milpa Alta et le nahuatl dit « classique » est alors perçu comme un atout.

C'est ce que m'explique avec fierté Felipe Morral, un autre traducteur du même groupe : « Même si au début j'avais beaucoup de mal avec la grammaire classique, il y avait des termes qui ressemblaient beaucoup à ceux que nous utilisons ici [à Santa Ana]. Et tout au long de mes lectures des textes nahuas, je me suis aperçu que 80 ou 90 % de mots ressemblaient au nahuatl d'ici ; alors je me suis dit : s'il y a une ressemblance de 80 ou 90 % avec le nahuatl classique, alors, le nahuatl que l'on parle ici c'est du classique aussi ! »

ENSEIGNER LE NAHUATL « CLASSIQUE » À MILPA ALTA

L'autorité que ces locuteurs nahuas donnent aux versions du nahuatl du XVI<sup>e</sup> siècle peut aussi se percevoir dans l'autre activité qu'ils organisent à Santa Ana : l'École de nahuatl de Tlacotenco. En effet, tous les samedi matin, des cours gratuits de langue nahuatl sont offerts. Le public est très varié en termes d'âge, de profession, de lieu de résidence et d'intérêts pour la langue. Bien que dans ces cours ait lieu une élaboration continue de ce qu'est la culture nahuatl, ce que nous retiendrons ici c'est la méthodologie que les professeurs utilisent<sup>26</sup>. En effet, la langue nahuatl qu'ils enseignent a plus de rapport avec la langue classique qu'il apparaît dans les manuels du XVI<sup>e</sup> siècle qu'avec la langue vernaculaire utilisée entre eux et qui est courante à Santa Ana.



Image 13. Scène d'un cours de nahuatl à la bibliothèque publique de Santa Ana Tlacotenco. Janvier, 2004 (Photo de l'auteure).

Cette sorte de « classicisme » envers leur langue maternelle, on l'a dit, s'inscrit autant dans un discours officiel qu'universitaire sur le monde indigène. Quelque part, il témoigne aussi d'un certain regard « universel » puisque, en dernière instance, la culture nahuatl telle qu'ils la conçoivent ferait partie de l'ancienneté « classique » du Mexique, de la même façon que la Grèce ou Rome le seraient pour l'Europe. En ce sens, il est remarquable que la plupart de ces intellectuels combinent leurs travaux en nahuatl avec l'étude d'autres langues comme l'arabe, le grec, le japonais comme pour affirmer la catégorie dans laquelle ils placent leur savoir local -

<sup>26</sup> Une prochaine recherche pourrait approfondir cette question, puisque en effet la polysémie de l'imaginaire autour de la « culture Aztèque », telle qu'elle se perçoit dans ces salles de cours est frappante : des chercheurs étrangers qui veulent apprendre le nahuatl, des *concheros* (danseurs néo-aztèques), des militants zapatistes, des organisations indianistes, des étudiants de l'École d'Anthropologie, des habitants de Santa Ana Tlacotenco, etc.

celle du patrimoine universel. Comme pour les leaders paysans, ils peuvent donner l'impression de dépasser le niveau national tout en contribuant à le renforcer par un rappel de ces origines telles qu'elles ont été stylisées dans le récit national.

\*  
\*      \*

### ***Héritiers des Aztèques : appartenance nationale et particularité locale***

Dans ce chapitre, nous avons essayé de montrer les différents processus qui convergent vers l'élaboration de la catégorie identitaire à laquelle les habitants de Milpa Alta furent associés durant le XX<sup>e</sup> siècle, celle d'*Héritiers des Aztèques*. Puis, comment elle devient endogène et se retrouve dans le « vocabulaire » utilisé pour s'auto-représenter est également une question qui traverse ce chapitre. Enfin, ce chapitre cherche à nourrir un des questionnements de cette thèse sur les relations entre les pratiques locales de la citoyenneté et la citoyenneté nationale dans le Mexique postrévolutionnaire.

La particularité identitaire de Milpa Alta se dessine alors en interaction avec des artistes et universitaires nationaux et étrangers. Cela ne veut pas dire que ces derniers aient « créé » ou « inventé » une identité là où il n'y en avait aucune. Plutôt, ils ont élaboré et mis en récit savant la conception de ces populations indiennes comme liées filialement avec le lointain passé de l'empire Aztèque, d'une part ; et d'autre part, cette filiation comme une source de fierté et de légitimité pour leurs pratiques culturelles actuelles. La valeur hautement positive donnée à cette origine s'exprime bien à travers la perception que les universitaires ont de la langue nahuatl de Milpa Alta : son intérêt réside d'abord dans le fait qu'elle était la langue parlée par les fondateurs de la nation, les Aztèques ; et, ensuite, dans le fait qu'en particulier le nahuatl parlé à Milpa Alta est « le plus pur », le plus proche des témoignages du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup> Mauricio Tenorio explique ce processus en se référant à une chanson populaire mexicaine : « Disons que s'il est vrai que 'le mariachi est originaire de Cocula et les chansons de Tecatitlan' [...], le mariachi comme symbole national est originaire de Mexico ». (« Digamos que si bien es cierto que 'de Cocula es el mariachi, de Tecaltitlán los sonos...' , el mariachi como símbolo nacional es originario de la ciudad de México » (Tenorio Trillo, 2000 : 84).

Cette interprétation qu'anthropologues et linguistes ont fait de certains traits culturels observés parmi la population à Milpa Alta peut aussi être comprise comme une expression des paradigmes dominants à cette époque. D'abord, la valeur assignée au monde précolonial comme repère incontournable à partir duquel on « évalue » le degré de syncrétisme des populations autochtones. Ensuite, la vision linéaire des processus de changement culturel qui irait de la « culture pure » à la « perte » de caractéristiques considérées comme précieuses. Puis enfin situer les différences culturelles sur un axe temporel (la culture - et plus précisément la langue - des *Milpaltenses* était légitime comme un témoignage du passé, comme un espace « hors du temps »).

C'est donc en tant que « survivants » d'une « civilisation grandiose » mais éteinte que les *Milpaltenses* peuvent occuper une place unique dans la « topographie de la nation » (Lomnitz, 2001). Le regard des « experts » et la place qu'ils assignent aux *Milpaltenses* permet donc de faire de leur altérité une caractéristique « valable » face à la citoyenneté homogène et métisse qui était promue par le projet nationaliste. Ce nouveau « lieu » que représentent les *Milpaltenses* dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle pourvoit donc la rhétorique nationaliste d'une iconographie de l'Indien idéal avec des preuves « concrètes » (la langue) de la culture nécessairement noble et développée que fut la civilisation aztèque car nul ne peut penser cette origine dans des termes autres que laudatifs.

Cette reconnaissance n'a pas été synonyme de moins de dépendance ou de plus d'égalité sociale ; cependant, elle permit de nourrir aussi l'ethnicité telle qu'elle se dessinait à Milpa Alta : elle devint alors un outil de plus pour légitimer l'identité et les arguments de différents secteurs de la population. En même temps que Milpa Alta servait de « modèle » pour ébaucher la figure « nationaliste » de l'Indien, comme réminiscence et source de la « grande civilisation » qui fonda la nation, à Milpa Alta cette catégorie alimenta également l'ethnicité locale. La catégorie identitaire *Héritiers des Aztèques* a donc été assimilée pour alimenter la particularité ethnique des *Milpaltenses* à deux niveaux : dans le milieu « intellectuel » local, parmi certains secteurs et familles bien délimités ; puis dans un milieu plus élargi lié aux *comuneros* et à leur lutte agraire des années 1970<sup>28</sup>.

---

<sup>28</sup> Nous ne comprenons pas ce processus comme une « instrumentalisation » des discours dominants, car cette perspective implique un détachement ou une extériorité par rapport aux manifestations culturelles propres. De notre point de vue, il s'agit d'un processus dans lequel c'est bien la conception même de la personne et de la culture qui sont en jeu (Friedman, 1993).

Mais en adoptant cette catégorie identitaire, les *Milpaltenses* reproduisaient aussi le « racialisme inversé » caractéristique du nationalisme mexicain postrévolutionnaire qui continuait d'opposer l'Indien au Métis (même si en valorisant le premier comme source d'identité) et faisait des différences ethniques et culturelles des différences raciales. En même temps, cette division dichotomique de la société mexicaine, à la base de l'identité nationaliste, a alimenté une sorte d'identité panindienne, ou du moins « pan-nahuatl »<sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> C'est pourquoi, par exemple, les locuteurs nahuas de Milpa Alta organisent aujourd'hui des rencontres nationales de locuteurs nahuas.



## CHAPITRE 2

### ORIGINARIOS ET AVECINDADOS. PRATIQUES CONTEMPORAINES DE L'AUTOCHTONIE (1985 - 2005)

Dans la partie I de la thèse, nous avons abordé le processus de configuration territoriale de Milpa Alta, autant à travers les conflits fonciers qu'à travers les récits qui le fondent historiquement. Nous avons alors expliqué comment tout au long du XX<sup>e</sup> siècle, durant la période de formation de l'État-nation contemporain, des conflits fonciers, autant entre villages qu'avec différentes institutions gouvernementales, débouchèrent sur un mouvement paysan investi dans la défense du territoire. Nous avons également expliqué que le principal succès de ce mouvement fut d'établir un ordre politique dans lequel les autorités agraires locales (*Bienes Comunales*) étaient devenues effectivement représentatives et jouissaient d'une forte légitimité, qui leur permit d'exiger la protection et le maintien tant des frontières que du contrôle local des ressources.

Mais si la population de Milpa Alta réussit à avoir une certaine influence sur les projets gouvernementaux d'urbanisation des années 1970, la décennie suivante introduisit de nouveaux acteurs et de nouvelles formes de pression sur le territoire *milpaltense*, plus difficiles à contenir. En effet, depuis les années 1980, mais avec plus de force durant les années 1990, la croissance lente mais continue de zones d'habitat informel (*asentamientos irregulares*) tout autour des villages originels est un des phénomènes marquants du Milpa Alta contemporain.

L'arrivée croissante de nouveaux habitants dans la région a entraîné une déstabilisation des catégories d'identification qui existaient jusqu'alors à Milpa Alta, ainsi que la création de nouvelles catégories identitaires, ce qui témoigne de leur variabilité historique. Dans ce chapitre, nous nous intéresserons aux mouvements migratoires récents qui, de manière plus intensive qu'avant, ont ouvert la région au commerce immobilier, informel mais florissant. Même s'il est certain que

l'immigration vers Milpa Alta n'a pas commencé dans les années 1980, il est également vrai que c'est à partir de cette décennie que les populations migrantes y viennent plus massivement pour s'installer. Multiples sont les questions et approches que ce nouveau processus ouvre au chercheur. Cependant, nous choisissons pour ce chapitre de croiser l'horizon interrogatif général de la thèse – portant sur la construction de l'ethnicité et les relations que cette ethnicité entretient avec l'État – avec la question des catégories identitaires utilisées pour s'auto désigner et/ou désigner ses voisins.

Comme on l'a vu dans le chapitre précédent, jusqu'aux années 1980, à peu près, la principale distinction identitaire qui s'était élaborée à Milpa Alta se fondait sur une conception racialisante de la culture (indienne, Aztèque, traditionnelle) associée à des groupes sociaux définis par un rapport spécifique au territoire (les *comuneros*, les propriétaires immémoriaux du territoire). Dans cette formulation de l'ethnicité, le « nous » indien et « traditionnel » des *Milpaltenses* était construit sur un lien perçu comme inextricable entre culture, groupe ethnique et territoire ; le « eux » métis, national et moderne, était associé à tout ce qui venait de « dehors » ses frontières physiques - les anthropologues, les représentants de l'État, *Loreto y Peña Pobre*.

Que se passe-t-il quand, lentement cette ethnicité doit se (ré)construire face à des gens qui viennent habiter la localité, des nouveaux venus, des « outsiders » pour reprendre le terme de N. Elias (1997) ? Au niveau des catégories identitaires, comment les *Milpaltenses* ont défini la frontière entre « nous » et « eux » une fois que les frontières de l'ethnicité ne se recoupaient plus avec la frontière territoriale ? En d'autres termes, comment le fait « d'être *Milpaltense* » se reconfigure une fois que l'altérité n'est plus perçue comme externe à la localité, mais fait, progressivement, partie de la quotidienneté et du paysage local ?

Pour répondre à cette question, nous montrerons par des exemples ethnographiques comment, dans la pratique, la différenciation interne donne lieu à une nouvelle organisation des catégories d'identification actuellement en vigueur à Milpa Alta, celle qui oppose « *originarios*<sup>30</sup> » à « *avecindados*<sup>31</sup> ».

---

<sup>30</sup> Comme en français, le mot *originario* (« originaire ») est un adjectif. Cependant l'usage quotidien à Milpa Alta en fait maintenant un nom, voire un patronyme.

<sup>31</sup> *Avecindado* est un néologisme provenant du verbe « *avecindar* », qui signifie, d'après l'Académie de la Langue Espagnole : « Admettre quelqu'un parmi les voisins d'une localité; s'établir dans une localité en qualité de voisin ». C'est un adjectif et un nom.



## Les pratiques de la différence : la frontière entre *originarios* et *avecindados*

Bien que souvent pour un regard extérieur les frontières physiques entre les villages *milpaltenses* et ces zones d'habitat irrégulier ne soient pas évidentes, la différenciation entre les deux ensembles constitue, aujourd'hui, une caractéristique déterminante de la sociabilité locale. Auparavant, les quelques *fuereños*<sup>32</sup> qui habitaient Milpa Alta étaient des travailleurs temporaires qui souvent habitaient dans l'ensemble résidentiel des propriétaires des champs de nopal ; « Ils étaient presque comme de la famille » explique un *comunero*. Cependant, depuis que leur nombre s'est accru et que tous les villages sont entourés par ces zones d'habitat informel, la méfiance à leur rencontre s'est également intensifiée. La majorité des *Milpaltenses* avec qui j'ai discuté ressentent un profond mépris envers ces étrangers, parfois de façon plus voilée, mais, dans la plupart des cas, ils font référence à ces personnes avec un dédain explicite.

### *Échanges minuscules dans la construction d'une frontière*

C'est avec la fille de Doña Sara, Donají, avec qui j'habitais que j'ai pu observer directement et pour la première fois une situation où cette différenciation était pratiquée. Donají est une jeune fille de près de vingt ans, étudiante en Droit à l'Université Nationale, haute, fine et très soigneuse de son image, native du village de San Francisco Tecoxpa, tout comme ses parents et ses grands-parents.

Elle me demanda de l'accompagner à la buanderie pour récupérer des couvertures et des couettes qu'elle y avait laissées. On descendit jusqu'à l'entrée du village voisin de San Antonio Tecómitl, le plus grand et le plus commerçant de la région. Bien qu'à l'époque je ne voyais pas la différence, on était dans un *asentamiento irregular*, déjà très étendu et établi. La situation se déroula « normalement » : on est arrivées en voiture, on est descendues et rentrées dans le local ; elle a donné son nom, on lui a rendu les couvertures lavées et pliées dans des sacs en plastique, puis elle a payé et nous sommes parties.

Cependant, quelque chose n'était pas habituel – pour moi – dans les moins de dix minutes qu'on avait passées dans la buanderie. Donají, d'habitude douce et plutôt timide, avait à peine regardé la femme qui s'occupait du lieu ; je croyais percevoir même une certaine condescendance dans sa façon de rentrer dans les lieux, de descendre de sa voiture, de s'adresser à la vendeuse : ni « bonjour », ni « merci »,

---

<sup>32</sup> De l'adverbe « *fuera* », dehors ; celui qui vient d'ailleurs.

ni aucun autre signe d'amabilité. Pendant toute l'interaction, Donají l'a à peine regardé, s'adressant à elle sans la voir, en continuant de me parler à voix haute de ci et de ça pendant qu'elle réglait le service, sans faire aucune attention à la troisième personne qui se trouvait là, et sans laisser la possibilité que mon attention soit captée par autre chose qu'elle-même.

La femme qui tenait le lieu était plus âgée que nous, peut-être quarante ans. Elle était petite de taille et menue, avec un tablier et les cheveux frisés artificiellement. Elle n'a pratiquement pas parlé, juste pour demander le nom, puis donner l'addition. Cependant, elle nous regardait avec attention, en suivant tous les mouvements de Donají.

Sur le chemin de retour, la conversation a porté sur la mauvaise qualité du service qu'offre cette buanderie, « car ces femmes ne savent pas laver ; elles mettent trop de savon, et après les couvertures sont toutes raides ». « Mais pourquoi on les amenait là » demandais-je alors. Dans son village, San Francisco Tecoxpa, il n'y a pas de buanderies puis, toutes celles qui sont à San Antonio c'est pareil, autant aller à celle qui est la plus proche. Par ailleurs, Donají était d'excellente humeur et ne semblait pas contrariée.

Certainement, j'aurais oublié cette scène dans les jours ou semaines qui suivirent, si ce n'est que, peu à peu, je retrouvais des attitudes similaires dans d'autres contextes. Ainsi, la petite cantine (*fonda*) où j'avais l'habitude de manger, dans le centre de Villa Milpa Alta, en face de l'église principale, était tenue par Doña Regina, une femme souriante qui avait une attitude un peu maternelle avec tous ses clients, majoritairement composée d'employés de la mairie. Elle était native de Villa Milpa Alta ainsi que son mari ; elle était fière d'avoir participé activement au mouvement paysan des années 1970 et mettait toujours en avant l'étendue de son réseau de connaissances.

C'est ici que j'ai rencontré Elena, une jeune fille d'origine mixtèque<sup>33</sup> qui avait rejoint son frère, arrivé à Milpa Alta depuis près de cinq ans pour travailler le nopal. Elena, par contre, avait quitté son village depuis à peine un an, après avoir fini l'école secondaire (collège) ; elle faisait la première année de *preparatoria*<sup>34</sup> et, pour couvrir ses frais, travaillait comme serveuse chez Doña Regina. C'était une jeune fille de petite taille, espiègle, habillée toujours en noir, avec des vêtements serrés et les

---

<sup>33</sup> Groupe linguiste (ethnique) différent des Nahuas, originaire des États d'Oaxaca, Guerrero et de Puebla au sud du Mexique.

<sup>34</sup> L'équivalent du lycée français.

cheveux colorés en violet ; elle parlait espagnol avec une légère difficulté car sa langue maternelle était le mixtèque.

Comme elle me voyait souvent écrire pendant que je mangeais, un jour elle me demanda de l'aide pour ses devoirs à l'école. On se mit donc d'accord pour se rencontrer et réviser quand elle aurait fini le travail à la *fonda*. Nos premières rencontres eurent lieu dans la *fonda*, avec l'accord de Doña Regina ; mais très vite on a dû chercher d'autres lieux de travail car dès que j'arrivais pour chercher Elena, Doña Regina monopolisait la conversation, en me racontant des anecdotes, en m'interrogeant. Elle cherchait par tous les moyens à retenir mon attention, à créer une conversation de laquelle Elena serait exclue. Il est aussi arrivé qu'à la fin de la journée, Doña Regina demande encore des petites tâches à Elena, de telle sorte qu'elle ne finissait pas de travailler à l'heure convenue.

Ces échanges minuscules m'ont lentement sensibilisé à un conflit quotidien dont je n'avais jamais entendu parler. C'est ainsi que dans mes rencontres et entretiens j'ai commencé à inclure la question des « nouveaux venus », puis à essayer de les rencontrer. On disait que beaucoup d'entre eux venaient pour travailler dans les champs, c'est pourquoi, j'ai décidé d'y aller me promener pour tenter une rencontre. C'est alors que j'ai eu contact avec Mario, un homme âgé, de près de 70 ans, qui collectait le nopal. La première fois que je l'ai vu, on a un peu parlé des procédés techniques agricoles ; il m'a expliqué des détails de la plante et des façons de la semer.

On s'est mis d'accord que je passerai le lendemain à l'heure de son déjeuner pour discuter un peu plus. C'est alors qu'il m'a rapidement raconté son histoire. Mixtèque lui aussi, il venait de l'État de Puebla et avant de venir ici, il travaillait dans les *maquildoras*<sup>35</sup> de jeans à Tehuacán. La plupart des membres de sa famille était partie aux Etats-Unis ce qui, de son point de vue, était trop dangereux, c'est pourquoi il était resté à Milpa Alta. Mais, me dit-il : « Au début c'était très dur, même ici ». Comme il ne parlait pas bien l'Espagnol, il était payé à la moitié ou bien le patron faisait traîner son jour de paye. Il dut apprendre à se défendre et maintenant il essaye d'instruire les jeunes immigrés qui, comme lui, n'ont pas l'espagnol comme langue maternelle.

La fois suivante où je me suis rendue au champ de nopal pour discuter, son patron, un natif de Milpa Alta, était en bordure du champ en train de donner des

---

<sup>35</sup> Une *maquiladora* est une industrie qui en général fait des assemblages de matériaux importés, sans payer des impôts puis vend à l'étranger ce qu'elle produit. En général ce sont des industries étrangères, mais celle à laquelle fait référence mon interlocuteur est de capital mexicain.

instructions à Mario qui travaillait un peu plus loin. Avant que je puisse m'adresser à celui-ci, le patron me prit dans une conversation difficile à éluder. Par la suite, Mario, qui nous avait vu au loin, ne voulut plus parler avec moi.



Image 14. Travailleur dans un champ de nopal. (Photo de M. Martínez).

### *La version des Milpaltenses : l'invasion des fuereños*

La vision que les *Milpaltenses* ont des nouveaux venus n'est pas du tout un sujet tabou. Par exemple, pour un de mes interlocuteurs privilégiés, le docteur Chavira, c'est en fait un sujet de prédilection. Il revient sans cesse sur la perte de l'identité *milpaltense* qu'il explique comme le résultat de l'arrivée de tous ces « gens d'ailleurs » (*gente de fuera*).

1985 est une date très importante ; dès lors, ici à Milpa Alta on est dépassé par les gens qui viennent d'ailleurs. Avec leur arrivé, il commence à avoir des unions matrimoniales avec les gens des États [de la fédération] : l'État de Mexique, le Oaxaca, le Guerrero, Tlaxcala et Veracruz. Ils viennent tous des régions très pauvres où il n'y a pas de travail et ici, à Milpa Alta, les gens ne veulent plus faire les travaux les plus lourds, donc il y a du travail pour tous ces gens comme domestiques, éplucheurs de nopal, ouvriers agricoles. Ça a commencé avec le tremblement de terre [de 1985]. Les gens de Huamantla<sup>36</sup> sont venus, et ce sont des belles filles et les hommes aussi car ils ont des influences espagnoles et françaises, ils sont blonds et ont les cheveux frisés et sont très grands<sup>37</sup>. Ces gens ont réussi à se mélanger beaucoup avec ceux d'ici. Puis, ils s'approprient de tout quand ils se marient et reçoivent un héritage.

<sup>36</sup> Ville et municipalité de l'État de Tlaxcala, dans les montagnes de la région centrale du pays.

<sup>37</sup> Il décrit un stéréotype de beauté utilisé par les médias qui est à l'opposé des traits phénotypiques de la population d'origine indienne, plutôt de taille moyenne ou petite, le teint brun et les cheveux très raides.

Ou bien des anecdotes qu'on a entendues, des rumeurs, comme ce que me raconte une femme de San Jerónimo Miacatlán qui travaillait comme secrétaire dans les bureaux du *Coordinador de Enlace*, l'autorité du village, et qui n'est qu'un exemple parmi les multiples histoires que j'ai récolté sur les *avecindados*.

Ici, mon cousin est décédé encore jeune, mais il a laissé sa fille en très bonne situation, avec des propriétés et tout. Mais elle était seule et elle a tout vendu, et maintenant il y a là une colonie de *veracruzanos* [de l'État de Veracruz] qui sont très dangereux [*bravos*]; ils sont comme un groupe de choc ou je ne sais quoi. Et maintenant ils ont réussi à construire leur temple, mais j'ai l'impression que c'est un temple chrétien, des témoins de Jéhovah ou du genre... En plus, ils occupent toutes les places des crèches et des maternelles et ils prennent toutes les bourses que donne le gouvernement pour les enfants en école primaire.

Enfin, pour donner ici encore un exemple, rappelons le commentaire que fit l'autorité civile de Santa Ana Tlacotenco sur le lynchage qui eut lieu dans le village voisin de San Pablo Oztotepec. En effet, en décembre 2002 trois jeunes de son village furent battus à mort par la foule, alors qu'ils s'échappaient après avoir volé dans plusieurs maisons. Or, m'explique mon interlocuteur, « Dans cet événement, on n'a jamais parlé d'affrontement entre les villages; la communauté de Santa Ana n'exigeait pas vengeance parce que ces jeunes n'étaient pas de bonne souche (*bien nacidos*): ils ont été lynchés à San Pablo, mais ils n'étaient pas originaires de Santa Ana, ils étaient des *avecindados*. » (Entretien du 4 novembre 2003)<sup>38</sup>.

La différence d'origine apparaît donc dans les représentations des *Milpaltenses* comme une altérité faite d'éléments inconnus et donc suspecte. Entre autres, ces groupes peuvent être associés à un phénotype différent qui n'est pas nécessairement dépréciatif (ils sont blonds et grands tandis que les *Milpaltenses* seraient petits et mates de peau), ainsi qu'à une religion distincte. Par ailleurs, ils sont perçus comme une menace. En général le sentiment est que ces *avecindados* viennent pour envahir et détruire la forêt de Milpa Alta ou bien pour concurrencer les natifs au niveau du travail, de l'éducation et des services.

Cette différence peut également apparaître sous la forme d'un vocabulaire racial. Ainsi, les mariages entre *Milpaltenses* et *avecindados* – qui ne sont pas

---

<sup>38</sup> Aujourd'hui, Milpa Alta est la *delegación* la plus sûre de la ville, avec les statistiques de criminalité les plus faibles. Or, depuis dix ans, il y a eu en moyenne une tentative de lynchage par an, dont une fatale en 2002. À l'instar de l'exemple que nous avons détaillé, dans tous les autres cas recensés, il s'agissait de voleurs, pris en flagrant délit ou une fois que la police les avait arrêtés. À une seule occasion, la foule s'en est prise à la police au moment où elle tentait de libérer un voleur malmené par la foule. Tous ces cambrioleurs étaient des *avecindados*; ils habitaient la région mais n'appartenaient pas à la communauté d'originaires. (Voir entre autres la presse du 4, 5, 6 décembre 2002, 25 juin 2003; 11 novembre 2004).

souhaitables du tout, mais qui ont lieu effectivement – sont ouvertement nommés des unions « mixtes » ; les enfants nés de ces couples sont considérés comme des enfants « mélangés ». Puisqu'un certain nombre de ces *avecindados* sont aussi d'origine indienne, le mépris s'exprime aussi en remarquant des différences culturelles : ces nouveaux arrivés ne connaissent pas la ville, et souvent ne parlent pas correctement l'espagnol.

Ces pratiques de différenciation reflètent, plus qu'un exercice rigoureux de « ségrégation », les tensions que la proximité des deux groupes provoque. En effet, malgré l'*orthodoxie autochtone* revendiquée par les *Milpaltenses*, et malgré le mépris qu'ils peuvent exprimer envers les nouveaux arrivés, nombreuses sont les situations dans lesquelles ils partagent et cohabitent. Par exemple, l'école des enfants, l'attention médicale, ou d'autres espaces publics comme le marché, l'Église ou les grandes célébrations organisées par la mairie (jour de l'Indépendance, de la Révolution)

### **Formation des établissements irréguliers**

Pour comprendre le processus actuel de formation de nouveaux quartiers à Milpa Alta, deux facteurs capitaux et interdépendants de la situation géopolitique de cette localité doivent être pris en compte : d'une part, l'importance de la productivité agricole jusqu'à nos jours ; et d'autre part, l'appartenance à la juridiction de Mexico et donc sa proximité avec le principal pôle de développement du pays. Ces deux facteurs ont pour conséquence que l'évolution de Milpa Alta durant les trente dernières années ne ressemble ni à celle du milieu urbain auquel cette région appartient, ni à celle du monde rural de la province.

En effet, les arrondissements de Mexico qui entourent Milpa Alta se caractérisent par une expansion non planifiée et exponentielle de l'urbanisation aux dépens des terres agricoles (comme c'est le cas de Xochimilco et Tláhuac dans le District Fédéral, et de Chalco dans la Zone Métropolitaine). En contraste, à Milpa Alta, le succès de la production de nopal et de sa commercialisation ont évité la vente de terrains et l'étalement de la zone urbaine.

Quant à la campagne mexicaine, les trois dernières décennies sont marquées par un processus d'abandon progressif, dû à la profonde crise économique qui affecte le pays, notamment durant les années 1980, puis par un retrait des soutiens gouvernementaux à la production. (Brachez-Márquez, 2004 ; Carton de Grammont, 1992 ; Duhau, 2002 ; Zendejas et de Vries, 1998 ; entre autres). Milpa Alta, par contre,

vécut durant la décennie de 1980 une période de commerce florissant qui permit aux familles *milpaltenses* de trouver un moyen de subsistance qui ne les obligeait ni à émigrer ni à renoncer aux activités agricoles et qui, par ailleurs, pouvait être complété avec des emplois à la capitale. Un signe de la croissance économique apportée par les exploitations agricoles est le recrutement de main d'œuvre pour travailler les champs de nopal. Milpa Alta, donc, devint un lieu attractif pour des paysans de province en quête de revenus.

Il semblerait donc que le premier type de migration numériquement importante se composait principalement d'ouvriers agricoles qui restaient de façon saisonnière dans la localité. Ceux-ci retournaient régulièrement dans leurs régions d'origine ou trouvaient un travail dans la zone industrielle de la capitale ou encore continuaient leur migration vers le nord du pays ou les Etats-Unis. Parmi eux, quelques-uns se seraient installés définitivement à Milpa Alta, ce qui impliquait l'accord des employeurs *milpaltenses* pour qu'ils occupent une fraction de terre où construire leurs maisons. C'est avec ces premiers immigrants ainsi qu'avec la « croissance naturelle » de cette population que les premières zones d'habitat irrégulière (*asentamientos irregulares*) se sont formées, en dehors des périmètres urbains de chaque village.

### *Sur l'illégalité de ces établissements*

Puisque toute la propriété foncière de Milpa Alta, à l'exception des noyaux urbains, est « sociale », (8% comme *Bienes ejidales* et 92% comme *Bienes comunales*), jusqu'en 1992 la loi agraire établissait que la terre ne pouvait être vendue ni utilisée à d'autres fins que celles qui lui étaient originellement assignées<sup>39</sup>. Cette forme de propriété se recoupe en plus avec le statut du sol du District Fédéral (Mexico) qui distingue « sol urbain » et « sol de conservation ». Ce dernier est défini comme celui qui « peut avoir un impact sur l'environnement et l'organisation territoriale (*ordenamiento territorial*) » (*Gaceta Oficial del DF*, 30 juillet, 1987).

Le sol de conservation entraîne donc des restrictions sur l'usage que l'on peut en faire ; notamment, la construction de zones de résidence ou industrielles est

---

<sup>39</sup> Rappelons que cette forme de propriété de la terre fut établie à la suite de la Révolution (cf. Partie I de la thèse). En 1992, l'article 27 qui garantissait dans la Constitution la répartition agraire fut modifié dans une logique de libéralisation qui voulait incorporer le secteur rural au marché et, en même temps, contourner les rapports clientélistes et de pouvoir qui s'étaient tissés autour des institutions agraires. Le résultat entraîna, surtout, un désengagement explicite de l'État – le désengagement existait depuis très longtemps – au niveau des politiques de subvention ou des autres types de soutien à la production agricole (Aitken, 1996 ; Cornelius et Myhre, 1998 ; de Janvry et al, 1997 ; Warman, 2001).





### *Chronologie de la croissance des établissements irréguliers*

Trois vagues d'immigration sont connues à Milpa Alta<sup>40</sup>. La première au début des années 1970, quand les premiers établissements irréguliers commencent à apparaître dans les villages plus consolidés (Villa Milpa Alta, San Pedro Atocpan et San Antonio Tecómitl), qui sont aussi les plus proches de la capitale (dans la partie nord de l'arrondissement). A la fin des années 1970 on recense 17 établissements irréguliers.

La deuxième vague commence peu après 1985, à la suite du tremblement de terre de septembre de cette même année et s'accroît aux débuts des années 1990. Les *asentamientos irregulares* des villages qui avaient commencé à s'étaler dès la décennie précédente continuent de s'accroître et le processus touche maintenant aussi les villages de la partie centrale de l'arrondissement – le chef-lieu Villa Milpa Alta, San Agustín Ohtenco, San Francisco Tecoxpa et San Juan Miacatlán – dont les limites respectives sont chaque fois moins perceptibles. En effet, en dix ans, en 1990, la mairie avait enregistré 68 établissements irréguliers, presque 50 de plus qu'au début des années 1980.

Enfin, la troisième vague va de 1995 à nos jours. À cette époque, une nouvelle route est ouverte dans la partie ouest de l'arrondissement, reliant les villages de San Bartolomé Xicomulco, San Pablo Oztotepec et San Salvador Cuauhtenco aux grands axes de la capitale. À l'autre extrême de Milpa Alta, à San Antonio Tecómitl, l'étendue des établissements irréguliers a même dépassé les frontières de l'arrondissement. Aujourd'hui, les autorités de la mairie de Milpa Alta reconnaissent 125 *asentamientos* sur une superficie de 3 km<sup>2</sup>, hébergeant près de 1 600 familles, ce qui correspondrait à un peu moins de 10 000 personnes<sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> Ces informations sont extraites d'une étude réalisée par la mairie d'arrondissement pour créer un Programme de Développement Urbain de Milpa Alta (Delegación Milpa Alta, 2005, 2005b). Elles m'ont été communiquées avant leur publication par Norma Martínez que je remercie.

<sup>41</sup> Le phénomène de la croissance des habitats informels, en marge de la légalité n'est pas, évidemment, spécifique à Milpa Alta. Une grande partie de la zone métropolitaine a été urbanisée ainsi : d'abord la partie ouest de la vallée de Mexico, plus tard la zone sud. Cependant, Milpa Alta est une des zones d'urbanisation les plus récentes. Sur ce phénomène à Mexico et dans les municipalités voisines voir entre autres : Hiernaux, 1991 ; Jiménez, 1988 ; Jones et Ward, 1998 ; Nuñez Gonzáles, 1990 ; Ramírez Saiz, 1986 ; Varely, 1985, Ward, 2004.

Tableau 4. Zones d'habitat informel par décennie et par village. Source : Delegación Milpa Alta, 2005

Village	1970	1980	1990	2000 – 2003
Villa Milpa Alta	5	17	21	21
San Francisco Tecoxpa	-	6	8	8
Santa Ana Tlacotenco	-	2	9	9
San Jerónimo	-	2	4	4
Miacatlán				
San Juan Tepenáhuac	-	-	2	2
San Agustín Ohtenco	-	-	-	-
San Salvador	-	8	12	13
Cuauhtenco				
San Antonio Tecómitl	3	10	14	15
San Pedro Atocpan	5	10	11	14
San Bartolomé	3	6	17	17
Xicomulco				
San Pablo Oztotepec	1	5	10	10
Total	17	66	108	113

### *S'installer « irrégulièrement » à Milpa Alta*

Les *asentamientos irregulares* varient énormément quant à leur aspect physique. Les plus anciens, ceux qui entourent les villages de San Pedro Atocpan ou San Antonio Tecómitl, aux deux frontières urbaines de l'arrondissement, sont aujourd'hui tout à fait urbanisés ce qui rend les frontières entre village et *asentamiento* imperceptibles à première vue. Les rues sont dégagées, revêtues et éclairées la nuit, les maisons bâties en matériaux durables, de plusieurs étages, souvent décorées ; on trouve des petits commerces, comme des épiceries, ainsi que des chapelles dédiées au saint patron du quartier ou à la Vierge de Guadalupe.

Des quartiers plus récents sont un mélange de zone résidentielle et de parcelles agricoles. Ils se trouvent plus éloignés des villages, dans un environnement encore rural. Ici l'accès est encore difficile, à cause des mauvaises voies de communication, et les rues sont rarement revêtues. Les maisons sont souvent en cours de construction, pour la plupart faites de matériaux récupérés et réutilisés, comme du bois, des parpaings ou de la tôle ondulée. Ces quartiers ne disposent que rarement d'infrastructures.

Enfin, un troisième type de zone d'habitat irrégulière, la plus rare, est celle des colons ou *paracaidistas*<sup>42</sup> qui s'installent sans autorisation sur des terrains éloignés et construisent quelques constructions précaires et dispersées. Ce genre de

<sup>42</sup> « Parachutiste » dans sa traduction littérale. C'est l'appellatif qu'en langage parlé, on donne aux gens qui « se parachutent » dans un terrain vide pour s'installer.

concentration se trouve dans les parties plus éloignées des villages et n'est pas considéré par la mairie comme des quartiers. Il s'agit de quelques maisons de fortune dispersées et dans une situation de haute précarité. Ces maisonnées se trouvent sur des terrains isolés, comme des champs agricoles non travaillés ou des clairières dans la forêt ; ou bien dans des zones à haut risque comme des ravins ou des petites gorges.

L'acquisition des terrains peut se faire par différents moyens. En général, les nouveaux habitants ont acheté leurs parcelles, souvent à crédit, dans la cadre d'un contrat que l'on appelle « de vente privée », qui établit un engagement entre les parties, mais sans ratification légale, c'est-à-dire sans inscription dans le cadastre public, une sorte d'accord informel mais officialisé.

Ce genre de démarches est courant entre *Milpaltenses comuneros*, lorsque, par exemple, ils cèdent un terrain à un membre de la famille. Encore une fois, puisqu'il s'agit de propriété sociale, la vente de terrains doit être approuvée par l'assemblée des *comuneros*, ce qui arrive rarement. Au lieu de « vendre », donc, on « cède » légalement le terrain, même si derrière cette façade il peut y avoir effectivement un échange monétaire. L'accord ainsi établi est fondé sur une double vulnérabilité : le propriétaire n'a pas les moyens légaux pour exiger les paiements mensuels - si, par exemple, le nouveau propriétaire arrête de les payer -, mais l'acquéreur ne dispose des titres de propriété du bien acheté ; légalement, donc, il peut être chassé à tout moment pour avoir « envahi » des terrains de la communauté. C'est le cas de Monsieur Cuevas, un *avecindado* de Santa Ana Tlacotenco qui travaille comme chauffeur de taxi à Mexico :

Nous avons acheté avec un contrat privé de vente ; ce n'est que quand nous avons commencé à faire les démarches pour nous enregistrer dans le cadastre public que nous avons vu la loi agraire ; c'est là que j'ai réalisé que c'était un achat illicite en quelque sorte, car l'*ejido* et la communauté ont l'interdiction de vendre des terrains. C'est-à-dire que la cession doit se faire en assemblée. Et on nous a dit, « Vous, vous devez partir, car vous êtes hors la loi » et ben oui, on a dit, c'est vrai, mais j'ai payé et j'ai construit et je pars si je suis remboursé de tout ce que j'ai investi. En plus, ceux qui ont commis la fraude c'est vous [les *Milpaltenses*] ; nous on a agi de bonne foi en achetant, sans savoir que c'était interdit, nous n'avons pas envahi, mais vous vous avez vendu en sachant que vous ne pouviez pas vendre<sup>43</sup>.

---

<sup>43</sup> Entretien réalisé par l'équipe de l'Université nationale chargé d'établir le Plan de Développement Urbain de Milpa Alta (Delegación Milpa Alta, 2005b). La transcription de ces entretiens m'a été communiquée par Norma Martínez.

Ainsi, malgré le rejet collectif exprimé devant l'étalement de la superficie urbaine que les nouveaux quartiers provoquent, - cette plainte est devenue presque un lieu commun parmi la grande majorité d'habitants « originaires » de Milpa Alta -, très souvent ce sont les propres *Milpaltenses* qui vendent les terrains<sup>44</sup>.

Un autre cas de figure courant est l'achat à des *fraccionadores*, - sorte de promoteurs illégaux -, c'est-à-dire des individus qui vivent de la vente illégale de terres. Ce sont souvent des fraudeurs qui « vendent » des terres qu'ils ne possèdent pas, à des prix très bas et souvent assurant à leurs clients que les terrains sont réguliers et, qu'au bout d'un certain temps, la mairie les équipera d'infrastructures.

Enfin, un certain nombre de ces *asentamientos irregulares* est le résultat de mouvements sociaux et politiques de demande d'habitation. En effet, il existe à Mexico une solide organisation, issue du mouvement des personnes sinistrées à la suite du tremblement de terre de 1985, mobilisée pour demander à l'État des logements, d'abord pour tous ceux qui en avaient perdu les leurs (on recense près de 100 000 logements de la zone centrale de la capitale détruits totalement ou partiellement), puis pour des groupes marginaux sans logis, ou habitant dans des bidonvilles. La plus influente de ces organisations est la *Unión Popular Nueva Tenochtitlan* (UPNT)<sup>45</sup>.

Puisque dans ces quartiers toute construction ou infrastructure urbaine est illégale, l'équipement urbain est toujours le résultat des initiatives des voisins<sup>46</sup>. Puisqu'il n'y a pas de services de drainage, l'utilisation de latrines ou de fosses septiques, individuelles ou collectives, est obligée. Quant à la distribution d'eau, puisqu'il n'y a pas de tuyauteries ni aucun système d'accumulation et de distribution d'eau, c'est la principale demande que les habitants des *asentamientos* adressent à la mairie. Celle-ci est engagée, surtout en période sèche, à distribuer un camion-citerne par quartier, qui à son tour est soigneusement distribué par famille. L'autre service que la mairie garantit dans ces quartiers c'est la récolte des ordures, en moyenne une

---

<sup>44</sup> Les raisons de la vente de terrains est un sujet complexe. D'abord, presque aucun *Milpaltense* avoue ouvertement avoir vendu à des inconnus ; ils disent souvent que leurs terrains ont été « envahis ». Ensuite, puisque cela se passe dans « l'illégalité », il est très difficile d'être mis au courant d'une vente. L'explication plus couramment invoquée affirme que la vente de terrains est due à la diminution des gains apportés par le nopal depuis cinq ou dix ans.

<sup>45</sup> Dix ans après sa création, vers 1995, elle constitue encore la principale force à l'intérieur du parti de centre gauche, le PRD, ce qui lui garantit l'accès au Gouvernement de Mexico quand ce parti gagna la mairie. L'UPNT négociait avec l'État l'obtention de terrains vides pour la construction de maisons contre le soutien de ses adhérents, par exemple avec des votes. Beaucoup d'*asentamientos irregulares* ont été ainsi construits à Milpa Alta et ailleurs.

<sup>46</sup> Tous les services publics - eau, drainage, électricité - sont interdits ; cependant, dans la plupart des *asentamientos*, l'approvisionnement en électricité est obtenu en branchant des câbles sur le réseau électrique situé à la frontière des villages, parfois distants de 3 Km.

fois par semaine. Quant aux services offerts par les compagnies privées, elles ne font pas de distinction entre quartiers légaux ou illégaux et desservent donc ces *asentamientos* : le gaz, le téléphone, les produits alimentaires et éventuellement les transports.

En 2005, lors de ma dernière visite à Milpa Alta, le prix du mètre carré dans un *asentamiento* qui avait déjà des rues revêtues, le système de distribution d'eau organisé et l'électricité, coûtait 200 pesos (à peu près 14€), prix bien au-dessous de la moyenne des prix de l'immobilier légal<sup>47</sup>. Madame Refugio qui, avec sa famille, a été la première à s'installer en 1994 dans un petit quartier irrégulier dépendant de San Bartolomé Xicomulco, encore pas très développé, raconte que quand elle a acheté, le prix du mètre dans le même secteur coûtait environ 150 pesos (8 €) de l'époque tandis que dans ce nouveau quartier, il était à 25 (moins de 1,5 €)<sup>48</sup>.



Images 15 et 16. Quartier « irrégulier » de Milpa Alta ». Le camion-citerne distribue l'eau (Photos de Delegación Milpa Alta, 2005).

La situation de ces *asentamientos irregulares* est, en somme, un mélange singulier de précarité et de consolidation. En effet, les quartiers continuent de se développer, les familles continuent de construire et de s'installer, et une apparence chaque fois plus urbaine et établie se dessine.

La mairie, pour sa part, a essayé, parfois, de chasser les habitants des quartiers plus récemment formés, avec l'intervention de la police. Aussi un programme appelé « de croissance zéro » a été mis au point avec les habitants des quartiers déjà installés pour prévenir la mairie de tout nouveau établissement qui apparaîtrait dans les *asentamientos*. La mairie de Mexico, alertée par les voisins, arrive à fermer, ici et là, quelques bâtiments durant le processus de construction. Mais toutes ces initiatives

<sup>47</sup> Pour référence, un terrain équivalent, dans la *delegación* voisine de Tlalpan, mais dans une zone légale vaut 1 800 pesos le mètre carré (128,5€).

<sup>48</sup> Entretien réalisé par l'équipe de l'Université nationale chargé d'établir le Plan de Développement Urbain de Milpa Alta (Delegación Milpa Alta, 2005b).

restent inefficaces du fait, à la fois de la complicité des autorités gouvernementales ou des partis politiques, souvent liées par des rapports de clientèle à ces groupes de nouveaux venus, ainsi qu'à la difficulté d'avoir un contrôle réel sur des mouvements qui par définition se font subrepticement, comme la vente et l'achat de ces terrains.

### **Les *avecindados* : une situation « provisoire permanente »**

Tout comme l'aspect physique des « quartiers irréguliers » peut varier, de même la population qui y habite est difficile à uniformiser. Ils peuvent être récemment arrivés ou être là depuis leur plus jeune âge. On trouve des populations métisses et urbaines ainsi que des populations d'origine rurale ou des Indiens de l'État du Mexique (des Otomíes et des Nahuas), du Guerrero et du Oaxaca (Mixtèques et Zapotèques). En fait, les seuls points en commun que ces populations partagent c'est le fait de ne pas être nés à Milpa Alta, puis d'habiter sur des terrains illégaux.

#### *Fuereña depuis plus de trente ans*

Dora est une femme de près de quarante ans qui habite dans le quartier *Loma bonita* un des plus grands *asentamientos* de San Pedro Atocpan. Le jour où je l'ai rencontrée, je traînais dans les bureaux de l'autorité civile du village, le *Coordinador de Enlace Territorial* (CET) sur lequel j'essayais de faire une enquête plus approfondie. Elle avait l'air désespérée quand elle est rentrée dans les bureaux pour apprendre que Víctor Corral, le *Coordinador*, était absent ; elle s'est néanmoins assise pour l'attendre. Près d'une heure plus tard il rentrait au bureau. C'était la fin de l'après-midi et il avait l'air très pressé, comme d'habitude. Ils se saluèrent comme des gens qui se connaissent bien et V. Corral, d'un air un peu paternaliste – bien qu'ils aient le même âge, comme je l'apprends plus tard – la pria de lui expliquer son problème. Son mari avait été amené au poste par la police car il avait été trouvé ivre en train d'uriner dans la rue. Il n'avait pas d'argent ni de papiers pour attester de son lieu de résidence ou d'emploi.

V. Corral me laisse alors les accompagner au poste de police qui se trouve dans le village voisin de San Antonio Tecómitl pour essayer de le faire sortir. Sur le chemin, j'apprends que Dora est arrivée à Milpa Alta à l'âge de quatre ans, en provenance de l'État de Guerrero. C'est ici qu'elle a grandi car son père, d'origine nahua, était venu pour travailler dans les champs de nopal puis s'était installé comme menuisier. En fait, elle connaît bien le *Coordinador* car ils ont fait l'école primaire ensemble.

Arrivés au poste de police, V. Corral nous laisse dehors et rentre tout seul pour négocier avec la police. Il m'explique que c'est grâce à la reconnaissance morale de

son autorité en tant que *Coordinador de Enlace* qu'il peut servir de garant dans des cas comme celui-ci. Il devra donc s'engager avec la police à surveiller de plus près Joel, le mari de Dora.

Pendant ce temps, Dora me raconte rapidement son histoire. Son père s'est donc installé dans l'arrière-cour de la maison de son patron pour ouvrir son atelier de menuiserie. Ainsi, son enfance s'est passée dans le village même de San Pedro. Mais, se souvient, elle, « les *Milpaltenses* sont très fermés si on n'est pas d'ici ; [pourtant] on a tous droit [a y vivre] ; ils sont pires qu'aux Etats-Unis, car nous sommes mexicains aussi. Ils nous étiquettent comme *fuereños*, ou *avecindados* et c'est fini. Moi ça ne m'est jamais arrivé, mais à mon père oui, ils l'on battu une fois ; mon mari non plus, ils ne l'acceptent pas ».

Elle a deux sœurs qui sont maintenant parties « de l'autre côté » (de la frontière) ; l'une habite Houston et l'autre Los Angeles. Elle, par contre, n'a jamais voulu partir ; elle se sent d'ici et ne connaît même pas le village où elle est née. Ce n'est qu'en 1982, quand elle s'est mariée, qu'elle a déménagé dans l'*asentamiento irregular* où elle habite maintenant. La famille de son mari a été la première à s'installer ici. C'est en fait son beau-frère qui avait acheté à un *fraccionador*, un grand terrain qu'il divisa par la suite entre lui, sa sœur et son frère, Joel, le mari de Dora. Au début il n'y avait que leurs trois petites maisons de fortune et dans son souvenir, les premières années ont été très dures : il fallait apporter l'eau de très loin, la route est à près d'une heure à pied, il n'y avait pas d'électricité et ils avaient toujours peur d'être chassés. Mais, conclut elle, « Je suis très heureuse de vivre chez moi. Je n'irai habiter nulle part ailleurs, même pas dans le village ou à la capitale. Je n'aime pas du tout ; ici c'est calme, c'est tranquille puis c'est encore vert ».

Peu après V. Corral sort avec Joel, qu'il doit encore tenir pour qu'il puisse marcher jusqu'à la voiture, où il le dépose dans la partie arrière. De retour, j'apprends que Joel est maçon et travaille dans la construction de maisons dans les « quartiers irréguliers » ; le *Coordinador* avertit Dora qu'il devra arrêter le nouveau chantier où Joel est en train de travailler. Dora est plutôt d'accord.

Cette situation et cette courte biographie servent à illustrer les différents moments des rapports entre *Milpaltenses* et *fuereños*. Il semblerait que le père de Dora ait vécu la discrimination des *originarios*, mais qu'elle, du fait d'avoir grandi dans le village même (ce qui aujourd'hui n'est plus possible) soit mieux acceptée par les habitants de San Pedro. C'est avec son mari, arrivé plus tard à Milpa Alta, qu'ils sont partis habiter dans un « quartier irrégulier ». Elle devient donc *avecindada*, tout comme ses enfants. Cet épisode témoigne aussi de la précarité dans laquelle vivent

les habitants des *asentamientos irregulares* (sans papiers de résidence, souvent sans un travail formel), ainsi que des arrangements existants pour pallier cette situation. Enfin, Dora exprime des plaintes envers les *Milpaltenses* tout en manifestant aussi une appartenance forte à la localité.

### *Le pragmatisme des avecindados : négocier avec les partis et le gouvernement*

Il se développe dans ces quartiers une économie informelle où n'importe quel moyen est utilisé pour garantir le minimum vital à ses habitants. Très souvent, ils travaillent dans le « secteur informel », comme commerçants de rue, chauffeurs, ou maçons et les femmes comme domestiques dans les foyers plus aisés de Milpa Alta ou ailleurs dans la ville.

C'est le cas, par exemple, de Leticia García, une femme de près de 50 ans qui, de temps en temps, fait la garde de malades et de personnes âgées en ville. Elle a acheté son terrain de 400m<sup>2</sup> en 1987, parce que sa petite chambre du centre-ville avait été fortement endommagée suite au tremblement de terre de 1985. Son mari travaillait comme mécanicien, mais il a arrêté depuis une dizaine d'années par des raisons de santé. Son fils travaille comme chauffeur pour une famille de Mexico et il est très présent dans les activités politiques du quartier. Il a été un des proches collaborateurs du candidat à la mairie d'arrondissement que le PRD proposait en 2000 et qui était aussi un *avecindado*<sup>49</sup>.

Leticia et sa famille ont payé le terrain à un intermédiaire, sans titre de propriété ni registres notariaux dans le cadastre. Ils ne déménagèrent qu'en 1992 quand une petite maison de fortune fût prête pour les accueillir. La sienne a été une des premières constructions de ce nouvel *asentamiento*, dépendant du village San Pablo Oztotepec, connu comme *Barrio de Santiago*, et qui aujourd'hui compte près de 35 familles reliées par des ruelles en terre, sans eau courante ni infrastructures<sup>50</sup>. Au dire de Leticia García, la plupart d'entre eux venaient, comme elle, de la capitale, mais il y a aussi quelques familles de l'État de Veracruz ou de l'État de Guerrero.

Depuis son arrivée, elle a été très mobilisée pour exiger l'installation de services à la *delegación*. Sa personnalité décidée et battante [*luchona*], toujours prête à faire un scandale pour atteindre ses objectifs, lui a donné la place de représentante du quartier face à la mairie. C'est donc elle qui a négocié les matériaux nécessaires pour revêtir la route principale, ainsi que la distribution d'un camion-citerne d'eau

---

<sup>49</sup> La question des élections liées à l'autochtonie seront traitées dans la partie III de la thèse.

<sup>50</sup> Il y a encore des terrains qui se vendent dans ce quartier aujourd'hui. Ici le mètre carré est à presque 10€ en raison d'un meilleur équipement urbain.



par semaine. Comme elle me l'a expliqué en riant, pour obtenir un certain nombre de ces aides, la négociation avec les partis politiques est indispensable.

Concrètement, l'éclairage de sa rue et de la rue principale ont été obtenus grâce à un accord passé avec un des candidats à la mairie d'arrondissement (PRD) en 2003. En effet, elle s'est engagée à organiser son quartier pour aller voter en faveur de celui-ci dans l'élection interne du parti. Elle se souvient de l'activité débordante qu'elle a déployée parmi ses voisins pour les motiver et les convaincre. Elle a réussi à arranger une visite rapide du futur candidat dans son quartier, où les voisins, présents en masse, l'ont poussé à s'engager pour que son parti leur fournisse des poteaux et des lampes pour éclairer la rue.

Le candidat en question gagna les élections internes, mais perdit lors des élections municipales face au PRI. Entre une élection et l'autre, Leticia García s'est pressée pour exiger au siège du parti les matériaux qu'on leur avait promis. Cela prit encore trois ou quatre mois, mais, comme elle le dit, « Je ne me tais pas, ils savent que je suis gueularde [*gritona*], que j'ai pas honte de faire un scandale... j'arrivais avec mon petit groupe pour faire pression... ils ont dû en avoir marre de me voir et ils les ont finalement donnés ».

Mais puisque l'alliance la plus importante était brisée avec la défaite du candidat à la mairie d'arrondissement, très vite, elle a commencé à s'organiser pour établir des liens avec le maire élu. Le premier pas a été de l'inviter pour faire un tour dans son quartier et lui montrer les besoins de la population. Au cas où lui ou son équipe n'aurait pas accepté de « monter » jusqu'à leur quartier, un sit-in devant la mairie était déjà prévu. Mais le maire accepta de faire la visite au *Barrio de Santiago*, maintenant tout dévoué à lui et à son parti politique. Leticia García cherchait d'abord à garantir la distribution d'eau par la mairie, puis à décrocher des matériaux pour le revêtement des rues toujours en terre (ce qu'elle n'avait pas encore obtenu au moment de sa dernière visite en 2005). Alors, elle concluait, « avec les politiciens, c'est toujours pareil... ils oublient très vite leurs engagements, c'est pour ça qu'ici personne n'y croit... il faut juste leur « soutirer » [*sacarles*] ce qu'ils offrent, car nous sommes toujours dans le besoin ».

Leticia García est également très active à l'intérieur du quartier. Elle a ainsi réussi à convaincre son voisin pour que tous les deux cèdent un morceau de leur terrain afin d'y construire une petite chapelle, « pour que nous aussi nous ayons un saint patron ». Les travaux ont commencé il y a sept ans, avec la participation de tout le quartier, qui, suite à la suggestion de Leticia García, accepta de « dédier » la

chapelle à Santiago (Saint Jacques), en mémoire d'un patron particulièrement bienveillant qu'elle avait eu dans le passé. Le jour de la fête du saint, le 25 juillet, elle devait passer la charge du saint (*mayordomía*) à une autre voisine, dans une cérémonie où tout le quartier était convoqué et que j'ai pu observer.



Images 17 et 18. Fête dans un quartier « irrégulier ». Juillet 2005 (Photos de l'auteure).

#### LA FETE DE SANTIAGO DANS UN QUARTIER DE AVECINDADOS

Je suis arrivée au *Barrío de Santiago* vers midi. Une longue pente, la seule rue revêtue du quartier, monte de la route principale jusqu'à la rue en terre où se trouvent la maison de Leticia García, l'épicerie du quartier et la chapelle. En tournant sur la rue de la chapelle, un grand panneau en métal, vieux et rouillé qui prévient les passants : « N'achète pas ici, ne vends pas, ne construis pas ; tu commets un écocide ». Au fond de la rue qui descend légèrement on aperçoit une grande bâche jaune qui protège du soleil et éventuellement de la pluie, à hauteur de la chapelle. La rue est décorée avec des ballons et des ornements en plastic suspendus d'un poteau à l'autre de la rue.

#### *Un quartier « jeune »*

La rue est étroite, ce qui fait que la table et le micro installés devant la chapelle pour dire la messe occupe presque toute la rue. Tout au tour de l'autel improvisé, beaucoup de monde s'étale vers les deux extrêmes de la rue. Une centaine de personnes se préparent à suivre la messe ; il est remarquable que, dans cette foule, il n'y a presque pas de personnes âgées. La majorité ce sont des jeunes qui ne dépassent pas les trente ans, en couple et très souvent avec des enfants. Certaines des jeunes femmes ont les cheveux teints, en blond ou en roux ; quelques-unes ont des mèches violettes ou bleues. Toutes coiffées avec les cheveux attachés dans des couettes très serrées et engommées. Quant aux jeunes hommes, ils ont des coiffures très

engommées et élaborées ; quelques-uns ont les cheveux longs, attachés aussi. Leurs coiffures et leurs habits dégagent une impression de propreté, qui contraste avec leur simplicité et leur hétérogénéité, visible dans leurs vêtements qui donnent l'impression d'avoir été trouvés « à droite, à gauche ». Rares sont les personnes qui portent un ensemble assorti, la plupart sont habillées en forme composite, avec des vêtements « modernes » (des jeans, des chemisiers) portant des marques de contrefaçon ou des logos d'universités nord-américaines et de leurs équipes de football.

Les personnes plus âgées sont des hommes et des femmes qui, comme Leticia García, doivent avoir près de la cinquantaine ou un peu plus. Ils ne sont pas plus formels dans leurs habits. Les femmes ont souvent un tablier et sont coiffées avec des tresses bien serrées aussi. Les hommes portent un chapeau ou une casquette et sont en chemise. Ces hommes, ces femmes et ces enfants n'affichent pas des signes qui pourraient avoir une connotation « autochtone » comme par exemple des *rebozos*<sup>51</sup> ou des chemises brodées ou encore des sandales. Au contraire, les signes distinctifs de leur apparence sont des produits que l'on trouve dans les commerces de rue. Or cette apparente hétérogénéité vestimentaire traduit néanmoins une certaine homogénéité sociale, ce qui laisse supposer l'absence de stratification sociale interne.

#### *Une messe souple et chaotique*

La chapelle est une construction d'une seule pièce d'une quinzaine de mètres carrés, avec une arche au front qui sert d'entrée puis une plus petite qui sert de fenêtre. À l'intérieur, il n'y a de la place que pour l'image du Saint Santiago, et deux autres (la Vierge de Guadalupe et la croix), ainsi que pour quelques chaises ; c'est pourquoi la messe a lieu en extérieur. Un clocher est en construction.

Quant à l'ambiance qui règne, j'ai la sensation d'un mélange de « chaos » et de souplesse, comme si tout était en train de s'improviser, surtout par rapport aux événements du même genre que j'avais pu observer chez les *Milpaltenses*. Il est vrai que c'est la troisième année qu'ils célèbrent la fête de Santiago et il semblerait qu'il y ait encore beaucoup d'imprévus. Ainsi, on l'a dit, l'espace même ne semble pas très adapté puisque face à la chapelle il n'y a presque pas de place du fait de l'étroitesse de la rue. Quelques chaises en plastique ont été mises ici et là, et s'il y a eu un début d'organisation de ces chaises en rangées, elles sont maintenant déplacées et la majorité des gens sont debout pour assister à la cérémonie.

---

<sup>51</sup> Le *rebozo* est une sorte de long foulard qui sert pour se couvrir les épaules et la poitrine ; il est souvent porté pour couvrir la tête aussi. Les *rebozos* sont tissés de manière artisanale et à la main.

Puisque c'est un lieu ouvert et que la plupart des gens sont éloignés de l'autel vers les extrêmes de la rue, le prêtre et son discours apparaissent diffus. Des enfants jouent et courent et il y a même deux dames qui ont installé un étalage de sucreries là même, au milieu de la foule et qui annoncent leurs produits en même temps que le prêtre parle. Mais la grande majorité des assistants est grave et sérieuse. Même s'ils discutent avec leurs voisins, ce n'est pas une ambiance détendue. Ce que je perçois comme désordre n'affecte en fait en rien au sérieux de l'événement.

La messe est dite par le prêtre d'une des églises de San Pablo Oztotepec. Selon Leticia García, depuis qu'il est arrivé dans sa paroisse il a été très engagé avec les *avecindados*. Il essaye de les soutenir aussi dans leurs besoins matériels en trouvant des aides de l'Église et en prônant une plus grande tolérance de la part des habitants natifs envers les nouveaux venus. Son sermon est en effet plutôt militant, insistant sur l'aspect émancipatoire de la figure de Jésus, comme quelqu'un qui était avec les pauvres, luttait pour eux et prônait l'égalité entre tous les hommes. Quelques leçons plus pratiques sont aussi énoncées, comme par exemple l'obligation de bien s'occuper des enfants pour éviter les problèmes de drogues et d'échec scolaire. Enfin, le prêtre exprime sa reconnaissance à Leticia García pour avoir établi cette célébration dans son quartier. Il appelle à contribuer pour que l'événement puisse se reproduire les années suivantes.

Toujours selon notre informatrice, ce prêtre est apprécié dans le quartier car « il tient bien » (*sí aguanta*), comme elle dit. C'est-à-dire, qu'il accepte (en rigolant et en répondant) les jeux de mots à double sens (*albures*) qu'ils ne manquent pas de lui adresser, qu'il mange beaucoup de piment et qu'il boit (de l'alcool) de bon gré dans les fêtes qu'ils organisent. Pour elle « bien tenir » est un signe important de reconnaissance. Ainsi, elle ne cesse d'insister sur le fait que moi, c'est sûr, je « ne tiens pas » ; et quand elle me voit manger du piment, elle est surprise et se moque avec ses voisines de mon apparence « trop sage » de son point de vue.

*Donner à manger pour que les convives ne partent pas*

D'abord la communion puis le moment de se « donner la paix » avec des poignées de main rapides et légères, font que la foule se déplace et bouge. J'arrive à atteindre Leticia García au moment où la messe se termine. Bien que la cérémonie soit finie, l'ambiance n'a pas changé. Les jeunes et les adultes sont toujours là, sans trop parler ni rire, avec des visages sérieux et comme en attente. À côté de la chapelle, les tables et les nappes en plastique commencent à être installées, ainsi que des chaises qui se remplissent rapidement. Mon hôte est très inquiète car la nourriture qu'elle avait

commandée - des *carnitas*<sup>52</sup> - n'est pas encore arrivée et, comme elle dit « si je n'apporte pas à manger les gens vont partir ! Si c'est pour ça qu'ils viennent ; puis ils vont dire que je ne me suis pas bien occupé d'eux ».

Je l'accompagne dans une maison plus éloignée où d'autres plats sont réchauffés. Une énorme maison à trois étages, avec des colonnes grecques au premier puis une grande cuisine ouverte au rez-de-chaussée. Elle est inachevée et la construction vient d'être arrêtée par la mairie de Mexico qui a mis des scellés partout. Les propriétaires vivent dans une petite cabane, à l'autre extrémité du terrain en attendant de résoudre la situation. Ici, trois autres femmes réchauffent le riz et les tortillas. Leticia se dispute avec l'une d'entre elles parce que la personne chargée de cuisiner les *carnitas* n'est pas arrivée. Elle lui dit : « Mais comment tu as eu la mauvaise idée de le payer à l'avance ?! Tu aurais dû lui dire de venir cuisiner ici ou lui régler seulement une partie de la somme ! Maintenant, s'il n'arrive pas, il nous aura eu ! » Elle l'insulte et les deux femmes commencent à se crier des gros mots, l'une à l'autre. La tension augmente quand au loin on voit arriver une camionnette... c'est celle de Jaimito, le cuisinier.

Leticia le reçoit aussi avec des insultes protestant de son impolitesse et l'avertissant pour qu'il n'essaye pas de leur faire un coup, car lui dit-elle : « je sais où tu habites ». Jaimito est un homme grand et gros qui écoute les insultes de mon hôtesse - elle, par contre, plutôt petite - en marmonnant. On apporte tout sur la table où les invités commencent à avoir l'air impatients. Dès qu'on approche avec les casseroles remplies de nourriture, tout le monde crie sur nous, pour le temps d'attente. Jaimito s'installe à une table à part où, avec ses bras immenses, il prend les morceaux de viande déjà frite et encore chaude pour les couper avec un grand couteau et les déchiqueter.

Les assiettes en plastique commencent à circuler avec la viande, le riz et les nopales ; des tortillas chaudes arrivent tout le temps de la grande maison en construction. Sur la table, des sauces piquantes, des boissons gazeuses et des verres en plastique. Dès que chacun reçoit son assiette, elle est rapidement vidée ; tout le monde mange vite et se ressert. L'alcool n'est pas encore arrivé. Personne ne parle ni plaisante. C'est le moment de manger. Leticia se plaint et accuse en criant ceux qui ont déjà mangé de ne pas laisser la place à la table pour ceux qui mangent debout, puis de se resservir alors que certains n'en ont pas encore eu. Personne ne semble faire attention à ces récriminations. Maintenant, d'autres femmes arrivent avec des bouteilles d'alcool qu'elles servent elles-mêmes mélangé avec les boissons gazeuses. Après on

---

<sup>52</sup> *Carnitas* désigne un plat fait de différentes parties du porc, incluant de la viande et des viscères, frites dans des grandes portions de saindoux. C'est un plat populaire et bon marché.

m'expliquera qu'on ne peut pas les laisser sur la table car les gens les volent ou se soûlent trop rapidement.

*Arrangements informels pour « sacar la fiesta »*

Vers 16h de l'après-midi le rythme d'activité a baissé et beaucoup de gens sont partis. Ceux qui restent continuent à boire assis à la table. Arrivent alors le mariachi, très en retard car il aurait dû être là pour la fin de la messe, pour chanter au saint. Arrive aussi le groupe de musique pour animer la soirée. Le mariachi est composé de quatre musiciens qui, apparemment, jouent professionnellement dans d'autres orchestres mais ont accepté de se mettre ensemble pour jouer comme bénévoles dans cette fête c'est pour quoi chacun à un costume différent. Une cassette enregistrée complète l'orchestre. Ils commencent à jouer pendant que le groupe de variétés installe ses appareils.

Le chanteur du groupe de variétés est une connaissance de Leticia García. Il a accepté de venir jouer gratuitement dans la fête de quartier parce qu'il avait un vrai contrat pour animer un mariage dans un autre coin de Milpa Alta, d'où il arrive. En fait, il est complètement soul, ce qui déclenche les insultes et les cris de l'organisatrice. Lui, debout mais sur le point de tomber, habillé avec une chemise jaune et une cravate noire, l'uniforme de son groupe, mais déjà un peu froissés, porte une peluche dans les bras qui le rend un peu enfantin ; puis, il la prie de ne pas crier et de lui donner quelque chose à manger et à boire. Elle ne doit pas se soucier, il chantera, mais il lui faut quelque chose pour se réanimer. Elle ne veut pas qu'il boive encore plus, mais avec la complicité d'autres hommes, il contourne sa vigilance de Leticia et arrive à se faire servir un verre.

Parmi l'assistance, il y a ceux qui commencent à être plus animés avec la boisson et la musique et continuent de commander des chansons au mariachi. Mais la plupart, majoritairement des hommes, quelques-uns accompagnés encore de leur femme, sont silencieux face à leur verre. À la tombée de la nuit, les instruments et les appareils du groupe sont prêts et le chanteur s'installe devant son micro. La musique continuera jusque tard dans la nuit. Quand je pars, vers 22h du soir, à part Leticia et la femme qui vient de recevoir la charge du saint, il n'y a aucune autre femme. Les hommes sont tous assis et continuent de boire pendant que le groupe joue encore ses dernières chansons.

*Le « provisoire permanent » des avecindados et leurs quartiers irréguliers*

Dans le *Barrio* de Santiago, comme dans tous ceux que j'ai visité, l'informalité et la précarité de la vie quotidienne sont perceptibles partout. En ce qui regarde le

cadre résidentiel, le fait d'habiter dans des terrains illégaux donne à leur « possession » un statut « de fait » mais pas de droit ; le manque de ressources fait que leurs maisons restent toujours en construction ; l'impossibilité de recevoir des services d'infrastructure, oblige à improviser et à dépendre de la capacité d'organisation collective de chaque quartier.

Cette informalité de l'habitat se fait également remarquer souvent dans d'autres registres de la vie, notamment le travail. En effet, très souvent l'accès à des emplois formels (sous contrat, avec la sécurité sociale et/ou des retraites) apparaît pour ces milieux comme un privilège inatteignable. La plupart d'entre eux participent de ce qu'on appelle « économie informelle », c'est-à-dire des emplois non garantis et irréguliers, tels que chauffeur de taxi ou de microbus pour les hommes ou le ménage pour les femmes.

La photographie de la fête, articulée aux données présentées nous permettent de dire que toutes ces pratiques sont devenues, depuis déjà plus d'une décennie, des formes de vivre, de formes d'habiter, des formes d'installation. Bien qu'actuellement, la troisième génération d'habitants dans un *asentamiento* est un phénomène qui commence à peine (Delegación Milpa Alta, 2005), ils continuent tous d'augmenter leur population. Ainsi, la consolidation de ces lieux, bien que réelle à Milpa Alta, n'implique pas que leur condition précaire et instable ait disparue, comme le voudrait une linéarité évolutive. La permanence de ces quartiers se reproduit en même temps que leur précarité.

\*

\*      \*

### **S'identifier comme « *originarios* », par opposition aux *avecindados***

Toutes ces expériences donnent forme à une nouvelle classification qui produit une distinction interne : *originarios versus avecindados*. En effet, c'est face à ces nouveaux venus que l'appartenance des *Milpaltenses* en tant que membres d'une communauté s'est actualisée. En principe, il s'agit, bien sûr, d'une lutte pour les ressources naturelles, mais aussi politiques, comme dans le cas de la piscine décrit en Introduction de cette partie. Cependant, cette dispute est déclinée aujourd'hui en

termes d'autochtonie ; c'est un argument qui souligne l'importance de la localité, du terroir ; l'appartenance est donc réifiée et exaltée comme marque légitime de différenciation.

De plus, la reconnaissance en tant que membre de la communauté *milpaltense* se fait également à travers la participation aux fêtes de quartier, les liens familiaux, les travaux communautaires (*faenas*), et l'exploitation agricoles ; activités auxquelles les *avecindados* ne participent pas. Aussi, les *avecindados* ne peuvent pas devenir des autorités civiles (*Coordinador de Enlace*) dans les villages ni voter pour les élire ; ils sont donc en marge des décisions collectives des villages. Ils ne peuvent pas non plus figurer dans la hiérarchie civique et religieuse qui entoure le culte des saints des quartiers et des villages « originels ». En somme, du fait de leur origine allogène, leurs loyautés sociales et politiques sont imaginées par les locaux comme brouillées, confuses<sup>53</sup>.

Cette nouvelle frontière identitaire entraîne également une reconfiguration de la représentation du soi, de l'identité des individus. À présent, cette définition de la personne passe par la filiation et les liens, imaginés comme purs et primordiaux, avec le territoire Il s'agit donc d'une autochtonie extrêmement localiste et sectaire, qui se met en place face aux autres habitants de l'arrondissement qui ne peuvent pas proclamer ces origines.

Le principe qui fonde cette frontière est donc basé tout d'abord sur la possession des ressources. Seuls les habitants d'origine *milpaltense* ont légalement accès à l'exploitation de la forêt et à la possession de terres agricoles ; rappelons que ce droit a été accordé aux descendants des familles enregistrées lors du recensement fait par le gouvernement dans les années 1920 et qui est à la base de la répartition agraire qui s'ensuivit<sup>54</sup>. Ce recensement, rappelons-le, avait été fait à la suite de la guerre de Révolution, pendant laquelle Milpa Alta fut abandonnée pendant quelques années. Le recensement communautaire a été actualisé à plusieurs reprises, dont la dernière (1980) fut un des acquis du mouvement paysan des années 1970, ce qui déclencha, en dernière instance, la mort du leader agraire corrompu, Daniel

---

<sup>53</sup> On comprendra mieux le problème qui est apparu quand, pour les deuxièmes élections locales en 2003, le parti de gauche qui domine à Milpa Alta (PRD) nomma comme candidat un *avecindado*. Ce problème sera abordé dans la partie III de la thèse.

<sup>54</sup> Voir chapitre 2 de la partie I de la thèse. Pour rappel, à la suite de la Révolution de 1910, la redistribution de la terre fut un des principaux axes de la politique du nouveau gouvernement. En ce qui concerne les populations autochtones comme Milpa Alta, le gouvernement part du principe que la plupart d'entre elles avaient été dépossédées. Elles leur étaient donc « restituées », ce qui impliquait que l'État reconnaissait leur possession ancestrale.



Chícharo. Ainsi, en discutant encore sur les *avecindados* avec Víctor Corral, le *Coordinador* de San Pedro, je lui demande :

P : Combien d'habitants possède votre village ?

V.C. : 9 300 si l'on suit le recensement national de 2000.

P. Et combien de *comuneros* ?

V.C. Les *comuneros*, nous sommes à peu près 70% de la population.

P. Ah, bon, vous aussi vous êtes *comunero* ?

V.C. Ben oui ! moi, je suis *originario*.

Aujourd'hui l'antécédent du recensement n'est plus perçu comme une des démarches établies par l'État pour procéder à la restitution des terres, mais comme une marque d'originalité, d'authenticité et d'appartenance légitime, transmise de génération en génération, comme un héritage. Le fait d'apparaître dans la liste de *comuneros*, avec les droits sur le territoire que cela suppose, a été intériorisé – naturalisé – à tel point qu'actuellement cette référence commune du groupe est vécue et imaginée en termes de sang, de souche. Une sorte de *noblesse autochtone* fondé sur les instruments légaux fournis par l'État, à laquelle les nouveaux venus ne peuvent pas accéder.



### CHAPITRE 3

#### QUAND L'AUTOCHTONIE RENCONTRE LE MULTICULTURALISME : LES PUEBLOS ORIGINARIOS DE MEXICO

L'« autochtonisation » de l'identité que nous venons de décrire n'est pas, sans doute, exclusive de Milpa Alta, mais trois caractéristiques principales de l'orthodoxie autochtone qui s'y pratique nous semblent singulières. 1) L'émergence de cette appartenance localiste comme catégorie identitaire se passe dans le contexte majoritairement urbain de la ville de Mexico. Cette autochtonie n'est donc pas un symptôme de l'absence d'État ou d'une situation d'ostracisme envers la nation et sa modernité. 2) La nouvelle catégorie (*originario*) vient remplacer – lentement – une autre catégorie identitaire très répandue, celle d'*Héritiers des Aztèques*. 3) En 2003, la catégorie *Pueblo Originario*<sup>55</sup> est rentrée dans le vocabulaire administratif de la ville pour se référer aux villages de Milpa Alta et à ceux des quatre autres arrondissements ruraux (*delegaciones*) comme une composante de plus qui s'ajoutait au conglomérat cosmopolite et diversifié de Mexico.

L'objet de ce chapitre est de rendre compte de ce dernier processus, ce qui nous permettra de poser quelques questions qui relient notre étude ethnographique à la problématique générale de cette partie II, sur les rapports entre appartenance locale (ethnicité) et appartenance nationale (citoyenneté). Est-ce que la variation historique de l'identité à Milpa Alta peut être mise en relation avec les transformations structurelles de l'État mexicain durant les vingt dernières années ? S'approcher de ces variations identitaires permet-il d'accéder à une meilleure compréhension des changements dans la définition de la citoyenneté nationale ?

---

<sup>55</sup>La traduction en français de cette expression reste assez compliquée puisqu'en espagnol, à différence du français et de l'anglais, le mot *pueblo* évoque autant une catégorie spatiale (village) que démographique (peuple). Aussi le choix d'un des deux termes rend la traduction incomplète. Pour cette raison, nous utiliserons le terme en espagnol.

## **De la fin de l'idéologie du métissage au « devoir de diversité »**

C'est en 1982, durant la campagne du futur président Miguel de la Madrid Hurtado, que, pour la première fois, l'État reconnut l'idée de pluralité comme constitutive de la nation. Jusqu'alors, comme on l'a déjà développé à plusieurs reprises (partie I puis chapitre 1 de cette partie), la citoyenneté nationale et le projet de nation étaient définis, dans les discours officiels, comme unitaires et homogènes. L'altérité, principalement représentée par les Indiens, était destinée à se résorber par voie d'assimilation pour pouvoir devenir pleinement mexicaine.

Or dans sa campagne présidentielle, contre toute attente, Miguel de la Madrid, candidat officiel du PRI parla du Mexique pluriculturel, sinon avec conviction, au moins sans hésitation. Comme se souvient Carlos Monsiváis, un des intellectuels mexicains de gauche les plus caustiques, M. de la Madrid proclamait la dilution de « la grande fiction qui avait conditionné la vie nationale : [...] Le rêve d'un Mexique semblable aux peintures murales de Diego Rivera, où chacun avait un emplacement, sa place, et, finalement, le droit à ces 'quinze minutes de gloire' que signifiait l'inclusion dans la murale, se diluait » (Sánchez Rebolledo, 1992).

Que le modèle assimilationniste promu par le régime postrévolutionnaire soit en crise c'était, en 1982, presque un lieu commun pour anthropologues et intellectuels. Déjà en 1975 Angel Palerm, anthropologue mexicain en rupture avec l'indigénisme officiel critiquait l'« odieux monopole » exercé par l'État dans l'enseignement et la production de connaissances de l'anthropologie. Pour lui, « la marche vers la diversification et le pluralisme institutionnel [...] accélère de manière notoire le progrès général de l'anthropologie [car le droit à] faire la recherche, enseigner et publier librement est mieux sauvegardé quand les monopoles sont détruits et quand un haut degré de diversité institutionnelle s'établit » (Palerm, 1975 : 171, 172). Dans cette critique des institutions scientifiques, contrôlées par l'État, apparaît déjà la pluralité associée à l'idée de liberté et donc de progrès, de modernité<sup>56</sup>.

L'organisation centraliste (présidentialiste) et corporatiste du régime politique issu de la Révolution était de plus en plus perçue comme autoritaire et antidémocratique. Si, jusqu'aux années 1950 et 1960, l'État était encore associé à un projet de modernisation duquel il était le principal moteur, trois décennies plus tard, il était plutôt perçu comme la principale cause du sous-développement économique, politique, social et culturel du pays.

---

<sup>56</sup> Pour d'autres exemples de cet « état d'esprit » associant diversité et liberté voir aussi Bartra, 1993.

Concrètement, au regard des thèmes ici traités, dès les années 1960 et 1970 l'indigénisme officiel commença à être mis en question, d'un point de vue politique – avec les conséquences apportées par le mouvement étudiant de 1968 et sa répression violente<sup>57</sup> – ainsi que dans le milieu universitaire<sup>58</sup>. De même, était devenu patent l'épuisement des politiques de l'identité définies par l'État postrévolutionnaire, fondées sur la dichotomie métis / indien, sans nuances ou variations à l'intérieur de chacune de deux identités, tout comme la citoyenneté exclusive qu'était l'idéologie du métissage.

Mais au-delà des questions d'identité, les positions critiques moins radicales envers le régime plaidaient, au moins, pour une majeure ouverture politique, puis pour un modèle d'État et de société moins vertical et centraliste ; « tolérant », « ouvert » étaient des adjectifs associés à l'idée d'une société plus progressiste, plus juste et plus moderne<sup>59</sup>.

#### *La crise des années 1980 : du protectionnisme au libre marché*

Au début des années 1980, la crise du pétrole et la crise financière forcèrent l'État - et le Président récemment élu, Miguel de la Madrid - à adopter un plan d'austérité extrême, ce qui a impliqué la fin du régime de substitution d'importations, ainsi que la politique interventionniste de l'État qui jusqu'alors soutenait le régime politique. À la dépression économique s'ajoutait une crise politique que le régime postrévolutionnaire vivait depuis 1968 et tout au long des années 1970. C'est alors que s'amorce le « tournant néolibéral », l'adoption des réformes structurelles de l'État, plus tard appelées « Consensus de Washington »<sup>60</sup> :

---

<sup>57</sup> Par exemple, avec le surgissement d'un certain nombre de guerrillas, surtout rurales, dont vingt ans après, l'EZLN. Voir entre autres Carr, 1982 ; García de León, 2002 ; Legorreta Díaz, 1998.

<sup>58</sup> Des travaux sur l'histoire locale par opposition à l'histoire nationale, comme ceux réalisés par Luis González (1968), ou bien sur le caractère artificiel de l'idée même d'unité nationale, surtout en relation aux populations autochtones, ont commencé à être produits durant ces années (Jean Meyer, 1973 ou Leticia Reina, 1980). Également, des travaux comme celui de Claude Bataillon (1971, 1974) montraient que la « modernisation », loin d'apporter l'homogénéité et l'égalité, était un facteur de polarisation. Enfin, en anthropologie, les recherches de Guillermo Bonfil (1992 [1972], 1987), Roger Bartra (1975) ou Arturo Warman (1976) parmi beaucoup d'autres mettaient en lumière les politiques de l'État postrévolutionnaire et la consolidation du PRI comme des causes importantes de la subordination et de la dépendance des populations indiennes et paysannes. (De la Peña, 2001 : 289).

<sup>59</sup> Comme de nombreux auteurs l'ont signalé (Knight, 1990 ; Rubin, 1990 ; 1997), et comme nous avons essayé de le montrer dans la partie I de la thèse, beaucoup des critiques adressées au régime de parti d'État, ont réifié le rôle et l'hégémonie des élites gouvernantes. S'il est certain que la forme prise par l'État postrévolutionnaire était centraliste et autoritaire, l'exercice du pouvoir était beaucoup moins totalitaire que ces critiques le laissent voir, car l'État a toujours coexisté - et négocié - avec d'autres forces et d'autres pouvoirs, locaux et régionaux. L'État n'a pas effacé les « frontières internes », mais a consolidé son hégémonie en les négociant.

<sup>60</sup> Notion proposée par John Williamson (1990), économiste de l'*Institute of Economic Investigation* de Washington pour faire référence à un ensemble de mesures économiques proposées comme solution à

Discipline budgétaire et réforme fiscale, réduction des dépenses publiques, libéralisation des échanges et des marchés financiers, privatisation des entreprises de l'État, protection des droits de propriété et, de manière plus générale, l'abolition de régulations qui empêcheraient l'entrée du marché ou limiteraient la concurrence (Assies, 2002 ; Dezelay et Bryant, 1998, 2002 ; Williamson, 1990). À partir de ce moment, au Mexique, le développement comme « mission » et objectif de l'État est remplacé par celui de l'efficacité et de l'assainissement des finances publiques et du marché.

Dans cette nouvelle conception des fonctions de l'État, la décentralisation administrative puis la transparence des processus électoraux – la « transition à la démocratie » – devenaient des exigences des institutions financières et des accords internationaux<sup>61</sup>, dont la signature du NAFTA<sup>62</sup>. Mais ensemble avec les réformes économiques et celles du régime politique, un nouvel arrangement entre État et société devait aussi être établi, fondé sur la « co-participation » et la responsabilité. Le « retrait de l'État » devait s'accompagner du renforcement d'une citoyenneté participative et responsable, libre alors de choisir comme consommateur (libre marché) et comme citoyen (élections libres) (Rose, 1992, 1999).

### *Chronique des transformations institutionnelles dans les rapports État - indigènes*

La rupture qu'au niveau du modèle d'État a représentée le gouvernement de Miguel de la Madrid eut aussi des conséquences en ce qui regarde les rapports entre l'État et les populations autochtones, ainsi que, à long terme, sur la définition de la citoyenneté. Comme l'explique David Recondo, le mouvement qui s'opère au niveau institutionnel durant les décennies 1980 et 1990 en ce domaine, partira de l'idée d'autogestion, en accord avec les nouveaux principes de « retrait de l'État », mais deviendra un espace de dénonciation du régime politique postrévolutionnaire (Recondo, 2002).

Ainsi, le Président de la Madrid exprime dès 1983 son intérêt pour « instaurer les mécanismes adéquats pour que les 'groupes ethniques' participent à la planification de leur développement tout en assurant le respect de leur droit

---

la crise économique des pays latino-américains par les institutions financières internationales, qui, à l'époque, siégeaient dans la capitale des États-Unis.

<sup>61</sup> Comme l'explique Nicolas Guilhot, cette orthodoxie politique a été le résultat - entre autres facteurs - des disputes entre économistes et politologues pour contrôler l'expertise étatique d'exportation, ce qui contribuera aux modes de mise en place des régimes « démocratiques ». La « transitologie » cherchait donc à être une alternative politique au Consensus de Washington (Guilhot, 2001).

<sup>62</sup> *North American Free Trade Agreement*, signé entre le Mexique, les États - Unis et le Canada et en vigueur à partir du 1<sup>er</sup> janvier 1994.

d'autogestion économique et politique à l'intérieur des communautés », dans une critique ouverte au paternalisme de l'indigénisme officiel (*Ibid.* : 105)<sup>63</sup>. Cette nouvelle forme de gestion des rapports entre État et communautés indiennes s'inscrivait dans les programmes de « lutte contre la pauvreté », nouvelle technologie de gouvernance destinée à développer la participation - et le niveau de vie - de groupes sociaux jusqu'alors marginaux (femmes, indiens, personnes âgées, etc). Ces programmes mettaient en avant la responsabilité de la société civile, puis l'urgence de rompre la dépendance vis-à-vis des institutions officielles, corporatistes et verticales, en phase avec le principe des réformes qui « partageaient » la responsabilité du développement avec les propres bénéficiaires.

Mais les réformes constitutionnelles en matière des droits aux populations autochtones n'auront lieu que sous le gouvernement du président suivant, Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), qui consolidera les politiques d'ouverture économique amorcées par son prédécesseur. En effet, suite à la forte crise de légitimité qu'entraînèrent les élections présidentielles de 1988, puis en concordance avec les contraintes établies par le FMI et la Banque mondiale, la refondation du régime - et du PRI - semblait incontournable.

Une première « expérience » de reconnaissance constitutionnelle de pluralité culturelle fut mise en place à l'État d'Oaxaca en 1990. Cette même année, le Mexique était le deuxième pays, après la Norvège, à signer la Convention 169 de l'Organisation Internationale du Travail (OIT). Les pays signataires de cette convention s'engageaient alors à reconnaître les populations autochtones comme constitutives des États-nations, ainsi qu'à respecter leurs territoires et à favoriser leurs coutumes, institutions et formes de gouvernement du moment qu'elles ne soient pas contradictoires avec le système juridique national ni avec les Droits de l'homme. Puis, en 1991, le président Salinas propose au Congrès la modification de l'article 4<sup>e</sup> de la Constitution afin d'établir la reconnaissance légale du Mexique comme un pays pluriculturel, « nourri originellement de ses peuples indigènes » (*Constitución*, 1996 : 22). En fait, il s'agit d'une reconnaissance symbolique de la diversité ethnique du pays, sans aucune application concrète car aucune réglementation en découle.

---

<sup>63</sup> La synthèse historique qui suit sur les réformes institutionnelles des années 1980 et 1990 relatives à la reconnaissance de la diversité culturelle du pays suivent l'analyse développée par Recondo, *op. cit.*

Or, en même temps, une autre réforme constitutionnelle a lieu, celle de l'article 27, servant de base à la réforme agraire<sup>64</sup>. Comme l'explique D. Recondo, « Salinas savait qu'il touchait à l'un des plus grands tabous du régime, celui de la justice agraire. Il n'est donc pas anodin que les deux réformes, celle de l'article 27 et celle de l'article 4 aient été faites en même temps. La reconnaissance rhétorique des peuples indigènes est une façon de faire « passer la pilule » de ce que beaucoup considèrent comme une « contre-réforme agraire ». L'État s'engage à protéger les Indiens au moment même où il touche à l'un des fondements de leur identité : le contrôle du territoire » (*Ibid.* : 189).

Dès lors, les revendications des quelques organisations sociales qui affichaient une dimension ethnique se sont concentrées sur la demande d'autonomie et de libre-détermination. L'application effective de la Convention 169, l'existence d'une « Loi indienne » qui cristalliserait les principes évoqués dans l'article 4 de la Constitution apparaissaient au centre de leurs requêtes. Jusqu'à ce moment, donc, c'est dans les termes établis par l'État que ces organisations formulent leurs demandes.

C'est dans ce contexte que le 1<sup>er</sup> janvier 1994 le soulèvement zapatiste bouscule l'ordre politique, entraînant des nombreuses conséquences<sup>65</sup>. Par rapport à la problématique qui nous intéresse – les rapports entre État et populations indiennes –, c'est en effet à partir du soulèvement, puis des négociations de paix établies entre l'EZLN et l'État, que l'idée d'autonomie et de droits de populations indiennes mute de signification. D'être une demande pour un « aménagement » des institutions existantes, avec les outils fournis par les nouvelles lois, la revendication des droits des populations indigènes devient un espace de contestation contre le régime politique, une revendication de changement politique de fonds (*Ibid.* : 217).

Le soulèvement de l'EZLN posait, par ailleurs, un défi à la conception du Mexique comme une nation uniformément métisse. D'abord parce que le mouvement mettait au grand jour la marginalisation de vastes secteurs de la population rurale et indienne, mais également parce que les rebelles cherchaient à être reconnus comme mexicains sans pourtant avoir à devenir métis<sup>66</sup>. Par la suite, les

---

<sup>64</sup> La réforme à l'article 27 en finit avec la notion de « propriété sociale » pour établir des petites propriétés privées ; par ailleurs, elle clôt définitivement la répartition agraire – puisque la terre est désormais dans le marché – bien que la demande de terres n'était pas du tout épuisée. Pour les défenseurs de cette réforme, elle n'a fait que mettre par écrit ce qui arrivait déjà dans la pratique.

<sup>65</sup> Les causes et conséquences du soulèvement de l'Armée Zapatiste de Libération National (EZLN) sont trop vastes pour être traitées ici. Par ailleurs, il existe un grand nombre d'ouvrages abordant la question depuis des angles très divers. À ce sujet voir entre autres, García de León, 2002 ; Harvey, 1998 ; Le Bot et Marcos, 1997 ; Legorreta 1998..

<sup>66</sup> Le discours politique et les revendications de l'EZLN ont changé avec le temps. Si pendant la période de clandestinité (1984-1994) les dirigeants avaient une idéologie marxiste - léniniste



négociations de paix entre l'EZLN et l'État donnèrent lieu aux Accords de *San Andrés* (du nom du village où les réunions eurent lieu et où les accords furent signés en 1996). Ces accords, traduits dans une initiative de loi (loi COCOPA), incluaient, entre autres aspects, la reconnaissance constitutionnelle des communautés et des « peuples indiens » comme entités de droit public, avec notamment l'obtention de l'autonomie territoriale et politique.

Il faudra attendre les années 2000 et 2001, quand l'EZLN et l'élaboration d'une loi sur les droits indiens reviendront au premier plan de la scène nationale, suite au triomphe de Vicente Fox, premier candidat de l'opposition à devenir Président de la République (juillet 2000). En effet, une des premières actions du gouvernement Fox a été d'envoyer l'initiative de loi sur les droits et culture indigène (COCOPA) au Congrès pour sa discussion et approbation (le 5 décembre 2000, quatre jours après sa rentrée en fonctions). Mais malgré la mobilisation sociale pour soutenir cette loi, la réforme légale que le Congrès approuva en avril 2001 trahissait les points les plus importants des accords signés cinq ans auparavant. La « Loi indienne » comme elle est connue actuellement au Mexique, reconnaît et cherche à favoriser la diversité culturelle et le « droit à la différence », mais sans toucher à l'autonomie territoriale ni aux formes de participation et de représentation politiques, vidant ainsi cette réforme de ses contenus substantiels.

Mais si la possibilité d'une transformation politique de fond telle que l'EZLN le demandait fut assez rapidement frustrée, l'idée du Mexique comme une nation culturelle et ethniquement plurielle se faisait de plus en plus présente, à la fois comme rhétorique gouvernementale – ce qui n'a pas commencé avec l'EZLN – et comme langage courant associé à l'idée d'une société plus « juste » et plus « moderne »<sup>67</sup>. En tous cas, au début du XXI<sup>e</sup> siècle, la diversité comme symbole de modernité était « rentrée dans les mœurs », soit comme critique au régime monolithique du PRI - État (à droite et à gauche), soit comme un des versants du discours hégémonique du régime qui se mettait en place à la suite des réformes économiques dites « néolibérales ».

---

orthodoxe, au moment du soulèvement ils prônaient un discours de démocratie et de justice sociale. Enfin, ce n'est que quelques mois après, suite aux mobilisations surtout dans la capitale du pays que les rebelles adoptent un discours plus « ethnicisant » centré sur les droits des populations indiennes. (García de León, 2002 ; Recondo, 2002).

<sup>67</sup> Cette nouvelle rhétorique, il faut à peine le signaler, n'a pas entraîné les transformations de fonds dans les rapports de pouvoir entre populations autochtones et l'État qu'on lui a attribué.

## L'autochtonie localiste de Milpa Alta et le paradigme étatique de la diversité

En mars 2001, la capitale du pays s'apprêtait à recevoir les zapatistes ; l'EZLN arrivait à Mexico pour montrer au Congrès et au Président de la République le soutien qu'avait le groupe armé et le contraindre ainsi à accomplir les Accords de *San Andrés*. Ils étaient sortis du Chiapas un mois auparavant et avaient parcouru plusieurs États de la Fédération. En arrivant aux plateaux centraux du pays, c'est par Milpa Alta que les zapatistes décidaient d'accéder à Mexico ; la route qu'ils avaient choisi pour s'y rendre fut la même que celle empruntée par le dirigeant révolutionnaire de la région du Morelos, Emiliano Zapata, presque un siècle auparavant, ravivant la fibre agrariste de Milpa Alta. L'EZLN était donc reçu par les habitants de Milpa Alta, entre le 8 et le 10 mars pour arriver à la place centrale de la capitale – le *zócalo* – le 11 au milieu d'une énorme manifestation de plus de 100 000 personnes qui les attendaient<sup>68</sup>.

Le contexte politique national se croissait aussi avec des changements au niveau régional et local. En effet, quelques mois plus tôt, en décembre 2000, en plus du changement de parti au niveau de l'État fédéral, au niveau régional de Mexico, Andrés Manuel López Obrador (du PRD) commençait son mandat comme Chef du gouvernement de Mexico (*Jefe de Gobierno*). Par ailleurs, en septembre 2000, les maires des seize arrondissements (*delegaciones*) composant la ville de Mexico (District Fédéral, DF) rentraient en fonctions. C'était la première fois depuis 1929 que ces derniers étaient élus par les urnes, puisque jusqu'alors ils étaient nommés par le *Regente* de la ville (sorte de préfet), à son tour nommé par le Président de la République. Le pays et tout particulièrement la capitale, donc, « s'ouvraient à la démocratie » (cf. Partie III de la thèse).

### *Les Pueblos Originarios, nouvelle catégorie de représentation politique locale*

À Milpa Alta, ce fut une femme de la localité, candidate du PRD, Guadalupe Chavira, qui remporta les élections. Or, bien que tout au long de sa campagne elle mit en avant ses origines *milpaltenses* ainsi que le respect des droits coutumiers, moins de six mois après son arrivée au poste, un conflit explosa entre elle et les autorités civiles des villages de sa circonscription (*Coordinadores de Enlace Territorial*,

---

<sup>68</sup> Pour une chronique et une analyse de cette marche voir, entre autres, Bachet, 2002.

CET)<sup>69</sup> : elle exigeait la démission de ces représentants populaires, sans reconnaissance juridique ni administrative, accusés d'être des caciques du PRI. Avec la légitimité d'avoir été élue, G. Chavira voulait nommer elle-même des nouvelles autorités dans chacun des villages.

Le conflit entre les autorités de village et la première maire élue de Milpa Alta est un riche matériel pour analyser les tensions issues de l'entrée du système électoral, thème qui sera traité dans la partie III de cette thèse. Pour le moment, il nous intéresse car c'est dans cette conjoncture politique régionale et nationale que la catégorie *originario* va devenir, en plus d'une forme d'identification (par opposition avec les *avecindados*, comme on a vu dans le chapitre précédent), une catégorie de représentation politique.

La réaction envers la mesure prise par la maire à l'encontre des autorités de village fut intense puisque, en principe, la durée des fonctions de ces autorités – considérées comme « traditionnelles » – était une affaire interne à chaque village, soucieux de son autonomie vis-à-vis de la mairie d'arrondissement. Ils argumentaient qu'ils avaient été élus par leurs villages, même si de manière informelle (en assemblée et par démocratie directe), et étaient donc des autorités légitimes. De leur point de vue, la décision de la maire était arbitraire et hiérarchique. C'est pourquoi ils décident de s'organiser et mobilisent des secteurs importants de chacun de leurs villages pour protester contre ce qu'ils percevaient comme une intrusion dans leur sphère d'action et une atteinte à leur autonomie.

Entre janvier et février 2001, des affiches sont collées dans tous les villages de Milpa Alta, invitant la population à soutenir ses représentants, puis des assemblées sont tenues dans chacun d'entre eux pour discuter des mesures à prendre. Puis, au début de février, les CET de Milpa Alta décident de convoquer une réunion, non seulement entre eux, mais aussi avec les autorités des villages des arrondissements (Tláhuac, Xochimilco et Tlalpan). De cette première rencontre, un communiqué est rédigé et envoyé à la presse nationale sous le titre « Déclaration des *Coordinadores de Enlace Territorial* des Pueblos du Sud de Mexico », où ils dénoncent la décision arbitraire de Guadalupe Chavira, la maire, exigent sa démission, et soulignent la vulnérabilité de leur position qui leur donne une autorité de fait mais pas de droit.

---

<sup>69</sup> Rappelons que Milpa Alta est composé d'un chef-lieu et de onze villages. Les *Coordinadores de Enlace Territorial* (CET) sont présents dans tous les villages sauf le chef-lieu et sont censés servir de lien entre les villages et la mairie d'arrondissement. Leur position est ambiguë puisqu'ils sont salariés - informellement - par la mairie mais élus par leurs villages (Cf. partie III de la thèse).

Dans ce texte, ainsi que dans les tracts et affiches distribués jusqu'à ce moment<sup>70</sup>, la rhétorique utilisée fait plutôt recours au ton et aux idées zapatistes (*mandar obedeciendo*, *hombres verdaderos*, respect des formes traditionnelles d'autorité communautaires), puis à un argument de « démocratie » : « Nous exigeons respect pour les *pueblos* et leurs formes traditionnelles d'organisation sociale. La prépotence d'un fonctionnaire [en référence à la maire] n'en finira pas avec la culture et l'identité de Milpa Alta. Nous arborons le principe du *mandar obedeciendo*, c'est pourquoi nous restons fidèles aux décisions de nos villages » (Tract du 25 janvier 2001).

Mais bien que leur réunion fut suivie par la presse et que, par la suite, une première rencontre avec le maire de Mexico eut lieu, ils n'obtinrent pas son soutien. A.M. López Obrador argumentait que, même s'ils étaient des autorités de fait, elles n'étaient pas reconnues par l'administration de la ville ; il ne pouvait rien faire pour les aider. Face à la réponse négative du maire de Mexico, les CET, de plus en plus organisés, cherchaient d'autres ressources légales et politiques pour protéger et défendre leurs positions.

C'est alors que le concept « *Pueblo originario* » commence à apparaître dans leurs communiqués. Peu à peu, le droit coutumier, la Convention 169 de l'OIT et l'article 4 de la Constitution sont mis en avant dans leur argumentaire : « Nous, les villages situés dans les *delegaciones* Xochimilco, Tlahuac, Tlapan et Milpa Alta, nous sommes des *Pueblos originarios* selon les termes de la Convention 169 de l'OIT, ratifiée par le Sénat de la République et en conséquent, Loi suprême de la Fédération » (Tract du 16 février 2001)<sup>71</sup>.

Mais ce glissement d'un discours en phase avec les valeurs démocratiques à un autre discours plus « international » et en phase avec le respect des droits autochtones n'enlève pas que, ni avant ni après l'incorporation du discours officiel – national et international – en matière de droits autochtones, aucune mention n'est faite à l'héritage Aztèque ou aux liens que la communauté *milpaltense* aurait pu avoir avec cette civilisation.

En entretien quelques années plus tard, Miriam Morones, une des principales dirigeantes du mouvement des CET et autorité du village de San Pedro Atocpan au moment du conflit avec G. Chavira explique ce changement :

---

<sup>70</sup> Les imprimés, communiqués et notes journalistiques sur ce conflit m'ont été fournis par I. Morales que je remercie. Elle m'a autorisé à photocopier ses archives personnelles.

<sup>71</sup> Voir aussi la presse : *La Jornada* du 5 février 2001; *La Prensa* du 6 février 2001; *El Universal* du 11 février 2001.

En ce moment de difficulté pour nous, en tant qu'organes d'autorité sans reconnaissance juridique, comment pouvait-on protester ? Nous n'avions rien pour nous protéger. C'est après la première rencontre avec López Obrador que l'idée de *Pueblos originarios* est venue... Cette idée était issue de l'article 4 de la Constitution, qui parle du respect des us et coutumes, eaux, terres et sur notre situation de propriétaire communautaire. Après on a trouvé la Convention 169 de l'OIT et on a commencé à argumenter nos demandes sur ça, sur le fait qu'on était élus par la communauté ; et si nous n'étions pas inclus dans aucune loi, ce n'était pas notre problème, nous avons la reconnaissance de notre communauté » (Entretien du 13 juillet, 2005).

Et à la question ouverte de pourquoi les CET dans leur mobilisation n'ont pas inclus la référence aux Aztèques ou à l'héritage indien précolombien, elle affirme, de manière significative : « Aujourd'hui les gens se sentent insultés si on les appelle 'indien' ; en plus beaucoup d'entre nous ne parlons plus le nahuatl, surtout les nouvelles générations. *Originarios* était plus adapté. C'est ce que nous sommes, non ? Nous sommes nés ici, on a grandi ici, nous descendons de gens qui ont sué ici, c'est ça l'origine du mot : *pueblo originario* veut dire des gens originaires ».

En ce début de millénaire, donc, les habitants de Milpa Alta, auparavant identifiés puis auto-reconnus comme *Héritiers des Aztèques*, ne s'identifiaient plus à cette catégorie et lui ont préféré celle de « *originario* ». Or, ni dans la législation internationale ni dans la fédérale apparaît ce terme. Le terme utilisé est celui de « peuples indigènes » ou « indigènes » pour faire référence aux populations qui habitaient une région avant la formation des États-nations, souvent produits de la colonisation<sup>72</sup>.

En résumé, la catégorie identitaire locale (*originarios*) forgée dans le cadre d'oppositions quotidiennes avec les *avecindados* (chapitre 2) est reprise par les CET dans leur conflit de légitimité avec la mairie et le système électoral. Ils commencent alors à utiliser la catégorie *Pueblo originario* qui, de ce fait, s'institutionnalise lentement. Cette catégorie cherche à se démarquer de tout lien avec les traits plus traditionnellement associés à l'indianité pour maintenir seulement la mise en avant de leur « originalité » dans le territoire.

---

<sup>72</sup> Le texte dit : « Aux peuples dans les pays indépendants qui sont considérés comme indigènes du fait qu'ils descendent des populations qui habitaient le pays, ou une région géographique à laquelle appartient le pays, à l'époque de la conquête ou de la colonisation ou de l'établissement des frontières actuelles de l'État et qui, quel que soit leur statut juridique, conservent leurs institutions sociales, économiques, culturelles et politique propres ou certaines d'entre elles ». Pour le texte complet voir : [http://www.equidad.df.gob.mx/indigenas/convenio\\_169\\_oit.html](http://www.equidad.df.gob.mx/indigenas/convenio_169_oit.html)

## *La conjoncture politique nationale et la « montée » vers l'institutionnalisation des Pueblos Originarios*

La discussion au Congrès de la « Loi sur les droits et culture indienne » à partir des Accords signés entre les zapatistes et l'État en 1996 ; la marche des représentants du groupe armé jusqu'à Mexico, ainsi que l'intervention de deux femmes rebelles dans la tribune du Congrès (31 mars 2001) mettaient sur le devant de la scène la question des droits des populations autochtones. Cette conjoncture donna un élan inattendu à la mobilisation des CET.

### RECONNAÎTRE LA DIVERSITÉ : UN INTERSTICE POUR LES CET

Moins d'un mois après la marche zapatiste, le 28 avril 2001, les députés officialisaient l'approbation d'une « Loi indienne » faite par le Sénat quelques jours auparavant. Or, le principal problème avec la nouvelle loi était qu'elle ignorait la reconnaissance des territoires et des populations indiennes comme « des entités publiques constitutives de la structure de l'État mexicain, en accord avec sa Constitution politique et les traités internationaux souscrits par le Mexique en matière indigène et de droits civils et politiques » (« Declaratoria del Congreso de Pueblos Indígenas », dans *La Jornada*, 31 août, 2001).

Cette version « édulcorée » de la loi votée, devenait une cible parfaite pour critiquer le gouvernement de V. Fox et ce que, par la suite, on appellera la « transition vide » (Bizberg, 2006). On parlait déjà de « trahison », de « fausse transition » démocratique, de « déception », surtout parmi les secteurs de gauche. Tout particulièrement, pour A.M López Obrador, maire de Mexico, le mécontentement causé par la nouvelle loi se présentait comme une aubaine pour se positionner face au Président et au parti de droite duquel ce dernier était issu.

Ainsi, fin juin 2001, deux mois après l'approbation de la « loi indienne » par le Congrès fédéral, López Obrador déclarait à la presse son intention de faire une « loi indigène » pour le District Fédéral (Mexico) :

Le gouvernement de la capitale élaborera une initiative de loi de droits indigènes pour que l'Assemblée législative du DF l'étudie et la soumette au vote<sup>73</sup>. [...] Cependant, la meilleure option pour garantir les activités et le développement des indigènes serait que le Congrès fédéral soumette une nouvelle révision de la loi qu'il a approuvé il y a quelques mois, pour

---

<sup>73</sup> Rappelons que le Mexique est une République fédérale composée par 31 États chacun avec son gouverneur et son Assemblée. Le statut du District Fédéral est singulier, mais il compte depuis 1992 avec une Assemblée locale. Cf. partie III de la thèse.

qu'ils s'adaptent aux termes de l'initiative signée dans les Accords de San Andrés. (« Declaratoria del Congreso de Pueblos Indígenas », dans *La Jornada*, 31 août, 2001).

Dans cette conférence de presse, il était accompagné par l'historien Miguel León Portilla (dont nous avons parlé dans le chapitre 1 de cette partie), qui défendait le droit des populations indiennes à maintenir « leur territoire, leur langue et leurs coutumes ». Il pressait le gouvernement de gauche de Mexico à « donner l'exemple » en matière de droits indiens. Également, Raquel Sosa, anthropologue et Ministre de développement pour l'administration de López Obrador déclarait à cette occasion : « Il pourrait s'agir d'une sorte de Loi COCOPA [en référence à celle accordée entre l'EZLN et l'État] qui garantisse l'autonomie des peuples indigènes [...] Nous cherchons à préserver un principe d'autonomie, il reste juste à analyser sous quelles modalités, mais toujours en soutenant la diversité des peuples indiens » (*Ibid*).

Plus concrètement, López Obrador annonçait l'ouverture du « Premier conseil de consultation et participation indigène » du District Fédéral à partir du mois d'août 2001 afin d'aboutir à une « loi indigène » locale. Ce conseil était conçu comme un espace de dialogue entre gouvernement, anthropologues et intellectuels puis les membres des populations indiennes présentes dans la capitale. Car, la spécificité de Mexico consistait à « accueillir » des groupes indiens de tout le pays ayant migré dans la capitale en quête de travail, très souvent regroupés autour d'organisations par groupe ethnique (les Mixes, les Triquis, les Zapotèques, les Mazahuas). Cette loi indigène leur était donc destinée.

Avec l'antagonisme concurrent entre l'administration fédérale de Fox et l'administration régionale de López Obrador s'ouvrait donc un interstice pour la négociation des CET. En effet, les « *Pueblos originarios* » ont aussi été invités au Conseil de participation indigène, apparaissant alors, pour la première fois, comme une catégorie utilisée par le gouvernement. Ainsi, en quelques mois, la position des représentants de ces *Pueblos Originarios* changeait : d'autorités informelles sans reconnaissance ni protection juridique, ils passaient à occuper une place centrale dans l'image d'avant-garde que Mexico voulait se donner comme ville de la diversité, comme « la ville de l'espérance »<sup>74</sup>. Les considérations justifiant la création légale du Conseil de participation indigène sont explicites sur l'état d'esprit du moment :

---

<sup>74</sup> Slogan de campagne d'A. M. López Obrador.

En considérant que la magnitude de la présence indigène fait de Mexico une des villes pluriculturelles parmi les plus diverses de l'Amérique Latine et qu'elle n'a pas reçu, jusqu'à présent, une pleine attention, ni une politique gouvernementale spécifique ; [...] et qu'il est indispensable de promouvoir l'institutionnalisation de la participation des *pueblos originarios* ainsi que de la population indigène résidente du DF, en conformité avec l'article 4 de la Constitution Fédérale et en obéissance aux principes établis dans la Convention 169 de l'OIT se crée le Conseil de Consultation et Participation Indigène du District Fédéral. (*Acuerdo por el que se crea el Consejo de Consulta y Participación Indígena del Distrito Federal*, 19 juin 2001).

Deux détails nous semblent particulièrement significatifs dans cette initiative. D'une part, le discours de diversité et de pluralité culturelle associés aux politiques gouvernementales, est présenté comme plus « juste » et plus « moderne ». Et, d'autre part, l'institutionnalisation de la distinction entre « originaires » et « indigènes » « rajoute » de la diversité dans la capitale, tout en reproduisant les différenciations sociales qui donnèrent naissance à la catégorie « *originario* ».

#### LES PUEBLOS ORIGINARIOS SE DISTINGUENT DES POPULATIONS INDIGÈNES

En effet, l'antagonisme se trouvant à la base de la catégorie d'identification *originario* réapparaîtra dans les rencontres qu'auront par la suite les CET de Milpa Alta avec le gouvernement de Mexico. Car, bien que maintenant reconnu comme un « groupe social » spécifique, occupant une position valorisée dans la politique sociale de la capitale, les *Pueblos originarios* seraient pris en charge par le Département d'Attention aux Peuples Indigènes (DAPI), dépendant du Ministère de Développement Social du District Fédéral (*Secretaría de Desarrollo Social*).

Cela impliquait qu'institutionnellement les *Pueblos originarios* et les indigènes soient associés dans le même bureau ou le même service ministériel. Or, le reste des populations indigènes de Mexico sont des « migrants » d'autres régions du pays, vivant dans des conditions de précarité (beaucoup d'entre eux vivent du commerce de rue et habitant dans des « quartiers irréguliers »). Ainsi, on peut dire que la reconnaissance officielle de la catégorie *Pueblos originarios*, obligeait les représentants *milpaltenses* à « cohabiter avec leur ennemi domestique » car, évidemment, la plupart de ces populations indigènes sont des *avecindados*, ou du moins, des *fuereños*, des gens d'ailleurs.

Les interventions des représentants de chaque groupe - « *originarios* » et « indigènes » - dans le Conseil de consultation indigène instauré par le gouvernement du DF illustrent bien ces tensions. Dès la première séance, intervient



une femme *mazahua*<sup>75</sup>, pour exprimer les besoins de l'organisation qu'elle représente : la permission pour vendre de l'artisanat dans la rue, l'aide à la régularisation de leurs logements. Aussi un indien nahua de l'État de Veracruz manifeste qu'ils ont besoin de services d'infrastructure dans leurs quartiers. Un dernier intervenant, représentant une association de migrants *triquis*<sup>76</sup>, demande qu'ils ne soient plus appelés « migrants » car, dans beaucoup de cas, ils habitent à Mexico depuis trente ou quarante ans. Il propose les termes d'« indigène résident » ou « indigène urbain ».

À chaque intervention des « migrants », les représentants des *Pueblos originarios* demandent la parole pour manifester leurs différends, au début de manière conciliatrice, puis de plus en plus agressive au fur et à mesure que les demandes des « migrants » se font plus nombreuses. Ainsi, le représentant de Xochimilco suggère de chercher à établir des accords avec les autres États de la Fédération pour qu'ils essaient d'« éviter ces processus d'expulsion des camarades de leurs propres communautés parce qu'ils arrivent ici et la situation qui en résulte est très compliquée ». Mais le plus éloquent sera l'autorité de San Pablo Oztotepec (Milpa Alta) :

Nous savons que les problèmes des camarades indigènes ici à Mexico sont importants. Mais nos problèmes ont une portée différente car nous ne venons pas ici demander à qui que ce soit de nous autoriser à vendre ou à construire. Nous ne demandons de l'autorisation pour rien ; nous ne voulons pas une petite place pour vendre ou pour vivre. Ce que nous voulons c'est juste qu'on respecte ce qui est à nous, car nous ne venons pas pour demander quoi que ce soit à personne, simplement : ne cherchez pas ce qui n'est pas à vous [*no se metan con lo que no es suyo*]<sup>77</sup>.

Cette tension entre « *originarios* » et « indigènes » continuera d'augmenter dans les mois suivants, au point que, au début de l'année 2002, les CET des villages poussent les autorités du gouvernement à faire un « séminaire » avec seulement des *Pueblos originarios*, ainsi qu'un « atelier de diagnostique » (avril – juillet 2002) pour évaluer la situation des autorités de village (CET).

---

<sup>75</sup> Les Mazahuas sont une population indienne habitant dans la région nord-ouest de l'État de Mexico et l'est de l'État de Michoacán. Il s'agit d'un des principaux groupes indiens de migrants à Mexico.

<sup>76</sup> Les Triquis sont une population indienne de l'État d'Oaxaca.

<sup>77</sup> Réunion du 31 août 2001. Les transcriptions sténographiques des réunions du Conseil de participation indigène du DF se trouvent sur le site Internet du Département d'Attention aux Peuples Indiens. Dès la première et jusqu'à la dernière de ces réunions (novembre 2006), des témoignages de ce genre montrent la tension existante entre « *originarios* » et « indigènes ».

Voir : <http://www.equidad.df.gob.mx/indigenas/consejo.html>

### LES PUEBLOS ORIGINARIOS, RECONNUS DANS LEUR SPÉCIFICITÉ

Les résultats de cette étude furent publiés en septembre 2002 après un travail de six mois<sup>78</sup>. En plus de constater le vide de pouvoir et de normes qui règlent ce poste administratif, trois demandes principales en ont découlé : 1) une reconnaissance juridique et politique qui garantirait des statuts aux détenteurs du poste ; 2) un engagement plus précis des maires d'arrondissement envers les besoins des villages ; 3) plus d'activités de participation sociale et culturelle de la part du gouvernement de Mexico.

À la fin de l'année 2002, un premier accord pour inclure les CET comme représentants sociaux (dans la *Loi de participation citoyenne* votée en 1997) fut proposé au maire de Mexico par les responsables du gouvernement qui avaient travaillé pour ce diagnostic. D'après une des responsables de ce diagnostic, l'accord comprenait les points suivants : « Les maires d'arrondissement étaient obligés de recevoir les autorités de village une fois par mois pour écouter les demandes des villages ; les CET pourraient participer à la répartition du budget annuel de la *delegación* ; puis, finalement, un soutien économique direct de la mairie de Mexico pour les villages ». Ce premier accord devait être suivi, dans une perspective à plus long terme, d'un travail avec les législateurs locaux pour faire une réforme et donner un statut légal aux CET. Mais en dernière minute, juste avant la conférence de presse qui devait annoncer ces changements, le maire López Obrador se désista et rejeta l'accord (entretien avec V. Briseño du 14 février 2004)<sup>79</sup>.

En « compensation » en janvier 2003 le maire autorise la création d'un bureau spécifique pour les *Pueblos originarios*, ainsi qu'un « Programme de Soutien aux Pueblos Originarios »<sup>80</sup>, qui aurait pour finalité de : « stimuler les activités de développement social qui favorisent l'équité, le bien-être social, le respect à la diversité et la participation citoyenne ». (Charte du Programme de Soutien aux Pueblos Originarios dans <http://www.equidad.df.gob.mx/indigenas/index.html>).

En trois ans, donc, même si le statut juridique que les CET revendiquaient n'avait pas été obtenu, la catégorie de *Pueblo originario* a suivi un parcours du « bas vers le haut » : d'une catégorie d'auto-identification se référant à une problématique

---

<sup>78</sup> « Diagnóstico de las Funciones y Facultades de los Coordinadores de Enlace Territorial de las delegaciones del sur del Distrito Federal. » Page web de la Dirección General de Equidad y Desarrollo del DF : <http://www.equidad.df.gob.mx/indigenas/index.html>

<sup>79</sup> Dans la partie III de la thèse nous discutons les défis qu'un changement du statut légal des CET implique, étant donné aussi l'importante marge de manœuvre que leur donne le fait d'occuper une place de médiateurs, ambiguë et polyvalente. Cette problématique a déjà fait l'objet d'un article (López, 2006).

<sup>80</sup> Programa de Apoyo a Pueblos Originarios (PAPO).

interne de Milpa Alta, elle est devenue une catégorie de représentation politique face à la maire d'arrondissement, pour devenir, finalement, une catégorie institutionnelle désignant un groupe social spécifique de la capitale.

Nous avons essayé de montrer donc, que 1) le « succès » de cette catégorie tient, en partie, de la conjoncture politique locale, nationale mais aussi internationale ; ensuite, de manière plus générale, que 2) les processus d'auto-identification ne se passent pas dans un vide, mais dans l'interaction avec d'autres forces politiques de la scène régionale et nationale à des moments historiques précis. Voyons maintenant comment cette institutionnalisation opère dans les interactions et expériences des individus par un retour à Milpa Alta.

### *Le Programme de Soutien aux Pueblos Originarios. Retour à la localité*

Puisque le projet de réforme de la loi interne du District Fédéral n'a pas prospéré, le personnel de la DAPI a cherché à encourager et à fortifier la vie culturelle et sociale au sein de ces villages. Ils ont, par conséquent, créé le premier programme dirigé spécifiquement au soutien des activités culturelles, sportives et éducatives des *Pueblos Originarios*, le Programme de Soutien aux Peuples Originaires (PAPO). Verónica Briseño, sa principale idéologue et directrice, explique l'esprit qui le guide ainsi que ses fondements principaux :

Nous connaissons les programmes sociaux mis en place par d'autres ministères, les projets productifs ou pour la pauvreté, mais ils sont tous déjà dans une dynamique corporatiste et clientéliste. Nous ne voulions pas faire pareil et que les mêmes organisations qui connaissent déjà les procédures soient les seules qui en profitent. Alors nous avons proposé trois axes pour le Programme : un, il faut que ce soient des projets communautaires ; deux, ils doivent stimuler des activités de développement social ; trois, les projets doivent être validés par l'assemblée communautaire. (Entretien du 14 février 2004).

Chaque village propose un projet qui est révisé par un comité de spécialistes – formé par des anthropologues et des promoteurs culturels – dont le seul rôle serait de faire des recommandations pour faciliter sa mise en pratique, mais, en aucun cas, évaluer ou rejeter les projets. Par la suite le budget est réparti et l'assemblée de chaque village doit créer deux comités : un administratif, responsable du projet et chargé de le mettre en place ; puis un autre de « supervision » pour contrôler et garantir que les activités soient effectivement exécutées. Les autorités de village, les CET, pouvaient faire partie du comité administratif.

Le PAPO a été approuvé en janvier 2003 et l'appel à projets devait être lancé en février de l'année suivante. Le montant qu'ils ont obtenu cette première fois atteignait presque cinq millions de pesos, (près de 350 000 €) à répartir entre les 34 villages existants dans les quatre *delegaciones* rurales de Mexico (Tlalpan, Xochimilco, Tláhuac et Milpa Alta). Quant aux projets financés par le PAPO en 2003 (34 projets, donc un par village), ils consistaient dans un soutien monétaire autant pour célébrer la fête du saint patron (San Juan Miacatlán), que pour financer une salle d'informatique pour les jeunes du village (San Agustín Ohtenco) ou pour consolider un orchestre pour des jeunes et des enfants (San Andrés Totoltepec, Tlalpan). Les années suivantes, le budget devait se rétrécir considérablement, mais pas la participation des villages. En 2004, le PAPO reçut la moitié que l'année précédente et en 2005 encore la moitié de ce qu'ils avaient reçu l'année précédente<sup>81</sup>.

Le PAPO cherche donc à construire un consensus au sein de la communauté autour d'un projet qu'eux-mêmes doivent proposer, voter, gérer et exécuter correctement. C'est la communauté elle-même qui doit discuter et décider de ses besoins ; ce qui devrait renforcer les assemblées communautaires en tant qu'organisme central de prise de décision ainsi que principal interlocuteur du gouvernement de la ville. Cette prédominance de la communauté se traduirait aussi par une neutralisation des groupes clientélistes et corporatistes existants au sein de chaque village, puisque, sauf l'appartenance au village, aucune autre filiation (partisane, sectorielle) serait exigée. De manière plus générale, le résultat de ce programme devrait contribuer à transformer les relations entre le gouvernement et les communautés, en instaurant un engagement mutuel et un respect des formes traditionnelles d'organisation et d'action politique.

Ce programme accentue donc l'indépendance des villages par rapport à la mairie d'arrondissement, puisque désormais la communauté dispose d'un programme social exclusif, d'interlocuteurs spécifiques au sein du gouvernement régional et d'un petit budget. Seulement, en reprenant une catégorie locale d'identification, le PAPO renforce aussi les différenciations internes à l'échelle micro qu'est le village. En effet, les *avecindados* ne peuvent pas proposer de projets ni les exécuter, bien qu'ils bénéficient dans de nombreux cas de résultats, étant donné qu'il s'agit de projets culturels pour toute la localité. Cette conséquence, sans doute involontaire mais aussi inévitable, est au cœur du mécanisme de participation, qui se

---

<sup>81</sup> En 2003 le PAPO a bénéficié de 4 800 000 pesos, (près de 370 000 €) ; en 2004, ils ont disposé de 2 100 000 pesos (près de 150 000 €) ; enfin en 2005 le budget a été de 1 200 000 pesos (85 000 € à peu près). (V. Briseño, entretien du 24 juillet 2005).

veut inclusif, mais ne peut échapper aux contradictions innées de cette forme de représentation et que nous proposons d'appeler : *l'autochtonie localiste des Pueblos Originarios*.

*Le PAPO, stimuler un discours sur soi, créer une fierté*

Aiguillés par leurs représentants, l'investissement des habitants des villages de Mexico dans le programme que le gouvernement de la ville leur a dédié est notable. Tous les villages des quatre *delegaciones* rurales ont présenté des projets et se sont fortement engagés à les mener à terme. Dans beaucoup de cas l'argent du PAPO a été utilisé dans des activités de récupération de l'histoire ou de « l'identité » des villages. Ainsi, des ouvrages avec des témoignages sur la vie rurale du début du siècle ou sur les activités économiques « traditionnelles ». Également des travaux plus historiques sur les mythes ou les histoires de fondation de différents villages ont été compilés.

Spécifiquement à Milpa Alta, une première exposition avec des photos et des témoignages sur le mouvement paysan des années 1970 eut lieu à Villa Milpa Alta. Les années suivantes, deux documentaires furent réalisés, un sur le mouvement *comunero*, à partir d'images enregistrées à l'époque par un des participants ; puis un autre sur la vie de Luz Jiménez, l'informatrice nahuatl dont nous avons parlé au premier chapitre de cette partie.

D'après V. Briseño, toutes ces activités ont pour but de créer une fierté et une conscience d'appartenance qui fortifie les liens internes de la communauté. Pour elle, le résultat le plus important de ce programme est l'apprentissage que les habitants des villages font sur leur histoire et leur culture, ainsi que sur leur capacité à s'organiser comme communauté et à mener à terme un projet de développement.

Dans de nombreux cas, ce programme a contribué à réduire les oppositions entre des factions à l'intérieur de la communauté. Ainsi, les assemblées pour décider du projet sont des véritables exercices de négociation entre des groupes ou des projets différents (puisque chaque village ne peut en proposer qu'un). Mais la situation contraire existe également et, à Milpa Alta en particulier, les projets du PAPO de l'année 2005 furent le résultat de confrontations et de conflits dans les villages.

Un de ces conflits nous semble particulièrement intéressant pour les problématiques abordées dans cette partie. Il eut lieu au village de Santa Ana Tlacotenco, auquel nous avons fait largement référence dans le premier chapitre de

cette partie en rapport au nahuatl. C'était la deuxième année que le PAPO fonctionnait, mais la première qu'à Santa Ana se déroulait une assemblée pour choisir un projet.

#### LES INFORMATEURS DES INFORMATEURS SE REBELLENT

À cette occasion, trois projets seront soumis devant l'assemblée convoquée par le CET et constituée d'une assistance de près de 500 personnes (Santa Ana compte plus de 10 000 habitants). Le premier projet est présenté par un jeune homme qui est arrivé seul et qui fait partie de la famille Mirón, traducteurs et locuteurs de nahuatl, occupant une position de prestige à l'intérieur de Santa Ana, mais aussi dans le milieu universitaire et intellectuel des écrivains en langues autochtones au niveau national (cf. chapitre 1 de cette partie). C'est ce groupe qui a reçu un financement l'année précédente et la proposition est de poursuivre cette année avec les mêmes activités : l'organisation d'une rencontre nationale de locuteurs nahuatl puis la publication d'une bande dessinée pour enfants en langue nahuatl<sup>82</sup>.

Le deuxième groupe est composé par des femmes artisanes qui travaillent la technique du tissage traditionnel (*telar de cintura*) et proposent d'utiliser l'argent du PAPO pour organiser une exposition d'artisanat ainsi qu'un atelier pour inciter les jeunes à ce savoir-faire qui est en train de se perdre. Enfin, le troisième groupe, le plus nombreux à l'assemblée, s'auto-nomme les *Huehues*<sup>83</sup>. Il est composé des anciens du village qui organisent des réunions hebdomadaires pour parler le nahuatl, leur langue maternelle, que presque aucun de leurs enfants ou petit-fils ne parle aujourd'hui. Surtout des hommes, mais quelques femmes aussi, majoritairement des paysans mais organisés par un homme plus jeune, un instituteur également natif de Santa Ana et locuteur nahuatl<sup>84</sup>.

Ce groupe travaille aussi sur la langue nahuatl. Mais à la différence du travail de la famille Mirón, dit en substance le jeune qui présente le projet, le leur ne sera fait que par des gens du village, par les anciens, les grands-parents ; ce sont eux qui ont les véritables connaissances, les véritables mots, et il est temps que leur savoir soit reconnu publiquement. Car jusqu'à présent, d'autres personnes externes à la communauté ont profité des connaissances héritées de leurs grands-parents, sans

---

<sup>82</sup> En fait, l'année précédente ce groupe avait été mis au courant du Programme par ses accointances professionnelles dans la ville de Mexico. Ils ont donc soumis le projet directement aux responsables.

<sup>83</sup> « Les anciens », en nahuatl.

<sup>84</sup> Ce groupe « culturel » se recoupe avec les programmes d'aide à la pauvreté instaurés par la mairie de Mexico, dont l'un d'entre eux est destiné aux « personnes du troisième âge » qui reçoivent une pension mensuelle. Une catégorie sociale officielle est ici également investie par des significations locales.

jamais leur donner la place qui leur correspond ni la reconnaissance que méritent ces anciens. Concrètement, ils proposent d'organiser une rencontre de *nahuatlahots* et l'édition d'un recueil de contes et mythes locaux.

En fait, la rivalité entre les deux groupes de locuteurs nahuatl est de longue date. Le groupe des *Huehues* réclame à la famille Mirón les bénéfices qu'ils ont tiré des connaissances des vieux de Santa Ana car, disent-ils, les contes qu'ils publient ils les ont tous obtenus d'entretiens avec ces anciens, sans jamais leur en donner le crédit. Puis, ils protestent aussi contre la volonté de ce groupe de corriger leur façon de parler le nahuatl. Rappelons que Concepción Mirón et le groupe culturel qu'il a formé avec d'autres *nahuatlats* de Santa Ana s'est spécialisé dans le nahuatl dit « classique », qu'il enseigne et diffuse. Pour le groupe des *Huehues* ceci est inacceptable car les véritables connaissances sont celles transmises oralement, dans la langue parlée de tous les jours. Quelque part, ce groupe réclame aux intellectuels de Santa Ana d'établir un rapport similaire à celui contre lequel ces intellectuels s'étaient insurgés trente ans auparavant : celui existant entre les chercheurs étrangers à Milpa Alta et les informateurs locaux.

Après une assemblée houleuse, où des insultes mutuelles et des agressions physiques eurent lieu entre les personnes des deux groupes de locuteurs de nahuatl, ce sont les *Huehues* qui obtiennent le budget pour réaliser leur projet car ils étaient les plus nombreux à l'assemblée. Ils se congratulent d'avoir enfin les moyens pour diffuser leurs connaissances sans intermédiaire. Or, deux ans plus tard, d'après les responsables du PAPO, le groupe n'a toujours pas réussi à achever le projet et le recueil de contes n'a jamais vu le jour.

Sans en faire un cas récurrent du Programme, le conflit de Santa Ana illustre bien les enjeux de cette nouvelle forme de rapport à l'État. Sans doute, le PAPO s'est approché de secteurs sociaux au niveau micro qui étaient jusque-là exclus de ce genre d'initiative. C'est exactement cela que le groupe des *Huehues* revendique : ils ne veulent plus d'intermédiaires, ils aspirent à « parler par eux mêmes », à changer de statut et, d'informateurs, devenir les auteurs et les diffuseurs de leur culture et de leur savoir. Mais en même temps, ce programme devient un outil de plus dans les dynamiques et rivalités internes, qui comme dans ce cas, peuvent receler des antagonismes plus ou moins accrus, non seulement envers les *avecindados*, mais aussi entre factions ou groupes d'intérêt composant la collectivité.

Le PAPO donc, stimule les discours sur soi (culture, identité, histoire), ainsi qu'une concurrence, plus ou moins négociée, pour l'autorité de définir l'expression identitaire authentique de chaque village.

\*  
\*      \*

### **La diversité, nouvelle rhétorique d'appartenance nationale?**

Les travaux sur l'appartenance nationale qui prend forme sous le nouveau modèle d'État parlent, surtout pendant les années 1990 de « crise du nationalisme ». En effet, les transformations structurelles de l'État durant les décennies 1980 – 1990 ont imposé un défi au régime politique : la redéfinition d'une appartenance nationale en phase avec les transformations sociales et politiques apportées par les réformes structurelles et l'ouverture au marché international.

Lomnitz, par exemple, signalait en 1998 que « les politiciens néolibéraux [n'avaient] pas réussi à formuler leur version du nationalisme mexicain de telle sorte qu'il préserve l'image de la nation comme celle d'une communauté qui défend un système de valeurs propre » (Lomnitz, 1998 : 33). Une autre anthropologue, Kathy Powell, discutant aussi le lien entre nationalisme et néolibéralisme au Mexique, signalait que, puisque beaucoup des réformes néolibérales allaient en direction contraire du modèle d'État promu par le régime postrévolutionnaire, « un problème pour le parti au gouvernement [était] de présenter ces réformes comme l'évolution ou la continuation des principes nationaux révolutionnaires et non pas comme leur trahison » (Powell, 1996 : 39).

Mais ce que tous les analystes reconnaissent c'est que, suite aux transformations structurelles de l'État, la norme de ce qu'était la citoyenneté nationale dans ce modèle s'est transformée en moins de vingt ans (1982-2000) (Aguilar, 2004 ; Assies, 2000 ; Bantjes, 2000 ; Bartra, 1993 ; Lomnitz, 1998, 2001 ; Powell, 1996). En effet, pour les années 2000, l'orthodoxie de l'identité nationale, « l'idée que le Mexique était un pays avec un passé indigène, un présent métis et un futur civilisé, était périmée » (Aguilar, 2004 : 127).



Dans ce chapitre, notre objectif a été de montrer, à travers une étude de cas et des exemples ethnographiques, comment une nouvelle rhétorique d'appartenance nationale se dessine actuellement. Pour ce faire nous avons décrit le processus par lequel la catégorie identitaire de *Pueblo originario* est apparue, d'abord sur la scène politique locale, ensuite, dans le vocabulaire officiel et administratif de la ville de Mexico. Cette nouvelle notion a donné aux villages de Milpa Alta une place exclusive sur la carte des politiques identitaires du Mexique, jusqu'alors marquée par la division historique entre métis et indigènes.

Les *Pueblos originarios* sont maintenant différents de tout le reste des habitants de la capitale ; ils ne font pas partie des populations « métisses » et urbaines de la capitale, mais ils ne sont pas non plus assimilables aux groupes indiens urbains, pour la plupart des migrants qui arrivent de la province vers la capitale du pays. La notion de *Pueblo originario* donc, fait référence à leur qualité historiquement et politiquement construite de « primordiaux ». Cette notion fait également référence au fait d'habiter leurs localités depuis le « début » - ou du moins d'en être convaincus -, avant que le reste de la population (Espagnols, Métis, autres Indiens) arrivent et les droits attachés à cette notion de *Pueblos originarios* reposent sur cette antériorité.

Il est évident, cependant, que la reconnaissance institutionnelle de l'originalité de ces localités s'insère dans un processus plus large de différenciation et d'exclusion au sein des villages. Car en accentuant la valeur de ces localités en tant que « *Pueblos originarios* », l'antagonisme avec les nouveaux venus (les *avecindados*), un des principaux enjeux sociaux de Milpa Alta, se voit confirmé et réifié institutionnellement.

La plupart des analyses qui ont abordé ce genre de phénomènes, se partage entre la dénonciation de la menace de « balkanisation » de la nation que ces autochtonies localistes représentent, ou bien essayent de contrer cette idée en affirmant l'existence d'une « citoyenneté ethnique » (de la Peña, 2001 ; Gomezcesar 2005 ; Yanes *et.al.*, 2004) qui, au lieu de se retrancher dans un particularisme extrême, établit des « solidarités régionales », voire transnationales. L'exemple de Milpa Alta permet, peut-être, d'aborder cette problématique autrement.

Malgré la polarisation que la reconnaissance des *Pueblos originarios* entraîne, le gouvernement de la ville de Mexico peut mettre en avant son intérêt pour la diversité et le respect du multiculturalisme. Ce dernier est présenté aujourd'hui comme constitutif de cette ville tentaculaire ainsi que de l'État mexicain aujourd'hui défini comme pluriculturel dans la Constitution. Les politiques sociales (telles que le

PAPO) cherchent à nourrir une image de Mexico comme « ville de l'esérance », comme un espace de modernisation, où l'ouverture et le progrès manquant au niveau fédéral pourraient trouver un cadre d'épanouissement.

Cette valorisation de la diversité dépasse également le cadre national puisqu'il s'articule, comme les CET l'ont bien compris, à des paradigmes fonctionnant au niveau continental, et mondial, comme la démocratisation, le multiculturalisme et la responsabilité individuelle<sup>85</sup>. Cela se traduit non seulement par un nombre croissant de pays d'Amérique Latine ayant modifié leur Constitution afin d'y inclure la reconnaissance du caractère pluriculturel de leur État (Van Cott, 1994) ou la ratification de la Convention 169 de l'OIT exigeant le respect du territoire et des systèmes natifs d'impartition de justice, mais encore dans l'autodétermination des populations indigènes<sup>86</sup>. Ces paradigmes sont effectivement des forces globales qui traversent le local, puisqu'elles créent des régimes de vérité et de validation qui, comme dans le cas de Milpa Alta, rejoignent les catégories locales d'identification.

La « diversité » comme rhétorique politique pourrait être, en fait, cette nouvelle « conscience nationale », la nouvelle version du nationalisme dans un sens plus large d'appartenance à la nation et de forme spécifique de citoyenneté. Quelques pistes nous indiquent qu'il est possible de faire ce rapprochement. La demande de reconnaissance de la diversité peut en effet être racontée comme une épopée vers l'émancipation (du régime autoritaire du parti unique et de l'État), ce qui permet de la concevoir comme un acquis social, issu des luttes et des revendications de la population. En même temps, cette rhétorique alimente et contribue à la reproduction d'une hégémonie, d'un ordre politique, en se présentant comme la nouvelle voie pour la modernisation et la croissance nationale<sup>87</sup>.

De ce point de vue, l'autochtonie localiste qui se développe aujourd'hui à Milpa Alta n'est pas une manifestation de fragmentation ou de délitement de

---

<sup>85</sup> « For neo-liberalism the political subject is less a social citizen with powers and obligations deriving from membership of a collective body, than an individual whose citizenship is active. This citizenship is to be manifested not in the receipt of public largesse, but in the energetic pursuit of personal fulfilment and the incessant calculations that are to enable this to be achieved » (Miller et Rose, 1992 : 221).

<sup>86</sup> Au moment des dernières corrections de cette thèse, le 13 septembre 2007, l'ONU vient d'approuver une « Déclaration universelle des peuples indigènes », incluant notamment le droit à l'autonomie et à la libre-détermination au sein des États-nations. Voir en français « Les Nations Unies reconnaissent les droits des peuples indigènes » dans *Le Monde*, 15 septembre 2007. Pour un avis mexicain : « Editorial. Pueblos indígenas y legislación internacional » *La Jornada*, 15 septembre 2007.

<sup>87</sup> Charles Hale (2004) propose le terme de « multiculturalisme néolibéral » pour faire référence à cette reconnaissance consensuelle et clairement limitée où ce sont toujours l'État ou les groupes hégémoniques qui décident quelle « diversité » peut être financée. Également Favre (1997) perçoit cette « gestion de l'ethnicité » comme une rhétorique légitimatrice du désengagement de l'État envers les populations marginalisées

l'appartenance nationale ( et donc de la nation). Mais la raison ne se trouve pas dans une supposée « solidarité régionale » ou ethnique, ni dans une « conscience nationale » inhérente à ces discours ou à ces populations. Dans ce chapitre, nous avons essayé de montrer que ces discours d'autochtonie ne sont pas antagoniques ou en rupture avec l'appartenance nationale parce que, entre temps, le paradigme de nation a changé : l'homogénéité a laissé sa place à la diversité et au multiculturalisme comme nouvelle rhétorique nationale<sup>88</sup>. L'autochtonie des « *originarios* » de Milpa Alta, plutôt que sa négation ou sa subversion, peut aussi être lue comme un mode d'appropriation de l'État multiculturel ; une façon de mettre en récit et de mettre en pratique la nouvelle appartenance nationale.

---

<sup>88</sup> Est-il nécessaire de signaler que cette dernière affirmation n'implique pas une vision acritique et apologétique du phénomène ?



## CONCLUSION

L'examen des variations des catégories identitaires telle qu'elles apparaissent à Milpa Alta entre 1950 et les années 2000 permet de réfléchir à ces discours d'autodéfinition avec une perspective comparatiste qui insiste sur leurs dimensions sociales et historiques. D'une part, la catégorie *Héritiers des Aztèques* fait écho au discours nationaliste mexicain postrévolutionnaire ; de l'autre la catégorie actuelle de *Pueblos Originarios*, célèbre la diversité en exaltant une identité exclusive.

Un premier constat issu de cette comparaison touche aux processus d'élaboration de chacune de ces définitions. La première, on l'a vu, est une notion élaborée par des anthropologues et des linguistes qui, dans un deuxième temps a été assimilée et utilisée par les habitants de Milpa Alta à leurs propres fins. Cependant, comme nous le montrons aussi dans la partie I de la thèse, la particularité « ethnique » de Milpa Alta n'a pas été créée par les universitaires. Ce qu'ils ont créé c'est plutôt leur place unique dans l'espace national, comme idéal-type de l'Indien, comme descendants directs de la civilisation qui, dans le mythe officiel, a fondé la nation mexicaine.

Au contraire, le concept de *Pueblo originario* prend forme lentement à travers les pratiques et les expériences des acteurs à l'intérieur de la localité. Ce n'est que suite à des conjonctures politiques au niveau local et au niveau régional qu'elle devient, d'abord une catégorie de représentation politique (utilisée par les CET face à la maire élue), puis la catégorie « monte » jusqu'à s'institutionnaliser dans la terminologie utilisée par l'administration de la ville de Mexico (DF). Cette reconnaissance gouvernementale en tant que *Pueblos Originarios* donne aux habitants de Milpa Alta une place singulière dans le paysage social du Mexique : ils ne sont plus définis comme « Indiens », mais ne sont pas pour autant des *mestizos*.

Un autre constat issu de cette comparaison porte sur les frontières ethniques (entre le « nous » et le « eux ») que chacune de ces catégories définit. Il a été montré comment, au lendemain de la Révolution, les politiques de l'identité établies par le nouveau régime reposaient sur un critère racialisant pour concevoir les différences culturelles. Dans ce schéma, la principale frontière ethnique était celle construite entre Indiens et Métis, les premiers comme âme de la nation, mais aussi comme sujets de rédemption ; les seconds comme agents du progrès et incarnation du futur de la nation. Cette division eut pour conséquence qu'une catégorie comme *Héritiers des Aztèques* se positionna surtout face à celle de *mestizo*, créant donc une sorte d'identification « panindienne », ou du moins « pan-nahuatl ». Ce schéma identitaire incluait les *Milpaltenses* dans l'ensemble des Nahuas, lui même inclus dans l'ensemble plus vaste des Indiens, et qui tous deux dépassaient les frontières géographiques de Milpa Alta.

C'est justement en réaction à ce schéma duel (Indien *versus* Métis) que la rhétorique actuelle de la diversité culturelle prend tout son sens, en argumentant qu'à l'intérieur de ces deux grands blocs il y a des populations suffisamment différentes pour mettre en question les deux catégories. L'autochtonie exprimée par l'idée de *Pueblo Originario* puise donc dans cette diversification des catégories d'identification en se détachant de l'appartenance en tant qu'Indiens. Sous cette nouvelle catégorie, l'appartenance est maintenant liée exclusivement à la localité et à l'ascendance, sans aucun lien avec d'autres ensembles d'identification plus englobants. De ce fait, la frontière entre « nous » et « eux » devient plus exclusive puisqu'elle sépare les *originarios* de tout le reste des Mexicains.

### *Une icône et des porte-parole*

Le mouvement que nous venons de décrire sur la manière de s'auto-représenter à Milpa Alta peut être observé également à travers les trois générations d'« intermédiaires » culturels de Santa Ana Tlacotenco. D'abord Luz Jiménez, ensuite Concepción Mirón et enfin le groupe des *Huehues* ont des rapports différenciés avec la production du savoir et avec la définition de l'authenticité de la « culture » locale.

Si entre 1930 et 1950, une femme *milpaltense*, Luz Jiménez, devint une sorte d'icône de l'indianité et de l'apport de l'indianité à la Nation, le rôle qu'elle joua dans cette élaboration fut plutôt passif. De même, sa « collaboration » avec des anthropologues et des linguistes, fut à la base de la plupart des travaux sur le nahuatl et sa « pureté ». Mais dans ce domaine aussi, son rôle a été de fournir la

« matière première » aux chercheurs qui, par la suite devaient construire la catégorie *Héritiers des Aztèques*.

Dans cette relation, donc, c'étaient les scientifiques qui détenaient l'autorité de définir ce qui avait de la valeur, ce qui constituait la « véritable » culture nahuatl (et indienne). Cette valeur était alors fondée sur le lien supposé intact entre la culture contemporaine et celle qui aurait existé avant la conquête, un critère qui reposait sur la connaissance scientifique et sur les codes qui lui sont propres ; de ce fait, la validité de la culture était hors du contrôle de cette « informatrice ».

Pour les décennies 1960 et 1970, un nouveau groupe de jeunes, notamment Concepción Mirón, s'organisait pour continuer de parler le nahuatl dans un contexte de forte pression en faveur de l'hispanisation. Leurs intérêts et leurs trajectoires révèlent une nouvelle configuration des positionnements entre *Milpaltenses* et scientifiques. Élevés sous le régime postrévolutionnaire, « purs produits » de l'éducation publique (laïque, nationaliste et hispanophone), ils s'approprient le regard « folkloriste » des étrangers pour faire de leur langue maternelle une valeur culturelle, une altérité valorisée. Ainsi, bien qu'eux non plus ne détiennent pas l'autorité pour établir l'authenticité de leur culture, ils ont réussi à se positionner auprès de ceux qui la définissent : le milieu universitaire.

Par rapport à la position occupée par Luz Jiménez, donc, ces « porte-parole » de la culture nahuatl ont un rôle plus actif dans la production du savoir et des connaissances sur la langue et la culture nahuatl de Milpa Alta. Maintenant, ils apparaissent aussi comme des auteurs ; ils publient, leurs noms sont reconnus dans le milieu universitaire, tout en restant des « traducteurs » ou des « informateurs ». Cette place plus entreprenante dépend, toutefois, de leur adhésion au schéma dominant de ce qu'est la culture et l'authenticité, c'est-à-dire, le postulat que la validité de la culture locale repose sur le lien avec le monde précolombien.

De ce fait, au sein de leur village, ils exercent l'autorité scientifique qu'auparavant détenaient les anthropologues étrangers de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Au-delà des accusations adressées par les autres groupes de locuteurs de nahuatl de Santa Ana et de leurs rivalités internes, ils s'érigent en « validateurs » ou « experts » de la culture nahuatl authentique, ayant comme critère principal la proximité avec le nahuatl classique du XVI<sup>e</sup> siècle. Corriger la façon de parler pour éliminer les particularismes locaux est une expression de cette autorité, censée savoir quel est le nahuatl « authentique » et lequel ne l'est pas.

Enfin, le groupe qui s'auto-nomme les *Huehues*, organisé depuis quelques années à peine (2001) et réunissant les anciens du village dont la langue maternelle est le nahuatl, est en dispute ouverte avec l'autorité détenue par les universitaires – et les traducteurs – et leur définition de ce qu'est la culture authentique. Les *Huehues* ont recours à l'autorité qui leur donne « l'expérience » de leur culture, l'autorité de la « vivre naturellement ». Ils exigent, non seulement une meilleure place dans la production de connaissances – comme quand ils affirment ne plus vouloir d'intermédiaires pour parler d'eux – mais surtout un changement dans les critères pour définir la culture valable, dans ce cas, le nahuatl authentique, afin d'avoir un pouvoir sur cette définition.

La position de ce groupe met l'accent sur un localisme exacerbé, en phase avec l'*autochtonie localiste* développée autour de la notion de *Pueblo Originario*. La position que les *Huehues* défendent n'accepte aucune autre autorité que celle qu'ils pensent détenir c'est-à-dire celle de « véritables » porteurs de leur culture. Une « naturalisation » de la culture équivalente à celle élaborée par l'*autochtonie localiste* des *Pueblos originarios*, est donc opérée par ce groupe. De leur perspective, donc, le savoir résiderait dans la transmission filiale et, de ce fait, aucune personne externe à la communauté ne peut accéder à ce savoir. Ils n'acceptent alors aucun dialogue ou ingérence des personnes venant de l'extérieur<sup>89</sup>. En même temps, cette position – qui n'est peut-être pas nouvelle – peut aujourd'hui se faire entendre, à travers des programmes tels que le PAPO, qui, précisément cherche à contourner les intermédiaires et à donner aux bénéficiaires du programme la capacité de décider et d'agir afin qu'ils mettent en place eux-mêmes leurs projets culturels.

#### *Autochtonie et citoyenneté nationale : des appartenances antagoniques ?*

Enfin, la genèse et l'histoire de l'usage des catégories identitaires à Milpa Alta, cristallisées dans l'entrelacement d'endonymes et d'exonymes (*Pueblos originarios*, *avecindados*, *Héritiers des Aztèques*, *Indiens*, etc.), permet de relire les modalités de construction de l'identité nationale à travers les discours et les pratiques les plus locales. L'hypothèse que nous avons développée suppose, en effet, que la formation et la reproduction de la collectivité majeure qu'est la Nation a lieu à travers sa

---

<sup>89</sup> En fait, je n'ai jamais réussi à avoir des entretiens individuels avec les membres de ce groupe. J'ai pu assister à leurs réunions hebdomadaires, mais sans y intervenir. Un sentiment de méfiance a presque toujours entouré nos rencontres, malgré mon insistance sur le fait que ma thèse ne portait ni sur les mythes ni sur l'étude de la langue.



subjectivation ; c'est parce que l'identité des individus est liée à l'existence de l'unité majeure que celle-ci peut devenir hégémonique (Migdal, 2001).

Ainsi, la citoyenneté nationale n'est pas quelque chose qui existe « en dehors » ou qui « pénètre » le local, car c'est précisément au niveau des interactions entre individus qu'elle est reproduite. Comme le synthétise J. Rubin en parlant de Juchitán (Oaxaca) où son enquête se déroule : « Both nation and regime [...] exist not only outside of Juchitán and Zapotec culture, pressing at their borders in the form of outside politicians, entrepreneurs, and soldiers, but, ... in the very fabric of local discourses and institutions as well. » (Rubin, 1997 : 25 ; voir aussi Lomnitz, 1995).

Les catégories identitaires utilisées par les *Milpaltenses* pour se définir sont donc un observatoire privilégié pour analyser les tensions et les négociations qu'implique la reproduction de l'appartenance à la Nation. Puisque la citoyenneté est continuellement reproduite et façonnée à travers les pratiques et les interactions des individus, l'orthodoxie de la citoyenneté (son modèle) est donc soumise aux interprétations ou aux « traductions », c'est-à-dire aux significations que les acteurs lui attribuent.

Le régime politique mexicain issu de la Révolution a été généralement caractérisé comme autoritaire, centralisé (présidentialiste) et corporatiste. Quant à la citoyenneté nationale définie par ce régime, des analyses élaborées par anthropologues et historiens, surtout dans les années 1970 et 1980, critiquaient fortement son caractère homogénéisateur, exclusif et écrasant. Le problème avec cette approche est, comme le signale J. Rubin (1997), qu'elle est complètement centrée sur l'État (*State centered approach*) et donne à l'État un rôle prééminent dans le façonnement du social, puis fait de cette entité un acteur unifié et parfaitement articulé à l'intérieur. Ce faisant, ils investissent et reproduisent l'idée que l'État cherche à produire sur lui-même.

L'exemple de Milpa Alta montre que cette orthodoxie nationaliste, qui en effet définissait la nation et le citoyen comme homogènes et avait une politique assimilationniste envers les populations autochtones, se reproduit de manière beaucoup moins linéaire que l'analyse centrée sur l'État le propose. Cette affirmation ne signifie pas que la coercition ou l'exercice autoritaire du pouvoir furent absents du processus de formation de la nation tout au long du XX<sup>e</sup> siècle, mais que l'hégémonie de l'État, et, dans ce cas précis, la citoyenneté nationale s'est formée en s'arrangeant

et en cohabitant avec d'autres formes d'appartenance à la nation, tout en se définissant comme monolithique<sup>90</sup>.

Ainsi, la catégorie *Héritiers des Aztèques* prit forme quand la citoyenneté nationale se définissait comme homogène. Dans ce contexte, l'hétérogénéité apparaissait comme une source de conflits, comme une menace pour la nation. Mais à Milpa Alta une identité qui faisait référence aux gloires passées de la civilisation précolombienne, seul aspect valorisé des cultures natives a été élaborée. La remarquable opération qui se met en place ici consiste donc à situer la différence *milpaltense* au plus près de l'identité nationale, c'est-à-dire, à sa source : la civilisation Aztèque.

Au lieu de concevoir l'altérité de l'Indien comme un ensemble de caractéristiques qu'il faudrait reléguer dans le passé, en se réappropriant la catégorie *Héritiers des Aztèques*, les *Milpaltenses* puisaient dans cette hiérarchisation diachronique pour se positionner. En effet, ils pouvaient représenter une diversité qui, en fait, n'était pas culturelle mais temporelle : leur authenticité découlait du lien présenté par les anthropologues comme pratiquement intact qu'ils auraient gardé avec la seule culture native originelle reconnue par les discours dominants, l'Aztèque. La singularité de la configuration de l'État mexicain consiste, donc, à faire de cet écart « temporel » un moyen d'appartenir à la Nation, puisque définie comme indienne à sa source.

Actuellement, une nouvelle forme de différenciation sociale se développe à Milpa Alta, construite « dans le feu des interactions » quotidiennes entre d'une part des habitants installés de longue date et, d'autre part, des nouveaux arrivés en quête de travail et / ou de logement. Les premiers étant reconnus officiellement comme les légitimes propriétaires du territoire à travers le statut de *comunero*, dont peut-être l'appartenance coloniale est un antécédent. En effet, le recensement de *comuneros* défini dans la loi agraire comme une condition pour la répartition de la terre constitue la base de cette appartenance à la localité. Suite à la rupture que signifia la Révolution à Milpa Alta, cette liste de bénéficiaires est devenu le premier instrument pour reconstruire une appartenance et un lien au territoire puisqu'elle définissait qui avait droit à l'exploitation des ressources et au contrôle du territoire. Aujourd'hui ces

---

<sup>90</sup> Pour d'autres analyses sur les processus de définition identitaire au niveau local qui suivent la même perspective voir : Lomnitz, 1995 ; Nugent, 1989 ; Robichaux, 2005 Rubin, 1997 entre autres.

droits sont perçus comme un héritage qui se transmet par le lignage et donc par le sang. C'est cette filiation qui est comprise dans le statut d'« *originario* ».

La catégorie identitaire *originario* a donc une certaine « épaisseur » historique qui empêche toute analyse instrumentaliste pure. Cela n'implique pas non plus de pencher pour une analyse primordialiste qui supposerait une essence immuable qui se serait transmise depuis cinq siècles sans rupture. La catégorie identitaire *originario* illustre bien que les formes de prises par l'identification et l'autoreprésentation sont ancrées dans des situations contemporaines et répondent aux défis actuels des populations. Or les « ingrédients » dont elles sont constituées ne peuvent pas être détachés de toute historicité. Ainsi, bien que tout à fait contemporaine – puisque auparavant la catégorie d'identification dominante était celle d'*Héritiers des Aztèques* – et circonstancielle, l'identification comme *originarios* fait aussi émerger des traces de l'histoire de cette localité, l'enracinant dans une dimension diachronique de longue durée.

La désignation de *Pueblos Originarios* est donc en rupture avec le passé et la culture nationalistes postrévolutionnaires, puisqu'elle n'adhère pas à une appartenance plus large (comme l'était le groupe ethnique). Cette autochtonie exalte la particularité, la singularité de cette population. Cependant, elle s'inscrit aussi dans un paradigme qui la dépasse : la diversité culturelle.

En effet, dès les années 1980, le régime politique mexicain est rentré dans un processus de transformation avec l'adoption de mesures visant à l'ouverture économique. Dans ce processus, le discours nationaliste, fortement attaché aux politiques protectionnistes de l'État, se vit déstabilisé. On parlait alors de « crise du nationalisme » et du risque de fragmentation du pays avec le « retrait de l'État » comme principal moteur du développement. Dès lors, l'endurance et la richesse de la nation ne se conçoivent plus comme le produit de l'homogénéisation mais, au contraire, comme la reconnaissance d'une diversité interne limitée par le cadre légal. De ce fait, la catégorie identitaire actuelle des *Milpaltenses* dialogue et s'inscrit encore dans le cadre d'une appartenance plus large : la citoyenneté mexicaine contemporaine.

Enfin, pour le cas de Milpa Alta, la construction identitaire qui exalte la différence et la particularité de cette population, autant dans la version nationaliste (les *Héritiers des Aztèques*) que dans la version contemporaine (les *Pueblos Originarios*), n'est pas la manifestation d'une tendance séparatiste ou autonomiste. Au contraire,

ce particularisme viserait plutôt à une intégration et à une participation au projet national. Les *Milpaltenses* aujourd'hui se représentent comme des autochtones, sans pour autant mettre en avant l'antécédent indien. Ce remarquable mécanisme, inimaginable trente ans auparavant, donne une place unique à cette population, ni indienne ni métisse. Mais cette identité particulariste ne les situe pas « en dehors » du corps national, à « l'extérieur » de l'État. Au contraire, il semblerait que la spécificité qu'ils affichent leur a garanti un accès à la citoyenneté, dont les institutions gouvernementales font à présent l'éloge. La même affirmation peut être faite à propos de la catégorie *Héritiers des Aztèques* des années 1950. En prônant une différence qui les plaçait à la source de la nation mexicaine, ils étaient devenus l'altérité par excellence de la nation, et de ce fait étaient arrivés à s'y intégrer tout en gardant leur « différence ».

Les deux revendications identitaires affichées par les *Milpaltenses*, loin de rentrer en conflit avec l'appartenance nationale, confirment, à chaque fois, leur lien à celle-ci : auparavant en faisant écho à l'idéologie nationaliste postrévolutionnaire, aujourd'hui en reprenant le discours multiculturaliste du Mexique contemporain. Milpa Alta est certainement un exemple particulièrement clair – mais sans doute pas unique – de ce rapport entre une appartenance locale très marquée et la citoyenneté nationale, à deux moments historiques. Ici donc, l'identité affichée par les *Milpaltenses*, bien qu'elle souligne une certaine différenciation, est utilisée pour négocier une meilleure place dans le contexte plus large de la nation. Elle est en fait un autre moyen d'incorporation au projet national. Autrement dit, les *milpaltenses* ont été mexicains sans pour autant être métis, et aujourd'hui sont autochtones sans être indiens.

## Partie III

« Autochtonisation » de la mairie et  
communautés multipartistes (1997-2005)  
Élections et conflits d'autorité à Milpa Alta



## INTRODUCTION

Nous avons montré comment une nouvelle catégorie identitaire a émergé à Milpa Alta, puis est devenue une catégorie officielle du gouvernement régional. Nous avons insisté sur le fait que l'apparente nouveauté de la catégorie *Pueblo originario* est en fait une sorte de « mille feuilles » dans laquelle plusieurs strates historiques se mélangent pour la configurer. La strate contemporaine, l'*autochtonie localiste*, fait elle-même appel à une strate plus ancienne, celle de *comunero*, pour définir ses frontières (Partie II). Or ces deux « strates » se superposent à une troisième, celle du *pueblo* colonial (Partie I). Ainsi, la conscience d'une ethnicité différenciée et l'importance du territoire comme fondement de la reproduction sociale précèdent, à Milpa Alta, la formation de l'Etat postrévolutionnaire. L'accent a été également mis sur les conditions sociales de production de la catégorie *Pueblo Originario*, notamment sur la manière dont la conjoncture politique locale, régionale et nationale (entrée du système électoral à Mexico, changement de régime politique au niveau fédéral, entre autres) la façonna.

Dans cette Partie III, nous essayerons d'inverser cette dernière analyse en nous interrogeant maintenant sur comment l'ethnicité, et son orthodoxie localiste, a une incidence sur les pratiques politiques liées à la mairie d'arrondissement. Si les deux premiers observatoires pour analyser l'État portaient un regard « de côté » en se focalisant sur des institutions et des pratiques pas nécessairement gouvernementales, nous allons maintenant observer directement les instances et les arrangements gouvernementaux au niveau local. Il s'agira donc de déceler la manière dont se construisent et se reproduisent différents répertoires d'autorité coexistant à Milpa Alta, dont celui de l'État.

Ces observations se passent, par ailleurs, dans un contexte de profonds changements dans l'organisation même de l'État. Le réaménagement institutionnel qu'a impliqué l'entrée du système électoral pour le gouvernement régional (1997)

puis le local (2000) a entraîné une déstabilisation des arrangements politiques existants : un premier « conflit fondateur » qui sera suivi d'une infinité de micro conflits quotidiens, pour la légitimité et la représentation du bien commun. Nous verrons que ces conflits ont par ailleurs fait affleurer l'*orthodoxie d'autochtonie* comme une valeur politique, annonçant aussi son institutionnalisation.

## Chronique d'une rencontre manquée

### L'ENTRÉE DU MULTIPARTISME À MILPA ALTA

Le 1<sup>er</sup> octobre 2000, Guadalupe Chavira prend ses fonctions de maire. Elle est la première maire élue à Milpa Alta. C'est une jeune femme de 31 ans, originaire du chef-lieu, Villa Milpa Alta et appartenant à une des familles les plus étendues et connues de la *delegación*<sup>1</sup>. Sociologue de formation, elle a été candidate sous l'étiquette du PRD, principale force politique à Mexico. C'est au sein de ce parti (et non pas de la localité) qu'elle a fait sa carrière politique, d'abord comme conseillère de la fraction *perredista* des députés et, peu avant sa candidature, comme adjointe au maire dans une autre *delegación* particulièrement conflictuelle de Mexico.

Sa forte personnalité et son caractère énergique alimentent l'image d'une politicienne habile dans la négociation et ferme dans ses objectifs. Le milieu politique, majoritairement masculin, la contraint, dit-elle, à se forger une attitude défensive pour ne pas « se laisser faire ». À ces qualités de politicienne, Guadalupe Chavira ajoute un avantage pour être candidate au gouvernement local : elle est originaire de Milpa Alta, affirme connaître les habitudes de « son peuple » [*su gente*], et se trouve donc à même de mieux satisfaire leurs besoins. Elle cherche donc à incarner les attentes d'une grande partie de la population de Milpa Alta qui, selon ses prévisions, souhaite avoir enfin un véritable représentant, issu de la localité.

Sa campagne électorale (avril-juin 2000) repose sur plusieurs thèmes : l'importance du soutien à la production agricole et aux besoins du secteur rural ; la reconnaissance et le respect des traditions et de l'origine indienne de la population ; la nécessité d'une réelle participation citoyenne et démocratique ; et enfin, la nécessité de s'attaquer aux problèmes liés aux inégalités entre genres, notamment la violence domestique.

---

<sup>1</sup> Un de ses oncles avait été, quelques années auparavant, leader du PRI dans la localité. Un autre de ses oncles avait été maire de Milpa Alta (1997-1999). Il s'agit de Francisco Chavira Olivos, chroniqueur de Milpa Alta et auteur de *l'Histoire de la Delegación Milpa Alta* (1949) que nous avons discuté dans la première partie de cette thèse.



Au lendemain des élections du 2 juillet 2000 (locales, régionales et nationales), alors que le pays entier assimile que, pour la première fois, l'État et le parti politique qui lui est associé (PRI) acceptent le triomphe d'un candidat issu de l'opposition aux présidentielles (le PAN, qui postulait avec Vicente Fox), à Milpa Alta, le triomphe de Guadalupe Chavira est couronné par une cérémonie « traditionnelle ». En effet, quelques jours après les élections, en haut du volcan de Milpa Alta (Teuhtli), la future maire, habillée en tenue indienne comme les femmes de Milpa Alta le faisaient autrefois, reçoit d'un vieux paysan un bâton de commandement (*bastón de mando*) en signe de reconnaissance. Le vieux paysan, censé représenter le peuple *milpaltense* et encore parlant le nahuatl, est originaire de Santa Ana Tlacotenco, village réputé par son traditionalisme. Un article de presse décrit ainsi ce moment :

En haut du volcan Teuhtli, sous le soleil écrasant de midi, Guadalupe Chavira, future maire de Milpa Alta a reçu le bâton de commandement, symbole d'autorité chez les *pueblos* du sud [...] Le bâton représente la reconnaissance publique de son autorité. C'est la première fois qu'un maire le reçoit à Milpa Alta, car elle est la première à être élue par la volonté populaire (*El Universal*, 15 juillet 2000).



Image 19. Bâton de commandement remis à Guadalupe Chavira (Source *El Universal*)

Mais malgré un discours qui met en avant son appartenance au terroir, le respect des « us et coutumes » et l'origine indienne de Milpa Alta, la maire, à la suite de son triomphe électoral, entame des actions directes à l'encontre d'une figure cardinale de la vie politique locale, les *Coordinadores de Enlace Territorial* (CET)<sup>2</sup>. Il s'agit des principales autorités de chacun des villages constituant la *delegación*, sauf le chef-lieu. Cette fonction a, aux yeux des *Milpaltenses*, une filiation supposée avec le Conseil d'anciens indien colonial (*cabildo*), c'est pourquoi ils sont considérés par les habitants comme des « autorités traditionnelles ».

Les CET sont élus en assemblée et à main levée au sein de chaque village et exercent un rôle d'intermédiaire entre la communauté à laquelle ils appartiennent, les autres

<sup>2</sup> Littéralement, Coordinateurs de Liaison Territoriale.

villages et le gouvernement de Mexico (DF) représenté, au niveau local, par la mairie d'arrondissement<sup>3</sup>. La légitimité de ces autorités villageoises est reconnue de fait à partir de l'idée que c'est un héritage ancien même si leur nom a changé avec le temps. Cependant, ces autorités de village ne sont pas reconnues légalement dans aucun organigramme officiel. Malgré cela, chacun de ces représentants reçoit tout de même un salaire de la *delegación* mais de façon contractuelle. Le CET a donc une double affiliation : à la communauté et à l'administration publique<sup>4</sup>.

#### RENCONTRES MANQUÉES

Andrés Gómez, CET de San Francisco Tecoxpa entre 1996 et 2001, se souvient avec précision des premières rencontres avec la maire nouvellement élue. Les élections ont eu lieu en juillet et elle a commencé son mandat en octobre ; mais malgré le fait que durant la campagne, elle s'est rapprochée du groupe des CET, dès septembre, Guadalupe Chavira convoque les onze *Coordinadores* à une réunion dans le siège local de son parti (PRD). À ce moment la rumeur court qu'elle a « lancé une menace » : une fois entrée en fonctions, sa première tâche sera de « faire tomber » tous les CET. Ainsi, ils arrivent à la réunion avec méfiance et incertitude. Lors de ce premier entretien la future maire laisse entendre ses intentions. Suivant le témoignage d'Andrés Gómez : « [...] Lors de l'entretien elle nous dit : 'Bon, ben, puisqu'il vous reste très peu de temps en fonctions, il n'y a pas grande chose à régler'. Elle n'a même pas commencé à gouverner et déjà elle nous menace. 'Il vous reste très peu de temps, car ici il y a certains collègues qui ont fait leur temps' nous dit-elle encore ». (Entretien du 25 février 2004).

Un mois après, le 1<sup>er</sup> octobre, alors que G. Chavira prend possession de la mairie, les CET de la *delegación* voisine de Xochimilco fermaient la route pour protester contre la construction d'un ensemble d'immeubles sur des terres protégées<sup>5</sup>. Par ailleurs, chaque année depuis deux décennies, a lieu, à cette époque, le Salon du *mole*<sup>6</sup> à Milpa Alta, un grand événement commercial pour promouvoir ce produit fabriqué localement. Le blocage de la route à Xochimilco gênait ainsi les commerçants du Salon puisqu'elle constitue le principal accès à Milpa Alta. C'est pourquoi les CET de Milpa Alta décident de parler avec leurs pairs de Xochimilco afin d'en finir avec le blocage, ce qu'ils obtiennent. Deux jours après, le 3 octobre, G. Chavira les convoque. Elle est furieuse – toujours selon Andrés Gómez – parce que, pour elle, les CET ont

---

<sup>3</sup> On retrouve ce statut administratif dans trois autres *delegaciones* de Mexico (Tláhuac, Xochimilco et Tlalpan).

<sup>4</sup> L'ambivalence de ces autorités constitue une des entrées ethnographiques de cette partie.

<sup>5</sup> Xochimilco, tout comme Milpa Alta, a un statut du sol comme « sol de conservation » (*suelo de conservación*), dédié exclusivement à l'exploitation agricole, donc, interdit à la construction.

<sup>6</sup> Le *mole* (mot tiré du nahuatl *mulli*, sauce) est le nom donné à certaines sauces à base de piment, cacao, cacahuète, maïs. Il est vendu en pâte ou en poudre.

outrépassé leurs fonctions en agissant en dehors de leur cadre territorial – leur village – bien que le conflit du blocage de la route soit finalement résolu.

Par la suite, il n’y a plus de contact entre eux, alors que la pratique antérieure voulait qu’ils se réunissent avec le maire une fois par semaine afin de gérer les problèmes quotidiens. C’est pourquoi, déjà en novembre de la même année, les onze CET manifestent leur inquiétude dans une pétition adressée au maire de Mexico : « Durant le mois qui s’est écoulé depuis que la nouvelle administration locale est rentrée en fonction, la communication que nous souhaitons avec la maire de la *delegación* n’a pas eu lieu. Nous ignorons si elle nous intègre dans son projet de gouvernement et ignorons sa position vis-à-vis des dynamiques et des temps propres à nos villages, desquels nous sommes issus. » (Communiqué à A.M. López Obrador, du 5 novembre 2000).

#### DEUX LÉGITIMITÉS CONFRONTÉES

Miriam Morones est une femme d’une cinquantaine d’années, mariée mais sans enfant. Elle a fait des études d’odontologie, et exerce ce métier dans son petit cabinet à l’entrée de San Pedro Atocpan, son village, où elle est connue pour sa participation active à la vie sociale et politique locale. Elle a été CET de son village entre 1998 et 2003, période durant laquelle elle joua un rôle clé dans le conflit entre ces autorités et la maire élue. M. Morones se souvient aussi de cette première rencontre avec la maire où elle et ses collègues des autres villages ont compris qu’aucun projet se ferait avec G. Chavira et qu’ils ne pourraient pas compter sur son soutien. Mais, nous explique M. Morones, en janvier la situation s’est aggravée. La maire convoque tous les CET pour une deuxième réunion. Ce moment est décrit avec détails par cette ancienne CET de San Pedro Atocpan.

L’année venait de commencer et voilà qu’on reçoit tous une invitation de Guadalupe [Chavira] pour un rendez-vous. On devait se rencontrer à 11h à la mairie et on a décidé de se retrouver entre nous une demi-heure avant. On était là, à l’entrée de la mairie et à onze heures pile la secrétaire nous appelle : « Oui, rentrez là, à la salle de réunions ». On est rentrés et on s’est assis. Il y avait en face de chacun de nous une feuille de papier mais à l’envers, on ne pouvait pas voir ce qui y était écrit et la secrétaire qui était avec nous nous interdit d’y regarder jusqu’à l’arrivée de Guadalupe. Une demi-heure se passe et rien... elle n’apparaissait pas... Oh, mais quand il y avait les autres maires, c’était : « Est-ce que vous voulez un café ou quelque chose d’autre ? » ; et là, même pas de l’eau !

Bon, enfin elle accepte de sortir [de son bureau], s’assoit et nous dit : « Oui, je vous ai donné rendez-vous car j’avais à vous parler ; tournez vos feuilles ». Comme ça !

comme à l'école ! Et on tourne les feuilles et voilà : une lettre de démission pour chacun d'entre nous, avec nos noms et juste l'espace pour la signature. Et elle dit : « Allez ! qu'est ce que vous attendez ? signez ! » On a tous répondu non. Et quand elle nous l'exigea encore je lui dis : « D'accord, je signerai, mais dans mon village, en assemblée publique et face à tout le monde, je signe ce que tu voudras. Parce que je n'ai pas fait la file d'attente [*no hice cola*] pour te demander un emploi ; j'ai été élue par mon village, et même avant toi ; j'ai été élue par un village et j'ai le même statut que toi, que monsieur le maire de Mexico et même que le Président. Alors, d'accord, je signe ; à toi de me dire quand et je convoque l'assemblée dans mon village ; là-bas je signe. Et maintenant excuse-moi, je me retire ». Et on s'est tous levés et on est tous partis. (Entretien du 13 juillet 2005)

En entretien, quelques années plus tard, Guadalupe Chavira nous expliquera ses motivations. Son discours insistait sur le progrès et la modernisation que la démocratie comme système de représentation apportait à une région dominée jusque-là par le « caciquisme » et la « soumission ». Selon elle, l'ère du PRI était finie et avec elle les pratiques politiques antidémocratiques, comme celles défendues par les CET, qui manipulaient les assemblées et cherchaient à obtenir des profits personnels. Elle mettait aussi en avant sa légitimité en tant qu'élue au suffrage universel et secret, ce qui, d'après elle, suscitait une certaine rivalité avec les CET :

[...] J'étais une autorité non seulement de fait, mais aussi de droit, pas comme eux ; j'avais la loi de mon côté et c'est cela qui m'a permis de les dérober [*descobijarlos*<sup>7</sup>] lentement, de leur enlever de la force, du pouvoir, car ils n'étaient pas aimés dans leurs villages. Ils détenaient ce poste depuis des années et souvent grâce à des magouilles ou des corruptions pour contrôler les assemblées qui les élisaient. Par ailleurs, ils sont salariés par la mairie, ils font partie de la structure sous ma direction. C'est vrai que les tensions se sont exacerbées quand je leur ai demandé leur démission. Mais après, je leur ai dit « d'accord, vous choisissez dans vos villages, mais la mairie fera partie du processus électoral, autrement je ne pourrais pas reconnaître ceux qui auront gagné. Comment je pourrais savoir que vous n'avez pas fraudé ? Et je vais faire circuler un appel pour que les gens s'inscrivent et on va faire une élection par vote libre et secret ; plus d'assemblée à main levée, eh ! non, non, ici on n'est pas à Oaxaca, ici vous êtes à Milpa Alta ». Parce que, dans les assemblées, ils invitent leurs parents et distribuent de la nourriture et c'est comme ça qu'ils gagnent ; ce n'est ni légal ni légitime ; ce n'est rien du tout.

---

<sup>7</sup> *Descobijar* signifie littéralement « enlever ou tirer la couverture ». Le radical de ce mot, *cobija* signifie en même temps « couverture » et, dans un sens plus large, « abri ». *Descobijar* fait partie d'un champ lexical familier, presque maternel, en tout cas lié à une sphère d'intimité. Le fait que Guadalupe Chavira l'utilise donne à son discours un ton paternaliste et méprisant envers ces autorités locales.

### NÉGOCIER LES NOUVELLES RÈGLES DE PARTICIPATION

À partir de cette confrontation, les CET s'organisent afin de défendre leur position, en invoquant l'argument d'avoir été élus par leurs villages. Ils commencent par y coller des affiches dénonçant l'attitude de la maire envers eux. Un document est rédigé vers la fin du mois qu'ils distribuent à la population et qu'ils décident d'envoyer à la presse. Dans ce texte, ils soulignent la prépotence de la maire qui « a exigé notre démission sans considérer la volonté du peuple qui nous a élu ». Dans la lettre qu'ils adressent au journal de gauche, *La Jornada*, ils insistent :

Nous, les CET, sommes des autorités traditionnelles [*autoridades tradicionales*], issues d'une élection libre. Nous sommes arrivés à nos postes mandatés par nos *pueblos* et *barríos*, dans l'esprit de ne pas bousculer l'exercice démocratique des *pueblos originarios* qui conservent leurs us et coutumes, culture, identité et mémoire historique. [...] Nous défendons la figure des CET comme des serviteurs de la communauté, contrairement à ce que propose la maire [*jefa delegacional*] : des instruments aux ordres et au service de ses propres intérêts personnels, pour revenir à l'ancien schéma *priista* d'autorité verticale et antidémocratique. (*La Jornada*, 5 février 2002)<sup>8</sup>.

L'étape suivante dans leur démarche contre ce qu'ils perçoivent comme un abus de la maire, consiste à demander une audience à M. López Obrador, maire de Mexico. Mais malgré le discours de participation citoyenne qu'il avait affiché pendant sa campagne et la reconnaissance explicite des formes locales de représentation politique qu'il affirmait respecter, sa réaction est négative envers les CET. Le gouvernement de Mexico souligne que les CET ne sont pas reconnus dans aucun organigramme institutionnel et qu'ils n'ont pas un statut légal. Ils ne peuvent donc rien exiger.

Dans les mois qui suivent, la mobilisation des villages oblige la maire à entamer des négociations avec les CET. G. Chavira doit donc revenir en arrière et accepter que les CET soient élus dans leurs villages au lieu d'être nommés par elle. De plus les dates des élections sont fixées dans les assemblées publiques de chaque village. De leur côté, les *Coordinadores* cèdent aussi puisqu'ils acceptent de finir leurs mandats au plus

---

<sup>8</sup> Voir aussi le 11 février: « Contraviene Chavira usos y costumbres » dans *El Universal*, 6 février 2001 ou bien « Denuncia [sic] Enlaces Territoriales abusos e intimidación de autoridades en Milpa Alta » dans *El Sol de México* du 6 février 2001.

tard en 2002, une année après les conflits. Tout au long de l'année 2001, les villages rentrent dans les processus d'élection des nouveaux CET<sup>9</sup>.

## Des interactions politiques significatives

Comme ce récit le montre, l'arrivée du nouveau système électoral ne s'est pas passé sans conflit au niveau local. Trois épisodes de cette chronique, que nous appellerons des *interactions politiques significatives*, permettent d'entrevoir les formes spécifiques que la transition au multipartisme ont pris à Milpa Alta. Ces interactions correspondent donc aux trois questions qui seront au centre de notre démarche : le changement de statut institutionnel de la mairie ; l'existence de différents répertoires d'autorité dans la localité ; la concurrence pour la légitimité entre ces deux instances.

« ..Guadalupe Chavira, [...] a reçu le bâton de commandement, symbole d'autorité chez les *pueblos del Sur* [...] car elle est la première à être élue par la volonté populaire... » La scène en haut du volcan synthétise bien les trois nouveautés que l'arrivée du multipartisme offrait aux *Milpaltenses* : le processus électoral même, inédit à Mexico (DF) ; un gouvernement d'opposition (puisque jusqu'alors Mexico ne connaissait que le PRI comme gouverneur) ; enfin un maire originaire de la localité. Ces trois caractéristiques étaient perçues comme l'opportunité d'une meilleure représentativité, ce qui donnait à G. Chavira un capital politique unique au moment de sa prise de fonction. Elles modelèrent donc la « transition à la démocratie » à Milpa Alta.

Du fait du statut juridique et administratif exceptionnel de Mexico (DF) qui, jusqu'en 1997 fut une *Regencia* (sorte de préfecture à la charge du Président de la République), il n'y avait pas d'élus ni de partis politiques au niveau des arrondissements. Les habitants de la capitale votaient seulement dans les élections fédérales (présidentielles et législatives). À Milpa Alta donc, plus que de multipartisme, il faut parler de l'entrée d'un système électoral là où il n'y en avait pas (à la différence du reste du pays où les élections locales ont toujours existé même si elles étaient contrôlées par le parti d'État), avec des nouveaux acteurs et de nouvelles logiques politiques. Les transformations des institutions politiques du DF seront l'objet du chapitre 1. Les rapports quotidiens des *Milpaltenses* avec la mairie (ethnographie de la mairie) seront le thème du chapitre 2.

---

<sup>9</sup> C'est dans la continuité de ces conflits que les CET décident de faire appel aux catégories internationales de reconnaissance des droits autochtones et qu'ils commencent à définir leurs villages comme des *Pueblos originarios*, comme on l'a vu dans le chapitre 3 de la Partie II de la thèse.

« ..Parce que je n'ai pas fait la file d'attente pour te demander un emploi.. »

Malgré le rôle de premier plan que la narratrice se donne dans la restitution qu'elle fait de la première rencontre officielle entre la maire et les CET, cette interaction est riche d'autres significations. M. Morones peut montrer la personnalité autoritaire de la maire, avant même qu'elle n'apparaisse dans son récit, quand elle dit se sentir « comme à l'école », d'abord face à « des feuilles tournées sur la table » et, ensuite, au moment de recevoir l'ordre de les tourner. Elle nous dit aussi que les employés de la mairie n'ont pas reçu l'ordre de bien accueillir les CET puisque personne ne leur offre à boire. Les deux situations – l'autoritarisme et le peu d'attention envers leur rang – sont vécus et mémorisés comme un manque de respect envers ces autorités, mépris qui se confirmera au moment de la demande arbitraire de leur démission.

Mais les CET, avec M. Morones à leur tête, réagissent et contestent la décision de la maire. L'argument de légitimité qu'ils invoquent repose sur le fait qu'ils ne doivent à personne le poste qu'ils détiennent car ils ont été élus par les habitants de chaque village, même si cela s'est passé dans un cadre informel. Bien que son salaire provienne de la mairie, M. Morones ne se considère pas comme une employée, elle ne fait pas partie de l'équipe de travail de la maire et n'est donc pas à ses ordres. La rhétorique des CET et les pratiques qui la soutiennent seront l'objet du chapitre 3.

« ..ici on n'est pas à Oaxaca, ici vous êtes à Milpa Alta.. » Pour la maire nouvellement élue les CET ne sont que des petits caciques locaux, sans aucune représentativité, qui étaient au service des maires durant la *Regencia*, quand ceux-ci étaient nommés par le Président. Autant leurs fonctions – exécuteurs des ordres du maire – que leurs façons de procéder – mobilisations, assemblées – témoignent, d'après elle, du régime corporatiste et vertical établi par le PRI. Il y a donc dans son raisonnement une liaison indissociable entre l'aspect traditionnel communautaire et l'aspect *priista* de ces autorités. Quand elle parle des assemblées, sa référence à l'État d'Oaxaca – un des plus pauvres, des plus ruraux, avec la plus forte densité de population indienne du pays et un des bastions du PRI – peut indiquer à la fois un certain mépris envers l'anachronisme que représentent pour elle les formes autochtones d'élection et de participation politique ; mais aussi un rejet des pratiques coercitives et corporatistes du PRI, toutes deux dominantes dans cette région. Les conflits et réaménagements du pouvoir à la suite de l'entrée du système électoral constituent l'objet du chapitre 4.

## **Conflits locaux pour la légitimité et transformations structurelles de l'État**

Au Mexique l'ouverture au multipartisme et la création de mécanismes de participation électorale plus autonomes s'insèrent dans le sillage des réformes macrostructurelles de l'État : d'abord celles économiques établies par le Consensus de Washington, au cours des années 1980, et ensuite celles politiques durant les années 1990 (Guilhot, 2001). La critique que le modèle néolibéral (tel qu'il a été dessiné par Milton Friedman, par exemple), adressait à l'État protectionniste soulignait son manque de compétitivité, due à l'association entre optimisation de la vie économique et sociale et l'augmentation des pouvoirs de l'État. Une des principales caractéristiques du nouveau modèle d'État proposé était de redéfinir la relation entre celui-ci et la population : « the former would maintain the infrastructure of law and order ; the later would promote individual and national well-being by their responsibility and enterprise. » (Rose :1999 : 139).

Dans le contexte mexicain, cette reformulation des rapports entre État et société met l'accent sur la fin nécessaire des attitudes clientélistes et corporatistes afin de fomentier, chez les citoyens, leur sens des responsabilités (Calderón, et.al., 2002 : 2). Le projet du nouvel ordre politique consiste, principalement, à éliminer des formes « privées » de pouvoir et de privilège ; de ce point de vue, le caciquisme et le corporatisme seraient dépassés avec la modernisation de l'État, qui n'aurait plus besoin d'intermédiaires puissants, du fait d'un rapport plus direct entre citoyens et État administrateur.

Mais s'il est vrai que, dans le modèle néolibéral, le système démocratique est un instrument de plus contribuant à l'efficacité du gouvernement, il n'en est pas moins vrai qu'à la fin des années 1980, au Mexique, l'accès à des élections « propres » et non manipulées était également devenu une demande de secteurs sociaux de plus en plus larges. Nous verrons comment, pour le District Fédéral, c'est à cette époque que l'on commence à associer l'épuisement de l'État pour assurer financièrement et politiquement les services publics au manque d'élections réellement démocratiques et l'imposition du monopartisme au niveau fédéral<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Dans les premiers travaux (Cornelius, 1994 ; Couffignal, 1992, 1997 ; Foweraker, 1990 ; Fox, 1994 ; Linz et Stepan, 1996 ; Mirón Lince, 1998 ; Ward, 2004 entre autres) qui analysent cette période, il est facile de retrouver une apologie de la « transition à la démocratie » qui, de ce fait, devient une catégorie analytique incontestée au lieu d'être construit comme objet de recherche. En réaction à ce type d'approche et pour tenter de contourner une vision normative de la démocratisation, de plus en plus d'études s'efforcent d'observer les pratiques et les adaptations, qui, de façon concrète, ont lieu au



Comment comprendre les disputes et les confrontations dont témoignent les événements que nous venons d'introduire, ainsi que les interactions quotidiennes – les frottements – qui, dans la durée, marquent les relations entre le gouvernement local et les autres formes de légitimité existantes à Milpa Alta ? Au-delà de l'apparition d'un système électoral relativement indépendant et du multipartisme, quelles formes adopte cette « transition » localement ? Comment les transformations au niveau de l'État se reproduisent quotidiennement à travers les pratiques et les interactions des individus ? Et au niveau discursif, où l'on constate des usages différenciés mais récurrents de la « démocratie » comme argument de légitimité, est-ce que l'on peut parler d'une « fétichisation » de la démocratie comme nouveau moyen d'accès à la modernité et à la nation ?

Puisque nous cherchons à appréhender ces mouvements macro-structurels de redéfinition des fonctions et des actions de l'État en dehors du cadre des institutions et des programmes sociaux officiels, un moyen analytique privilégié est l'observation ethnographique. Dans cette troisième partie, donc, nous faisons le pari analytique de considérer ces conflits pour la légitimité comme des « entrées ethnographiques » heuristiques pour découvrir les transformations entraînées par l'« ouverture au multipartisme » et l'État d'un point de vue « décentré » car orienté vers les pratiques et les expériences quotidiennes des individus.

C'est ainsi que cette dernière partie de la thèse alimente l'hypothèse générale de ce travail, à savoir que pour percer les visions qui font de l'État un objet monolithique ou une structure immanente (Mitchell, 1991), il est nécessaire de comprendre quelles significations il acquiert dans les pratiques quotidiennes des acteurs. Cette analyse doit nous permettre de montrer les arrangements mutuels issus de la confrontation entre la rationalité du gouvernement et les dynamiques politiques et sociales du niveau local, permettant ainsi de faire lumière sur le caractère partiel, instable et constamment réaffirmé de l'hégémonie de l'État.

---

niveau des interactions et des expériences individuelles (Aitken, 1997 ; Hemond et Recondo, 2002 ; Recondo, 2002 ; Viqueira, 2000 ; Zárate Hernández, 2001, entre autres).



## CHAPITRE 1

### MAIRES « PARACHUTÉS » ET AUTORITÉS PARALLÈLES. LA DOUBLE EXCEPTIONNALITÉ DE L'ARRANGEMENT POLITIQUE À MILPA ALTA (1928-2000)

À plusieurs reprises nous avons rappelé que Milpa Alta appartient administrativement à la capitale du pays, le District Fédéral de Mexico. Cette condition a eu des incidences aussi sur les formes d'action politique et de reproduction de l'État à Milpa Alta. Ce chapitre a alors pour vocation de montrer comment le statut politique et administratif exceptionnel de la capitale du pays façonna les pratiques et les imaginaires politiques relatifs à la mairie d'arrondissement, aux autorités des villages et, bien sûr, aux relations entre ces deux institutions. En d'autres termes, et sur un mode interrogatif, il s'agit de décrire et d'analyser comment s'y est reproduit le régime sachant qu'il n'y a pas eu d'élections locales jusqu'en 2000.

Sur un plan méthodologique, précisons que les données ethnographiques qui fondent cette analyse ont été collectées une fois que le système électoral fût déjà instauré à Milpa Alta. Cependant, les pratiques politiques observées et les entretiens effectués à ce moment-là peuvent être considérés comme des matériaux permettant, par déduction et recoupement, d'enrichir notre connaissance sur les pratiques qui avaient lieu précédemment, c'est-à-dire durant la *Regencia*. D'autant que ces observations ont été complétées par des entretiens avec d'anciens maires de Milpa Alta, quelques membres du PRI local, des anciens CET et des fonctionnaires territoriaux.

L'hypothèse générale que nous développerons ici soutient que l'absence d'élections locales au DF donna lieu à une double organisation politique que nous concevons comme parallèle. D'une part, celle de la *delegación* (mairie d'arrondissement) et du *delegado* (maire), généralement politicien de carrière, lié au PRI et proche des *Regentes* successifs. D'autre part, celle de chaque village composant

l'arrondissement avec ses autorités élues en assemblée par les membres de la « communauté » et reconnues de fait par l'administration locale.

Pour mieux comprendre comment cet arrangement politique s'est établi entre 1928 et 2000, date des premières élections locales, un regard d'ensemble sur l'historique des institutions gouvernementales du DF paraît nécessaire. Ce premier regard « systémique » de l'organisation politique locale permettra de donner plus d'éléments contextuels à l'analyse micro ethnographique des institutions locales (chapitres 2 et 3 de cette partie).

## **Le District Fédéral un « cas à part » dans l'organisation politique du Mexique**

### *1824 : Mexico, siège des pouvoirs de la Fédération*

Le District Fédéral (DF) fut créé au lendemain de l'indépendance en 1824, durant la première Assemblée Constituante et fut érigé comme le siège des pouvoirs fédéraux de la République<sup>11</sup>. Dès lors deux juridictions se sont superposées sur un même territoire : d'une part la ville de Mexico qui comprenait la partie urbanisée de cet espace, et de l'autre, le District Fédéral, un territoire « fédéral », qui géographiquement la dépassait largement. Avec le choix de créer le DF à Mexico, la ville perdit ses autorités régionales : le gouvernement de Mexico et l'Assemblée locale, attributions récupérées par l'Assemblée fédérale. Cette décision répondait au principe qui affirmait l'incompatibilité d'un gouvernement régional (c'est-à-dire, d'un état de la Fédération) et d'un gouvernement fédéral dans un même espace géographique<sup>12</sup>. Au fil des années, l'expansion urbaine et démographique a fait qu'à présent les deux termes – Mexico et DF – soient utilisés indistinctement.

En 1854 une première redéfinition des frontières du District Fédéral s'opère, incluant Milpa Alta pour la première fois et en 1899 cette localité devient un district à part entière. Dès lors les limites du territoire du DF ne changeront plus. C'est avec

---

<sup>11</sup> Le Mexique est une République fédérale constituée de 31 États et un District Fédéral. Les États ont tous un gouverneur élu et, en principe, souverain, une Assemblée locale, et un pouvoir judiciaire régional. Il y a en plus les pouvoirs fédéraux, siégeant dans le District Fédéral : l'exécutif – le Président –, le législatif – l'Assemblée Nationale – et le judiciaire – Cour Suprême de Justice. Dans l'expérience des gens, tous ces niveaux, sont associés à « l'État », sans distinction de la forme d'accès aux postes (élus ou fonctionnaires), différence fondamentale pour le lecteur français qui sépare entre l'État et les élus. Ainsi, au Mexique tant le président de la République que le maire d'arrondissement sont considérés comme appartenant à l'État, au gouvernement.

<sup>12</sup> L'origine historique de ce principe d'organisation politique et qui inspira les créateurs du District Fédéral au Mexique se trouve dans la Constitution des États-Unis où, vers 1800, fut créé à Washington le District de Columbia (DC), territoire exclusif de la Fédération.

cette nouvelle distribution territoriale et administrative que le village de San Salvador Cuauhtenco, appartenant à Xochimilco, est intégré à Milpa Alta, ce qui devait alimenter le conflit foncier entre celui-ci et les neuf autres villages de l'arrondissement (cf. Partie I de la thèse).

Ce n'est qu'après la révolution de 1910, durant une nouvelle Assemblée constituante (1917) que les municipalités du DF récupèrent le droit d'élection pour leurs propres autorités, dans un souci de démocratie et d'autonomie<sup>13</sup>. Cette situation se maintint jusqu'en 1928, période durant laquelle l'activisme des partis politiques au niveau local, les difficultés techniques lors des élections, les énormes problèmes financiers des municipalités et enfin l'incompétence des autorités élues, menèrent l'État fédéral à annuler, une fois de plus, les pouvoirs régionaux et municipaux (Miranda, 1998).

#### *Le Département du District Fédéral (1928-1977) : la centralisation du pouvoir politique à Mexico*

C'est à cette époque que les besoins urbains de la région commencent aussi à augmenter fortement. Aux problèmes pour coordonner les municipalités afin d'assurer le fonctionnement des infrastructures s'ajoutaient les intérêts politiques. En 1928, après deux échecs (1918, 1926), le Président Álvaro Obregón réussit à contourner le « préjugé démocratique » de l'Assemblée qui avait jusqu'alors défendu les droits politiques des municipalités et empêché la réforme du statut politique du DF. Obregón et ses alliés réussirent à faire passer une loi « pour abolir le système de gouvernement municipal d'élection populaire dans la capitale de la nation. Ce changement plaçait le gouvernement de Mexico, entièrement sous les ordres du Président de la République et de son représentant local [le *Regente*], désigné par lui-même, effaçant ainsi tous les corps municipaux élus » (Davis, 1999 : 97).

Le contrôle de la capitale du pays donnait au Président un espace supplémentaire pour affirmer un pouvoir de plus en plus centralisé<sup>14</sup>. Sans gouvernement ni Assemblée locale aucun potentiel de concurrence existait. Puisqu'il n'y avait pas d'élections locales ni régionales, l'expression politique de ses habitants a été canalisée par les syndicats affiliés au parti d'État et également dépendants de

---

<sup>13</sup> Le « *municipio libre* », c'est-à-dire, la souveraineté du niveau municipal est une des bases de la Constitution politique issue du mouvement révolutionnaire.

<sup>14</sup> Pour Soledad Loaeza (1995 : 100), l'abolition des moyens officiels de participation politique au niveau de la ville fit de Mexico une « zone franche où toutes les forces politiques pouvaient se rencontrer et coexister » puisqu'elles ne menaçaient pas le pouvoir centralisé de l'État.

l'autorité du Président (Davis, 1999)<sup>15</sup>. Ainsi, malgré le fédéralisme officiel du pays, un fort centralisme reposant sur la figure du Président et sur le PRI donna forme à l'hégémonie du régime postrévolutionnaire<sup>16</sup>.

Les attributions gouvernementales pour le DF ont alors été cédées au Département du District Fédéral (DDF) et à un *Regente*, qui se chargeait des services publics et de l'administration budgétaire<sup>17</sup>. Le *Regente* était nommé par le Président, tout comme les *delegados*, sous le principe que le Président était aussi élu comme gouverneur du DF, fonction qu'il « déléguait » au *Regente* et aux *delegados*. Une fois désigné, le *Regente* amenait avec lui son propre personnel pour occuper les postes clés du DDF. Il faisait en quelque sorte, partie des « ministres » du Gouvernement fédéral.

Par ailleurs, puisque le DF était le siège des pouvoirs fédéraux et du centre politique du pays, la principale tâche politique du *Regente* était de garantir la paix sociale dans la capitale, de plus en plus marquée par les inégalités et les conflits liés à sa croissance démesurée. C'est pourquoi, tout au long du XX<sup>e</sup> siècle, le DF reçut un pourcentage disproportionné des impôts nationaux, auxquels, par ailleurs, ses habitants ne contribuait qu'avec un pourcentage très faible (Ward, 2004).

L'organisation interne du DF donnait une capacité d'action et de décision très limitée aux *delegaciones* et à ses autorités, les *delegados*. En effet, jusqu'en 1977, les *delegaciones* ne comptaient pas sur un budget propre, elles n'avaient pas la possibilité

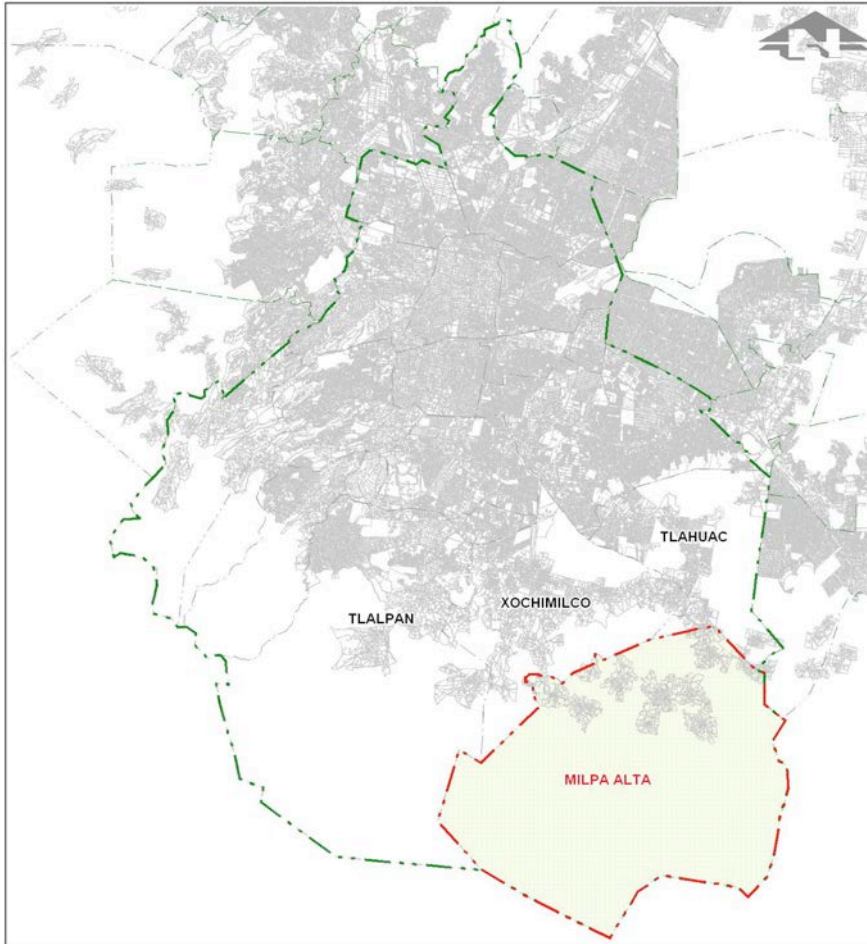
---

<sup>15</sup> Au niveau national, une centrale paysanne (CNC) et une centrale ouvrière (SNTE) structuraient les deux principaux secteurs sociaux du pays. À Mexico fut créée en plus la *Central Nacional Obrera y Popular* (CNOP) qui rassemblait les petits fonctionnaires, les sans-logis et les petits commerçants de la ville. Pour des études sur les mécanismes de contrôle et de participation politique du DDF, voir entre autres : Cornelius, 1974 ; Cruz Rodríguez, 1992 ; Davis, 1999 [1994] ; Friedland, 1982 ; Navarro, 1990 ; Núñez, 1990 ; Ramírez Saiz, 1986.

<sup>16</sup> Le Parti de la Révolution Institutionnelle (PRI) et ses rapports avec l'organisation de l'État mexicain à la suite de la Révolution ont fait couler énormément d'encre (« la dictature parfaite » dira Mario Vargas Llosa). Bien que le Mexique soit un pays « démocratique » où le suffrage universel masculin existe dès 1857 (1953 pour le féminin), et que des élections ont eu lieu sans exception sauf pendant les périodes de guerre, l'ordre politique issu de la Révolution se caractérise par l'emprise du parti officiel dans la sphère politique. Créé en 1929 mais sous un autre nom (Parti National Révolutionnaire, PNR) le PRI fut fondé en 1946. Ce parti est resté au pouvoir entre 1929 et 2000 sans véritable opposition au niveau national, ni régional, ni municipal, au moins jusqu'à la fin des années 1970, bien que d'autres partis politiques et des élections aient toujours existé. Le contrôle de l'appareil électoral, les structures corporatistes associées au parti (paysans, ouvriers, bureaucrates, « secteur populaire »), une idéologie floue et cooptative, mais marquée par les idéaux de la Révolution, ainsi que le recours à la coercition sont quelques-uns des éléments signalés par les spécialistes pour expliquer cette stabilité exceptionnelle. Voir entre autres : Aguilar Camín et Mayer, 1991 ; Bey et Déhouve, 2006 ; Cosío Villegas, 1972 ; Garrido, 1982 ; González Casanova, 1981.

<sup>17</sup> Au terme de plusieurs étapes intermédiaires, en 1970, une nouvelle loi créait les seize *delegaciones* qui existent jusqu'à aujourd'hui (Article 73 de la Constitution politique du Mexique). Les *delegaciones* du District Fédéral sont : Álvaro Obregón, Azcapotzalco, Benito Juárez, Coyoacán, Cuajimalpa, Cuauhtémoc, Gustavo A. Madero, Iztacalco, Iztapalapa, La Magdalena Contreras, Miguel Hidalgo, Milpa Alta, Tláhuac, Tlalpan, Xochimilco, et Venustiano Carranza (cf. *infra* carte 1, p.13).

d'obtenir des revenus locaux puisqu'elles n'encaissaient aucun impôt et n'avaient aucune fonction régaliennne (pouvoir judiciaire, pouvoir de police). Leur rôle était uniquement d'administrer les services fournis par le gouvernement central et ses différents secrétariats.



Carte 6 Limites politiques et administratifs actuels du District Fédéral, avec zone urbanisée (Source *Delegación Milpa Alta*).

### *L'Assemblée des Représentants (1976-1987)*

Les premières réformes nationales qui visaient une minime ouverture en faveur d'une certaine décentralisation au sein de l'État mexicain se sont traduites, à Mexico, par deux lois (1970, 1977) qui redéfinissaient les attributions du DDF, notamment en assignant des budgets réduits aux *delegaciones*. Puis, en 1983 le Président Miguel de la Madrid propose une réforme totale du DF consistant à lui restituer ses droits politiques en lui donnant le statut d'État de la fédération (donc des pouvoirs locaux).

Mais c'est en fait le tremblement de terre qui secoua Mexico en 1985 qui fit basculer l'ordre politique jusqu'alors instauré, en dévoilant l'incapacité et la corruption du gouvernement pour satisfaire les besoins immédiats d'un énorme

secteur de la population de la capitale. Si, initialement, la réforme du DF était un projet institutionnel, avec la crise déclenchée par le tremblement, elle devint une exigence sociale.

C'est ainsi qu'en 1987, dans un effort de conciliation, le PRI et le gouvernement créent l'Assemblée des Représentants du District Fédéral (ARDF), un des derniers efforts pour maintenir le contrôle politique du PRI sur la capitale tout en créant un organisme de représentation sociale. L'ARDF a donc été le premier organe d'élus au niveau local depuis la disparition des municipalités en 1928, mais sans facultés législatives (toujours attribuées à l'Assemblée fédérale) et limitée à formuler des recommandations sans caractère obligatoire.

#### *L'entrée du système électoral dans le District Fédéral (Mexico) (1987-2000)*

Les élections présidentielles de 1988 et la défaite massive du candidat du PRI dans le DF dévoilaient les contradictions du modèle qui faisait du *Regente* le représentant du Président, puisque le futur Président n'avait pas été élu par les habitants de la capitale. Ajoutons à cela le fait que les structures corporatistes du PRI étaient de moins en moins capables de contenir et de canaliser les demandes populaires, ce qui rendait plus difficile la tâche du DDF. Enfin, le nouveau Président mit en place pleinement le modèle néolibéral d'État qui impliquait, entre autres choses, une modernisation du parti (contre les corporations) et une certaine démocratisation de la politique.

Quant aux mouvements urbains qui s'étaient accrus tout au long des années 1980, ils trouvèrent dans la figure de Cuauhtémoc Cárdenas, un leader fédérateur<sup>18</sup>. C'est lui qui, pour la première fois, articule explicitement la dégradation et manque de services urbains avec le manque de droits politiques dans la capitale et la nécessité de récupérer la pleine citoyenneté pour les habitants du District Fédéral. L'accès aux élections locales devenait alors équivalent à une transformation politique de fond.

Suite à des négociations entre les partis politiques et l'État fédéral, en 1994, l'ARDF devient Assemblée législative. Une nouvelle réforme constitutionnelle en 1996 élargissait ses facultés, ses membres devenant des députés avec des fonctions équivalentes à celles des Assemblées des États fédérés. Par ailleurs cette réforme

---

<sup>18</sup> Au lendemain de l'élection présidentielle de 1988 et d'une fraude électorale patente, mais qui n'a jamais été prouvée, fut fondé le Parti de la Révolution Démocratique (PRD). Il rassemblait les membres de certaines factions du PRI, ainsi que différents courants de gauche (Parti Socialiste Unifié du Mexique, Parti Révolutionnaire des Travailleurs) et enfin des organisations contestataires telles que des syndicats indépendants, le mouvement étudiant ou le mouvement urbain pour le logement. Sur la formation et les spécificités du PRD voir Combes, 2004, en particulier pp. 114-124.



détermine aussi qu'à partir de 1997 le Chef du Gouvernement de Mexico sera élu par suffrage universel, secret et direct, tout comme les maires d'arrondissement en 2000, mettant donc fin au DDF comme organe administratif de la capitale.

Avec 48 % des suffrages en sa faveur, Cuauhtémoc Cárdenas devenait, en 1997, le premier maire élu du DF, investi par le PRD, même si le gouvernement de Mexico continua d'être centralisé dans la personne du maire, qui, pour la dernière fois, désigna les maires d'arrondissement. En 2000, les habitants de Mexico choisirent pour la première fois tous les niveaux du gouvernement : Président de la République, Assemblée nationale, maire de la ville, députés locaux et maires d'arrondissement. Pour la première fois aussi depuis la Révolution, un candidat d'opposition, Vicente Fox, gagnait les présidentielles. À Mexico, le PRD obtint la majorité des sièges à l'Assemblée et emporta quatorze des seize *delegaciones* (dont Milpa Alta) ainsi que la mairie de Mexico. Le « triomphe de la démocratie », comme ce moment a été souvent nommé, et ce qu'alors se percevait comme la « chute » du PRI étaient alors vécus comme un aboutissement et une rupture historique.

Voyons maintenant comment l'ordre politique et institutionnel du DF durant la *Regencia* s'est traduit à Milpa Alta.

## **Milpa Alta durant la *Regencia* : un « cas à part » dans le District Fédéral**

*Quand les maires d'arrondissement venaient de province*

À Milpa Alta, la période de la *Regencia*, est souvent identifiée comme la période « où il n'y avait pas de partis » – faisant référence au manque d'élections régionales et locales – ou comme celle des « maires qui venaient d'ailleurs ». Entre 1929 et 1997, des vingt - deux maires désignés, seulement deux étaient originaires de Milpa Alta (Francisco del Olmo 1929-32 et Pablo Guzmán 1942-47) et seulement quatre ont habité la localité (les deux « originaires » puis, Emigdio Torres 1941-1943 et Manlio Fabio Murillo 1985-1988). Par ailleurs, la plupart (douze) sont restés à Milpa Alta pour une durée maximale de trois ans, dont six seulement un an ; enfin, seulement un est resté jusqu'à huit ans, la plus longue durée enregistrée. Par ailleurs, pendant toute l'année 1963, Milpa Alta resta sans maire ; c'était celui de l'arrondissement voisin de Tláhuac qui venait régler les affaires courantes et urgentes (annexe 3).

Donc, les maires n'étaient pas des leaders issus de la localité ; ils étaient plutôt des membres du PRI, faisaient partie de l'équipe de travail du *Regente*. Mais à la différence des *delegados*, placés dans les arrondissements plus peuplés et plus riches de Mexico, ceux qui allaient à Milpa Alta n'avaient pas un grand poids politique, ni des intérêts en jeu dans la localité. Comme l'explique un des principaux membres du PRI local, « les *delegaciones* comme Milpa Alta, c'était presque comme un châtiment... c'était pour des politiciens qui n'étaient pas très proches du *Regente* ; les politiciens de haut niveau avaient la *delegación* Cuahémoc, Carranza, Itzapalapa... c'était là-bas qu'allaient les *chouchous* du PRI... » (Entretien du 12 juillet 2005).

Plusieurs enseignements peuvent être déduits de cette situation :

1) Les maires d'arrondissement occupaient une place « ouverte vers le haut » dans la structure étatique. En effet, ils étaient non seulement désignés par le *Regente* ou par le Président, mais la durée de leur fonction dépendait des besoins et des priorités du gouvernement central. Ils pouvaient être remplacés et étaient surtout fidèles à la hiérarchie de l'État et du parti. De ce point de vue, ils ne se réclamaient pas comme représentants de la population locale, mais comme des envoyés du gouvernement central pour gérer la localité.

2) Selon la même logique verticale qui existait entre le *Regente* et le *delegado*, celui-ci arrivait à la mairie d'arrondissement avec toute son équipe pour occuper les postes de direction. Cependant, il ne faut surestimer les bénéfices tirés de cette position qui n'avait qu'un faible budget et, à Milpa Alta, des ressources locales restreintes.

3) Paradoxalement, à l'intérieur de la localité, le maire occupait une position centrale comme symbole du pouvoir. D'après le témoignage d'un membre de la direction du PRI local et proche collaborateur des maires successifs entre 1980 et 1990, la figure du maire qui venait de dehors était très valorisée. Selon lui, les habitants venaient discuter de tous leurs problèmes avec lui : « Même les dames qui avaient des problèmes dans leur couple, elles allaient voir le *delegado* ; elles allaient lui exposer leurs problèmes. Son influence dans l'arrondissement allait jusque-là. Et le *delegado* était considéré comme le responsable de tout ici, les bonnes choses et les mauvaises, s'il pleuvait ou s'il ne pleuvait pas ! » Un membre du PRD local, pour sa part, décrit la situation comme un « schéma féodal », où le maire avait tous les droits et venait juste pour s'enrichir. Les maires que j'ai interviewés, reconnaissent tous que leur budget était limité ainsi que leur capacité d'action ; cependant, ils insistent tous

sur l'importance d'établir des liens avec la population, et rentrer dans la sociabilité locale (fêtes, déjeuners, etc.).

### *Le PRI et ses intermédiaires locaux*

Nombreuses ont été les études qui soulignent le rôle cardinal qu'a eu le parti dominant dans la formation et la reproduction de l'État mexicain. En effet, le contrôle du système électoral et le parti officiel étaient, rappelons-le, la clé de voûte qui supportait l'édifice politique de l'État<sup>19</sup>. Ainsi, la consolidation de l'hégémonie étatique s'est produite dans l'articulation de l'État et du parti, à travers les élections contrôlées, ce qui donna à ce mécanisme un rôle capital dans la reproduction de l'État.

Les *Milpaltenses*, du fait de leur appartenance au DF, votaient seulement pour élire le Président de la République et les députés fédéraux. Dans les deux cas il fallait, bien sûr, assurer le triomphe du PRI, tâche entreprise par le comité local du parti. Mais en raison de la basse densité de la population, jusque dans les années 1990, Milpa Alta faisait partie du même district électoral que la *delegación* voisine de Tláhuac, très supérieure en nombre d'habitants<sup>20</sup>, condition qui impliquait que Milpa Alta devait partager les sièges à l'Assemblée avec l'autre arrondissement. En fait, avant l'entrée du système électoral, il n'est arrivé qu'une fois qu'un membre du PRI de Milpa Alta accéda à la suppléance de la députation, qui revenait presque toujours aux habitants de Tláhuac, tout comme le poste titulaire.

Compte tenu de la marginalisation électorale de Milpa Alta, quel était le rôle des membres actifs du PRI local ? I. Chavira (oncle de la future maire élue) président du PRI à Milpa Alta entre 1989 et 1994 raconte : « Nous étions toujours là pour soutenir les actions du maire ; mais à la fin, je me suis fâché avec Fuentes Bove [maire entre 1988 et 1992 puis de 1993 à 1994] car il donna la suppléance de la députation à quelqu'un de Tláhuac, comme toujours, quand j'aurai pu y être ; c'est là qu'il m'a brisé » (Entretien du 12 juillet 2005). Les élites politiques de Milpa Alta n'accédaient alors, ni aux charges administratives de la mairie ni à la députation fédérale.

La trajectoire de Pablo Ramos est également révélatrice à ce sujet. Marié à une femme de Milpa Alta, il y arrive au début des années 1960 pour enseigner à l'école

---

<sup>19</sup> Le Président de la République était le chef de l'exécutif fédéral, mais il était également considéré comme le principal dirigeant du PRI. De ce fait il contrôlait l'Assemblée qui, à son tour, ratifiait toutes ses décisions. L'exécutif contrôlait également les organes électoraux qui, jusqu'en 1989, dépendaient du Ministère de l'Intérieur et n'avaient aucune autonomie par rapport à l'État.

<sup>20</sup> Rappelons que jusqu'en 2000 la population de Milpa Alta n'a jamais dépassé 1% du total du DF. Tláhuac a, depuis les années 1970, trois fois plus de population que Milpa Alta.

primaire. Il militait déjà dans le PRI et tout de suite se fait des relations avec le maire de cette époque. Par ailleurs, il commence à s'organiser avec les représentants des producteurs de nopal pour constituer une petite association politique. Au fil des ans, il se fait une place dans le parti au niveau local et entre 1970 et 1976 devient « conseiller » du maire. Il sera Président du parti entre 1982 et 1989. À ce moment, après trente ans de militance dans le PRI, et puisqu'il est très proche du maire, son entourage le pousse à devenir maire. Mais, il explique : « Quand les désignations venaient du centre [DDF] c'étaient des gens qui avaient une longue trajectoire là-bas dans les hautes sphères du parti. Et mon action a presque toujours été ici, dans la communauté. Mes contacts étaient avec des gens qui étaient passé par la *delegación*, mais je n'avais pas les liens comme pour dire 'allez, je vais devenir maire' ». Le cas de P. Ramos est encore plus intéressant car suite à l'ouverture électorale de ces postes (2000), un nouvel obstacle s'impose à lui : « Et quand arrive cette histoire que les *delegados* vont être élus et tout ça, et ben, qu'est-ce que les gens cherchent ? Que ce soit quelqu'un de Milpa Alta. Et moi, mon acte de naissance n'est pas d'ici... j'étais donc dehors ».

Le rôle de ces leaders de parti, donc, se limitait presque exclusivement à servir d'intermédiaires entre les maires « parachutés » dans la *delegación* et la population ; ils les introduisaient aux problématiques locales, aidaient à gérer les demandes de la population et leur offraient des réseaux pour intervenir, surtout par rapport aux services et aux travaux publics. Car, bien que très proches du maire, les membres de la structure locale du PRI n'avaient pas non plus accès à un poste dans l'administration.

À Milpa Alta, donc, d'une part, l'État n'a pas créé des enracinements très puissants au niveau local : ses représentants locaux, les maires, étaient désignés, arrivaient pour des périodes courtes et n'engageaient pas la population dans le gouvernement. D'autre part, le PRI comme structure politique d'intégration, n'a pas créé des moyens pour incorporer les leaders locaux dans une hiérarchie ni administrative ni partisane au-delà de la localité. A Milpa Alta, le lien cardinal qui partout ailleurs liait le PRI et les habitants à la hiérarchie de l'État, était coupé en raison de l'organisation politique du DF, sans élections locales et relié directement à l'État fédéral<sup>21</sup>. Ces deux caractéristiques peuvent expliquer alors l'absence d'élites locales puissantes liées au PRI ou à l'État.

---

<sup>21</sup> Cette situation était commune au reste du District Fédéral, sauf que, dans les zones urbaines, le PRI avait construit des clientèles politiques sur la base de la remise d'infrastructures, demandes beaucoup

### *La communauté : un répertoire parallèle d'autorité*

L'importance du processus électoral, ainsi que son contrôle par l'État fédéral et par le PRI pour la construction de l'hégémonie du régime et pour l'articulation du pouvoir local et du pouvoir national a été évoquée à plusieurs reprises. Que se passe-t-il, alors, dans une région comme Milpa Alta où le *maillon électoral* n'existe pas ? Comme nous allons essayer de le montrer, l'arrangement politique local a été déterminé par l'absence d'élections locales et régionales.

#### LES « ÉLUS LOCAUX » : DES AUTORITÉS INFORMELLES

Le fait que les *Milpaltenses* ne soient que peu représentés dans le système officiel n'a pas signifié, pour autant, une absence de représentation politique, ni une absence de relations avec l'État. Car parallèlement au système officiel de gouvernement, une autre figure d'autorité existait localement : les autorités des villages, alors appelés *subdelegados* (actuellement CET).

Elus par leurs communautés en assemblée publique à main levée, ces *subdelegados* sont conçus comme les principaux représentants de la communauté face à la mairie. Ainsi, même si cette élection avait un caractère non-officiel par rapport au gouvernement, les habitants de chaque village avaient une figure de représentation reconnue et légitime. Leur rôle dans leurs relations avec la mairie est souvent décrit comme complémentaire et comme le contrepoids aux décisions, pas nécessairement consensuelles, des maires. D'après un ancien *subdelegado*, donc, « nous avons la 'pratique de demander' » [*cultura de solicitar*] des services à l'autorité [c'est-à-dire au maire], mais aussi de manifester des exigences si elle n'allait pas dans le sens de l'intérêt de la communauté ». Toutefois, ces exigences à la mairie ne semblent pas avoir pris la forme de conflits ou de confrontations notables.

Au-delà des polémiques sur leur position en tant que caciques ou représentants du village<sup>22</sup>, quelques éléments peuvent être proposés pour tenter de définir les capacités et les limites de ces intermédiaires. D'une part, les ressources sur lesquelles ils pouvaient compter étaient assez restreintes ; en effet, nous avons vu que jusqu'aux années 1970 la mairie d'arrondissement ne comptait pas avec un budget propre puis, quand elle a commencé à recevoir un, il était plutôt limité. D'autre part,

---

plus pressantes dues à la densité démographique (Davis, 1999). Par ailleurs, comme on l'a vu dans la Partie I, le principal enjeu politique durant ces années était lié à la forêt, donc aux organisations paysannes, tout de même minoritaires dans le contexte plus large de Mexico.

<sup>22</sup> Ce problème sera traité dans le chapitre 4 de cette partie lors des conflits avec la mairie récemment élue.

ils ne pouvaient pas monter dans l'échelle politique en dehors du village en raison aussi du rôle limité qu'avait le PRI à Milpa Alta où, de plus, dominait une structure pyramidale avec le chef-lieu, Villa Milpa Alta, « en haut » et les villages « en bas ». Ainsi, les *subdelegados* n'ont jamais occupé des postes de direction au sein de la représentation locale du parti.

L'accès à la hiérarchie du gouvernement leur était encore plus fermé que celle du parti. Nous revenons encore une fois à l'importance que prend l'absence d'élections locales à Milpa Alta, car occuper une place dans la sphère du DF ou au niveau national était encore plus inimaginable dans ce contexte. Sans compter la problématique agraire (cf. 1<sup>ère</sup> partie de la thèse), devenir *subdelegado* était, en quelque sorte, la reconnaissance maximale qu'un habitant de Milpa Alta pouvait espérer.

#### LA SOUVERAINETÉ INFORMELLE DE LA COMMUNAUTÉ

Bien qu'il soit probable que le PRI ait eu une incidence importante dans les processus d'élection de ces autorités (par exemple avec un soutien financier ou matériel), les *subdelegados* n'étaient ni candidats du PRI ni, par la suite, membres du gouvernement. En conséquence, la continuité et la reproduction de ces autorités communautaires ne dépendaient pas du pacte entre l'autorité villageoise et le parti-État. De ce point de vue, l'autonomie des communautés pouvait être plus importante qu'ailleurs.

Mais en restant parallèles aux structures gouvernementales, les autorités de village, à la différence des caciques incorporés aux structures du parti et de l'État, ne pouvaient pas réclamer une légitimité « institutionnelle » qui les aurait liées à un réseau politique plus large ; puisque structurés « en dehors » du parti et du gouvernement, leur seule source de légitimité était, effectivement, la communauté.

De ce point de vue, on peut supposer qu'à Milpa Alta, la formation et la reproduction de l'hégémonie de l'État-nation n'ont pas entraîné « l'inversion » des formes communautaires de participation et de représentation politique<sup>23</sup>, tout en

---

<sup>23</sup> Dans un travail, aujourd'hui devenu « classique » sur les « études de communauté », Jan Rus (1995) démontre comment la « communauté indienne » était en grande partie le produit du régime postrévolutionnaire. Cet arrangement, qu'il appelle la « communauté révolutionnaire institutionnelle », consista à « inverser » le gouvernement indien en faisant du PRI la principale source de légitimité locale. Ainsi, un double pacte s'établit entre les localités et l'État central par le biais des autorités des villages : la communauté devait montrer une loyauté totale envers le parti (notamment durant les périodes électorales), en échange de quoi le parti n'intervenait pas dans les procédures de désignation des autorités municipales. Les caciques locaux pouvaient ainsi garantir la continuité de leur domination, en même temps que des formes « traditionnelles » de faire la politique.

contribuant à reproduire les structures corporatistes des villages. En effet, l'absence du *maillon électoral* a contribué à maintenir une organisation communautaire forte et relativement autonome, principale source de légitimité politique pour les autorités de village ; l'argument central de cette légitimité reposant sur le fait d'être les seules autorités véritablement élues de la localité, les seuls représentants du bien collectif.

C'est ainsi que, pendant toutes les années de la *Regencia*, plus qu'une Communauté Révolutionnaire Institutionnelle, à Milpa Alta la communauté prend forme en tant que *Répertoire parallèle d'autorité*<sup>24</sup>. Nous entendons par là une structure de participation et de représentation politique informelle qui se maintient en parallèle à l'État, le frôlant, mais conservant un degré considérable d'autonomie. Notre argument ne discute ni l'homogénéité, ni l'égalitarisme ni le degré de démocratisation de cette autorité. Ce que nous défendons par contre, est que la communauté en tant qu'autorité et ses représentants, sans rester tout à fait exclus du système politique plus large, ont été configurés comme principaux dépositaires légitime du bien commun<sup>25</sup>.

Pendant toute cette période, la communauté en tant que répertoire d'autorité parallèle est aussi une instance de représentativité. Elle joue donc, pour la population, le rôle d'une référence fondamentale dans l'élaboration de la citoyenneté et de l'appartenance. En d'autres termes elle permet de pratiquer une souveraineté informelle (Hansen, 2005) au sein du régime politique étatique. Cette forme de souveraineté s'exprime à travers des logiques d'action politique locales qui impliquent la délimitation d'un territoire, la création de frontières sociales et l'usage légitime de la violence à des moments extrêmes, des « moments souverains » (Bataille, 1976).

C'est cette souveraineté informelle incarnée dans des pratiques quotidiennes qui permet à la communauté, en tant que répertoire d'autorité, de se situer,

---

<sup>24</sup> Nous reformulons ici le concept de répertoire d'autorité (*repertoires of authority*) proposé par Thomas B. Hansen pour parler des différents « sites » où la souveraineté est exercée, dans le contexte urbain de Mumbay (Inde). Son objectif est de « understand how [...] three competing repertoires of authority are organized around the *de facto* practices of sovereignty in the name of the law, the community and the local 'big man' » (Hansen, 2005 : 170).

<sup>25</sup> Cette image a également été reproduite par des anthropologues et des sociologues quand ils présentent la communauté comme un espace fermé, le « dernier » lieu d'authenticité et non-colonisé, aux portes duquel se trouverait l'État. T. B. Hansen décèle la même qualité associée aux communautés en Inde qu'il explique dans son lien à ce qu'il appelle l'« épistème romantique » : « This sense of community denotes, true to its romantic genealogy, a mode of social organization and interaction which is « deeper », selfgrounded and more *authentic* than the elective association of individuals depicted by the liberal-individualist paradigm. The authenticity derives from the emotional investment, the almost pre-linguistic affinities, the unspoken, in brief, from the effects of human love that communitarians see as antinomial to *Gesellschaft* and the project of control and discipline of the modern state » (Hansen, 1997 : 28).

ponctuellement, comme opposée à l'État, si celui-ci vient à interférer avec ces propres espaces d'action. Cela sera le cas quand celui-ci commencera à se poser comme le nouveau représentant du bien commun, c'est-à-dire, une fois que le gouvernement au niveau local sera légitimité par un processus électoral.

\*

\*      \*

### **Arrangements politiques et légitimités à Milpa Alta**

Milpa Alta a joui pendant presque tout le XX<sup>e</sup> siècle, d'un statut politique et administratif exceptionnel dans le contexte national du fait de son appartenance administrative à la capitale du pays. Mexico, le District Fédéral, fut une sorte de « préfecture » qui, entre autres singularités n'a pas eu d'élus locaux à partir de 1929, année où l'administration de la ville devint une attribution de l'État fédéral. Comme dans le reste du pays, la ville de Mexico a vécu sous le monopartisme pendant presque la totalité du XX<sup>e</sup> siècle. Cependant, dans le cas de la capitale, ce régime répondait à l'organisation administrative et politique du District Fédéral, et non pas à la manipulation ou la corruption du système électoral.

La configuration politique et administrative du DF entraîna un certain nombre de conséquences au niveau de la *delegación* Milpa Alta. La désignation directe des *delegados* par le *Regente* de Mexico, en vertu de ses prérogatives constitutionnelles, rendait ces postes inaccessibles aux habitants de Milpa Alta, puisque l'attribution de cette charge émanait d'un système fait de relations et de privilèges qui trouvait ses fondements au-delà de la localité, ce qui nuançait le rôle électoral du PRI dans la localité. Sans processus électoral, le maillon qui intégrait les élites locales à la hiérarchie de l'État ou du parti était coupé. Ainsi, à Milpa Alta, la configuration politique autour de la mairie d'arrondissement n'était pas celle d'une puissante élite politique locale : ni parmi la population qui n'avait pas la possibilité de monter dans la hiérarchie du parti en dehors de la localité ou dans le gouvernement local ou régional ; ni du côté des maires, autorités transitoires qui n'y restaient pas longtemps et qui n'avaient pas une grande influence dans la politique nationale.

La configuration qui en résulta était, effectivement, celle d'un gouvernement local contrôlé par le parti et par l'État fédéral, qui n'était pas nécessairement



représentatif, ou qui, du moins ne se réclamait pas comme tel dans la mesure où sa légitimité venait d'une désignation au plus haut du système. Cependant, l'absence de représentativité et la cooptation officielle du gouvernement local étaient des contraintes politiques qui ne tenaient pas d'une ouverte illégalité, mais de la configuration administrative et politique établie pour le District Fédéral. Paradoxalement, donc, à Milpa Alta, où légalement il n'y avait pas d'élections, la formation du gouvernement au niveau local n'était pas perçue comme un abus de pouvoir ou une fraude, puisque, en quelque sorte, le gouvernement n'avait pas besoin de s'écarter de la loi pour s'imposer.

Un dernier constat peut être tiré de la situation en vigueur à Milpa Alta à cette époque. Le fait que le PRI-État et les autorités locales se côtoient sans se mélanger, qu'elles fonctionnent en parallèle, a aussi contribué à la consolidation des liens et des stratégies politiques communautaires tout au long du XX<sup>e</sup> siècle. En effet, l'organisation politique communautaire et ses représentants ont coexisté avec le régime politique dominant sans que cela entraîne de fortes confrontations avec l'État et sans que celui-ci s'est immiscé de manière profonde dans l'organisation de l'autorité communautaire. En tant que répertoire d'autorité, la communauté était conçue, par les habitants de Milpa Alta, comme la seule représentante légitime du bien commun, exerçant de ce fait, une souveraineté informelle, et laissant à la mairie le simple rôle d'administrateurs. De ce point de vue, la dimension corporative des pratiques politiques communautaires n'a pas exclusivement fonctionné comme un mécanisme de domination, mais aussi comme un espace de participation – certainement limitée – légitime pour la population.

L'absence d'élections locales, la désignation des maires d'arrondissement et donc l'impossibilité pour les élites locales d'accéder à ces postes ainsi que le développement d'un répertoire parallèle d'autorité sont les caractéristiques de l'arrangement politique qui eut lieu à Milpa Alta avant l'arrivée du système électoral. Ce regard décentré sur le régime politique montre qu'ici, l'hégémonie de l'État postrévolutionnaire, bien que reproduisant un système centralisé et vertical, n'a jamais été ni politiquement enracinée ni hautement coercitive (par exemple pour le vote). Dans ce contexte, la demande de représentativité, devenue une priorité pour les habitants urbains de la capitale, n'était peut-être pas si impérieuse pour les *milpaltenses* qui, dans l'arrangement politique en vigueur jusqu'à l'entrée des élections, avaient dans la figure du représentant de village leurs propres instances légitimes de participation politique.



## CHAPITRE 2

### LA MAIRIE DE MILPA ALTA. QUAND LES MILPALTENSES DEVIENNENT ÉLIGIBLES

Dans le chapitre précédent, nous avons rendu compte des changements institutionnels qui aboutirent à l'introduction du système électoral à Mexico, ainsi que des arrangements politiques qui se sont formés à Milpa Alta durant la période de la *Regencia*, lorsqu'il n'y avait pas d'élections. Ce chapitre cherche à montrer quels ont été les réaménagements, au niveau des pratiques politiques, apportés par ce nouvel ordre dans l'institution gouvernementale locale : la mairie d'arrondissement<sup>26</sup>. Comme nous le verrons, il semblerait qu'à ce niveau, le principal apport du multipartisme ait été la possibilité d'exprimer une valorisation et une mise en pratique politique de l'autochtonie, tant durant les élections que durant l'exercice même du gouvernement.

Pour comprendre comment ce changement institutionnel opère à Milpa Alta, nous nous concentrerons sur les pratiques et les interactions à travers lesquelles la population de Milpa Alta expérimente et s'approprie la mairie. Dans cette description, nous ne cherchons pas à montrer le degré d'imbrication des champs (Abelès, 1990), qui, comme on le verra, le sont profondément. Notre intérêt est porté premièrement par les modalités de cette imbrication, ainsi que, dans un deuxième temps, par une réflexion sur ce que cette imbrication peut révéler de la manière dont l'État et le pouvoir sont conçus et mis en pratique localement. Une sorte d'analyse « moléculaire » de la mairie qui permette de complexifier les mutations comprises dans le terme « transition à la démocratie » à Milpa Alta.

---

<sup>26</sup> Ce regard sur la mairie sera complété, dans le chapitre 3, avec une analyse ethnographique des autorités de village, pour tenter de dessiner le nouvel arrangement qui est en train de prendre forme sous le multipartisme.

## La mairie, au cœur de Milpa Alta.

À la tombée de la nuit, lorsque l'obscurité n'est pas encore totale, la place centrale de Villa Milpa Alta et son kiosque acquièrent encore plus une atmosphère de niche, avec au loin, au sud, un mur de montagnes et, au nord, le petit volcan que l'on associe inmanquablement à Milpa Alta, comme une frontière vigilante qui m'éloignera du bruit et du chaos urbain.

À Milpa Alta le sud qui monte vers la montagne constitue une « arrière partie » de l'arrondissement, tandis que le nord plus bas et plus proche de Mexico en est « le devant ». C'est ainsi qu'est disposé le bâtiment principal de la mairie, regardant vers le nord, vers « la capitale ». C'est un long bâtiment typique des constructions modernistes des années 1970 et 1980, qui reprend le fonctionnalisme du Bauhaus, mais en lui imprimant une touche mexicaine. Deux étages, en ciment et pierre de *tezontle*, pierre volcanique rouge souvent utilisée pour ce genre d'édifice public. Au deuxième étage, un balcon court tout le bâtiment. C'est ici que se trouvent les bureaux du maire, qui, du haut du balcon, préside les principales festivités telles que la fête nationale ou l'inauguration de la foire de Milpa Alta au mois d'août. Au centre du bâtiment, un imposant emblème national en fer forgé, le même qui apparaît sur le drapeau mexicain, sur la monnaie et sur les murs de beaucoup de bâtiments officiels : un aigle posé sur un nopal en train de dévorer un serpent, le symbole aztèque de la fondation de l'ancienne Mexico-Tenochtitlan.

Les deux autres bâtiments qui se trouvent à droite et à gauche du siège principal de la mairie, entourant la place, sont aussi des bureaux de l'administration locale. Si on est dos au bâtiment central (regardant vers le nord), celui qui se trouve à gauche est appelé « l'annexe », et héberge la direction de la communication sociale, chargée des rapports avec les médias et de la parution d'un journal local ; ainsi que les bureaux de la police affectée à cet arrondissement. En face, à droite du bâtiment central et de l'autre côté de la place se trouve le bâtiment *Morelos*, nom qu'il a gardé de l'époque où il abritait l'école primaire de Milpa Alta. C'est le plus ancien et le plus grand des trois édifices, peut-être du début du siècle. Il est construit à la façon « coloniale », c'est-à-dire avec un patio central carré entouré par deux étages d'arches et un couloir à chaque étage. La plupart des directions et des unités administratives de la mairie se trouvent ici, dans les anciennes classes reconverties en bureaux.

Autour des trois bâtiments de la mairie, outre l'église principale qui se trouve de l'autre côté de la rue qui ferme la place centrale, on trouve les sièges des principales entreprises et commerces de la région : la seule banque, les bureaux de la

Compagnie nationale d'électricité, une chapelle dédiée à la vierge de Guadalupe et le seul café de l'arrondissement. Deux rue plus bas se trouve le marché et, face à lui, une bibliothèque publique ainsi que le musée régional. Ce sont les trois ou quatre rues les plus animées du chef-lieu.

*Qu'est-ce qu'on cherche à la mairie ? « Descendre ou monter à Villa »*

Dès huit heures, dans le bâtiment *Morelos*, les employés de la mairie et les habitants de la localité, dont des paysans qui malgré l'heure matinale reviennent des champs ou du marché, fourmillent d'un bureau à l'autre. Dès les premières heures grouillent aussi des commerçants ambulants qui offrent des *tamales*, du *atole* ou du café, petit-déjeuner consistant et bon marché ; ou bien des viennoiseries, des jus naturels ou des cocktails de fruits. Déjà à cette heure, une marchande de nourriture s'étale dans les escaliers principaux du bâtiment. Elle est bien organisée avec des boissons chaudes, des plats préparés dans des thermos, un carton de tortillas pour accompagner différents ragoûts et sauces. Elle sert la plupart des employés de la mairie tout au long de la matinée. Il n'est donc pas rare de trouver des employés en train de prendre leurs repas dans leurs bureaux, pendant qu'ils attendent leurs « chefs » qui normalement n'arrivent pas avant 10h du matin.

Quantité de gens cherchent, depuis tôt le matin, à joindre un membre du gouvernement local pour régler différentes affaires et préfèrent attendre à la porte toute la journée plutôt que de le rater ; c'est mon cas très souvent. Il m'arrive d'attendre toute la matinée avant de pouvoir rencontrer la personne avec qui j'ai rendez-vous. C'est durant ces heures passées à la mairie que je m'aperçois à quel point il s'agit d'un espace convergent, d'une intense sociabilité locale qui fait de lui une centralité particulière dans la vie publique de Milpa Alta.

C'est dans ces bureaux que les *Milpaltenses* viennent pour obtenir des « aides financières » offertes par le gouvernement régional dans le cadre des programmes sociaux d'aide à la pauvreté : des mères célibataires, des personnes du troisième âge et des mères de famille de très bas revenus. Il y a aussi des aides pour les services médicaux et la distribution gratuite de médicaments. Les petits producteurs et, en général tous ceux qui travaillent dans le secteur primaire (agriculture et élevage) ont aussi un bureau spécifique où ils peuvent demander des financements pour des projets d'innovation technique ou de construction d'infrastructure (serres, systèmes d'arrosage).

On trouve également les guichets pour payer ses impôts et pour faire tout type de démarche relative aux services publics : les fuites d'eau, la distribution d'eau potable, la réparation de l'éclairage public, des nids-de-poule dans les rues, du drainage ou le service de nettoyage public. C'est ici aussi que toute intervention sur l'espace public doit être autorisée, par exemple l'ouverture ou le revêtement d'une rue, la construction de trottoirs ou la fermeture d'une ou de plusieurs rues pour les fêtes des saints de quartier ou de village, ou bien pour les pèlerinages.

Ici, il est tout à fait naturel de passer une matinée ou une après-midi complète à attendre ; on ne se sent pas gêné par la pression ou l'urgence du travail, au contraire. Si on veut obtenir un service, une réponse, une orientation, il est indispensable de respecter les rythmes imposés par la bureaucratie. Les personnes pressées ou directives sont perçues comme déplaisantes ou autoritaires et les portes resteront presque toujours fermées pour elles. Par ailleurs, il est presque impossible de ne pas rencontrer des connaissances – parmi les employés ou parmi les usagers – donc il y a toujours quelqu'un pour vous accompagner dans l'attente.

C'est ici que les représentants des villages, les CET, viennent transmettre les demandes de leurs localités. En principe, il y a un bureau spécifique pour eux, avec un responsable de la mairie en charge de les recevoir. Cependant, comme il est assez courant partout au Mexique, c'est seulement le maire qui décide véritablement de ce qui peut être fait ; du moins c'est de cette façon que le pouvoir est imaginé : un pouvoir centralisé et condensé dans la personne du maire, dans sa volonté individuelle. C'est pourquoi, les CET réclament toujours des réunions directes avec lui, sans passer par l'employé qui n'a aucun pouvoir de décision et ne fait qu'un travail d'intermédiaire<sup>27</sup>.

Il arrive aussi que l'atmosphère morne de la mairie soit altérée par des manifestants. Ce genre d'événements arrive assez souvent, à différents degrés d'intensité. Il se peut qu'un petit groupe d'une trentaine de personnes s'installe en bas des bureaux avec des banderoles et des slogans pendant quelques heures, jusqu'au moment d'être reçus par le maire. Il arrive aussi que des groupes plus importants s'installent de façon permanente pour un ou deux jours avec des haut-parleurs et des drapeaux avec des consignes. Enfin, il se peut qu'un groupe organisé

---

<sup>27</sup> C'est ainsi que se plaint le CET de San Lorenzo Tlacoyucan, au poste durant plusieurs administrations, notamment, celle de Juan N. Guerra et celle de G. Chavira : « Avant, avec Juan Guerra tout était de portes ouvertes. Tu arrivais à la mairie et tout de suite il te disait : « ça va ? qu'est-ce qu'il y a ? viens, rentre, pour quelle affaire ? ».. Aujourd'hui, il faut s'inscrire sur une liste et expliquer à la secrétaire pourquoi tu es là, puis ils t'envoient vers les autres assistants... Et il y a des choses que tu ne peux dire qu'au maire. Puis, c'est mieux pour lui. Si nous on est bien avec nos villages, lui il l'est aussi ; le mérite est pour lui. ». (Entretien du 20 février 2004).

décide de fermer les bureaux, ce qui signifie entourer le bâtiment et ne plus laisser ni sortir ni entrer personne. Le travail est arrêté et c'est cela qui permet de faire pression sur le maire.



Image 20. Panoramique de la place centrale et du bâtiment de la mairie de Milpa Alta lors d'une protestation de producteurs de nopal, mai 2007. (Source : *La Jornada*).

#### *Personnel de « base », personnel de « structure »*

Le personnel de la mairie est divisé en deux catégories. La première comprend les fonctionnaires territoriaux (*bases*), la deuxième, les postes de direction et qu'à Mexico on appelle la « structure » (*estructura*)<sup>28</sup>. En 2005, 1 764 personnes étaient salariées par la mairie d'arrondissement (le « personnel de base » comptait 1 630 personnes et le « personnel de structure » 134) ; 95% d'entre eux étaient originaires de la localité, soit environ 4,7% de la population active de l'arrondissement (35 603 personnes d'après le dernier recensement). En effet, il est très rare de rencontrer une famille qui n'ait pas au moins un de ses membres (consanguin ou allié) travaillant à la mairie.

Par exemple Madame Rosa, une femme d'une soixantaine d'années, appartenant à une famille très étendue de Villa Milpa Alta, elle-même institutrice à l'école primaire en retraite, a eu sept enfants qui vivent tous avec leurs familles respectives sur le même terrain. Deux de ses enfants travaillent à la mairie ainsi qu'un de ses gendres. Aucun de ses frères et sœurs ne travaille actuellement à la mairie (la plupart sont à la retraite ou tiennent des petits commerces), mais parmi ses dix neveux, cinq travaillent à la mairie ; et parmi leurs enfants (neuf en âge de travailler) quatre sont employés par la mairie<sup>29</sup>. Ce genre de configuration familiale

<sup>28</sup> Ce ne sont pas non plus les « élus » comme on l'entend en France puisqu'ils sont nommés par le maire, qui est le seul à être élu à la mairie.

<sup>29</sup> Si l'on ajoute les membres de chaque famille qui travaillent pour l'État fédéral (enseignants, policiers, personnel des hôpitaux, etc.) l'importance de l'État dans le budget et dans l'organisation familiale devient encore plus évidente.

est assez récurrent à Milpa Alta. C'est certainement pour cela que souvent les habitants appellent la mairie « la principale entreprise de Milpa Alta ».

Les « bases » sont des fonctionnaires territoriaux, chargés du ménage, du secrétariat (photocopies, coursiers, secrétaires), de la surveillance, les techniciens (dresser des plans, questions d'informatique, etc.). Les « bases » donc ne peuvent pas être mutés de leurs postes ; plus encore, jusqu'en 1996 les postes de fonctionnaire territorial étaient héréditaires grâce à des arrangements avec le syndicat du DDF.

À ce sujet, il est révélateur que le premier conflit notable qui eut lieu à la mairie de Milpa Alta après l'entrée du PRD (entre 1997 et 2000, avant que les maires élus arrivent), soit lié aux postes des fonctionnaires. En effet, le premier maire du PRD, F. Chavira, a essayé de réglementer le travail des fonctionnaires et d'arrêter les arrangements du syndicat. Sa confrontation avec le syndicat puis d'autres facteurs liés à son inexpérience l'obligèrent à renoncer après un peu moins de deux ans. Un nouveau *delegado* fut désigné, cette fois-ci un « externe », qui après des négociations tendues réussit à faire un pacte avec le syndicat. Il commentait, à la fin de son récit sur cet épisode : « Ah, mais il faut voir comment ils sont ! Essaie juste de transférer un *Milpaltense* à un autre arrondissement et tu vas voir... ils viennent tous te réclamer et te ferment la maire ! » (Entretien avec J. N. Guerra du 19 février 2004).

Le personnel de « structure » est celui qui « arrive » avec le maire, celui qui fait partie de son équipe et occupe les postes les plus hauts. Ceux-ci n'ont pas été élus, mais c'est le maire qui les nomme pour les différentes directions générales ; de ce fait, ils dépendent complètement de lui car il peut à n'importe quel moment les déplacer ou leur demander de quitter leur poste. Malgré leur proximité avec le maire et bien que leur salaire soit à peu près cinq fois plus élevé que celui des fonctionnaires territoriaux, ainsi qu'une plus importante capacité de décision, le personnel de structure est quand même à la merci de la volonté du *delegado*.

#### TROIS PARCOURS DE PERSONNEL DE « STRUCTURE »

Kevin (33 ans en 2005)

Kevin commence à travailler à la mairie en tant que bénévole (*servicio social*) à la fin de ses études de communication (1998 - 1999). Entre 2000 et 2003, il occupe un poste d'assistant sous l'administration de Guadalupe Chavira, dans le service de communication de la mairie. Lors du triomphe du PRI en 2003, le personnel de structure change, ce qui le laisse dehors du gouvernement de la mairie. Cependant, lui et le nouveau maire sont des cousins ; il pourrait tenter sa chance auprès de lui. Il pourrait demander un entretien et aller lui parler ; sa famille l'y encourage car ils en ont déjà parlé avec le nouveau maire. Mais il hésite car il sait que s'il accède à un poste durant une administration *priísta*, les membres du PRD ne voudront plus de



lui par la suite. Il décide de « sacrifier » ces trois ans en travaillant dans des petits boulots, en attendant un nouveau triomphe du PRD à Milpa Alta, ce qui arrive en 2006. Il est aujourd'hui sous-directeur de la communication sociale. On peut considérer que c'est le prix de sa fidélité envers le parti.

Gaspar (30 ans en 2003)

En principe, Gaspar ne milite dans aucun parti et se dit très critique de la politique. Quand je l'ai rencontré la première fois, il faisait des études universitaires en sciences politiques. Le nouveau maire du PRI gagne les élections (2003). Gaspar a été très actif durant la campagne, mais pas tellement par soutien au PRI ; c'est surtout à cause d'une relation personnelle avec le maire. En fait, ils se connaissent depuis que Gaspar était enfant car celui-ci avait été l'entraîneur de son équipe de football. Malgré son engagement durant la campagne, Gaspar disait qu'il n'irait pas comme tout le monde « faire la file d'attente » pour avoir un poste. Il voulait d'abord finir ses études et si, à ce moment-là, le maire avait besoin de lui, alors il serait « disponible ». Un an et demi après, il fait partie de l'équipe de travail de la mairie, en tant que conseiller du maire. D'après lui, il n'a pas pu résister à la possibilité d'avoir un véritable salaire, et puis tout son entourage y participait déjà et n'a pas manqué de faire pression sur lui pour qu'il les rejoigne.

Bernardo (49 ans en 2003)

Durant la période 2003-2006, Bernardo est premier adjoint au maire (*Director de jurídico y gobierno*). De la même génération que celui-ci, il est aussi le fils d'un des principaux leaders du PRI local. Aujourd'hui, les anciens membres du PRI sont trop « marqués » comme corrompus pour être intégrés dans le nouveau gouvernement, mais beaucoup d'entre eux ont réussi à « placer » leurs enfants dans ce gouvernement municipal. Bernardo avait déjà un poste à la mairie en tant que « base », mais il a demandé un permis afin d'occuper une place dans la « structure » sans perdre son poste fixe et en gardant la possibilité d'y retourner une fois le mandat du gouvernement terminé.

C'est précisément ces postes qui étaient occupés par l'équipe qui venait avec le maire désigné durant la période de la *Regencia*, surtout à partir de 1970 ; très souvent, ils ne connaissaient ni la région ni les problèmes locaux. Leur dépendance envers les employés de « base » s'en trouvait encore plus accrue. Un des changements les plus visibles avec l'entrée du système électoral est la déstabilisation de ce rapport entre les *bases* et les *estructuras*, car à présent les *Milpaltenses* peuvent accéder à tous les postes. Du fait du salaire et de la position de pouvoir que ces charges offrent, la quête et l'obtention du « poste » deviennent pour les habitants de Milpa Alta un enjeu considérable tant sur le plan économique que politique. Pour sa part, le maire, qui choisit les membres de son équipe, possède maintenant une carte de plus pour créer des réseaux de soutien, des alliances et des clientèles politiques.

Aujourd'hui, donc, bien que le personnel de « base » contrôle encore les petits arrangements et les mécanismes internes de fonctionnement de la mairie, ils n'ont plus le « monopole » des rapports sociaux au niveau local. Par ailleurs, il est évident que beaucoup de ces employés appartiennent aux mêmes milieux d'interconnaissance (voisinage, quartier, village) et qu'une proximité nouvelle existe entre eux.

Comme me le disait un employé de « structure » chargé des œuvres publiques : « le problème c'est que quand on prend une décision par rapport à un village, par exemple pour la crèche qu'on va remodeler à San Pablo, il faut faire très attention, car ici, tout le monde entend tout... et alors Rosy la secrétaire qui est de San Salvador apprend qu'on va pas intervenir dans son village, elle fait courir la rumeur et deux heures après on a une commission qui proteste et qui veut fermer la mairie ! ». Ces rumeurs fonctionnent bien sûr en sens inverse aussi. Le maire et la « structure » sont au courant de beaucoup de petites rumeurs et affaires politiques internes aux villages grâce à la *promiscuité informative* qui existe à la mairie.

### **Le maire : un « présidentialisme » local**

Mais la figure centrale de cet univers est sans doute le maire, imaginé comme le sommet de la pyramide locale. Dans sa personne se concentre un pouvoir total de décision et d'action. Cette conception du pouvoir a souvent été analysée comme un trait structurant de la « culture politique mexicaine », surtout en rapport au Président de la République, qui serait le sommet de la grande « pyramide », selon l'image préférée pour décrire la morphologie de l'État mexicain (Paz, 2000 ; Fox, 1994 ; Pansters, 1997).

Cette conception de l'État a été discutée par des anthropologues tels que Claudio Lomnitz pour qui ce présidentialisme est une « strategy of constructing a national center by brokering modernity through the presidential office » (Lomnitz, 2001 : 109). Monique Nuijten (2003), pour sa part, explique, à partir de son enquête ethnographique dans un village du nord-ouest mexicain, comment opère un imaginaire sur l'État qui le conçoit comme un pouvoir lointain, cohérent et centralisé, souvent incarné dans la personne du Président, même si celle-ci reste un symbole abstrait.

À Milpa Alta, ce phénomène de « mystification » du pouvoir comme central et cohérent est « déposé » sur la figure du maire. Comme on l'a vu dans le chapitre précédent, cette centralisation du pouvoir a été alimentée durant la période de la

*Regencia* du District Fédéral, quand les maires étaient nommés par le Président de la République. Leur lien avec le pouvoir « suprême » de la nation était imaginé comme très proche, direct.

Aujourd'hui du fait que les maires sont élus et, surtout, qu'ils sont originaires de la localité, ce schéma se complexifie. Même si leur pouvoir est toujours conçu et pratiqué par la population comme centralisé et personnalisé, les personnes qui détiennent ce poste sont extrêmement proches des habitants du fait de leurs liens familiaux, d'amitié ou de voisinage, à la différence de ceux qui venaient de l'extérieur. Une forme « pendulaire » entre mystification et familiarité caractérise donc les rapports des maires avec les habitants.

### *Être maire à Milpa Alta sous le multipartisme*

L'entrée du système électoral se fit sentir dans la mairie de Milpa Alta dès 1997, quand le premier maire de Mexico fut élu. À cette occasion, rappelons-le, ce fut Cuauhtémoc Cárdenas, un dirigeant du PRD, qui emporta ces premières élections régionales. Ainsi, même si les maires d'arrondissement furent encore nommés, une dernière fois, par le gouvernement de Mexico, la fin du DDF, organe de gouvernement établi depuis 1928 puis la sortie de l'administration du PRI signifièrent deux ruptures importantes.

À Milpa Alta, le premier maire du PRD fut le Docteur Francisco Chavira Olivos, dont nous avons fait mention à plusieurs reprises du fait de son rôle prédominant comme chroniqueur local et informateur clé. En fait, il devint maire parce qu'une des chercheuses de l'Université nationale avec qui il travaillait le proposa comme candidat au maire de Mexico, qui cherchait une personne native mais consensuelle pour occuper le poste. Il rentra en fonction le 1<sup>er</sup> décembre 1997.

Malgré le soutien du chef du gouvernement régional, la nomination de F. Chavira déclencha aussi des rivalités, parmi notamment les membres du comité local du PRD qui ne comprenaient pas pourquoi un homme sans expérience politique ni une trajectoire au sein du parti les avait « devancés » en obtenant le plus haut poste dans Milpa Alta. Ces tensions, ajoutées à l'inexpérience du personnage, l'obligèrent à démissionner en juillet 1999. Les premiers signes d'une tension entre la hiérarchie partisane (et ses intérêts) et les logiques internes de reconnaissance publique commençaient à se faire sentir.

Le gouvernement de Mexico envoya un homme du PRD, proche de l'adjointe au maire de Mexico<sup>30</sup>. Juan N. Guerra, avait été député lors des dialogues pour la paix avec les zapatistes ; il était censé connaître les « communautés indiennes », c'est pourquoi il fut envoyé à Milpa Alta pour finir la période de F. Chavira. Durant les treize mois qu'il gouverna à Milpa Alta, il établit une forme de gouvernement qui se voulait plus démocratique, renforçant les assemblées des villages pour la prise de décision ; il comptait par ailleurs avec un important budget que le Dr. Chavira n'avait pas dépensé. Une piscine olympique, trois écoles primaires, une école secondaire, deux crèches sont, entre autres, les travaux que J. N. Guerra approuva pour leur financement, même si presque aucun de ces travaux s'acheva avant son départ en 2000.

Au terme de son mandat donc, le gouvernement du PRD comptait sur un prestige certain au niveau local, ce qui préparait bien les premiers scrutins pour élire le maire d'arrondissement. Le prestige du parti coïncida, en plus, avec la candidature d'une femme originaire de la localité : Guadalupe Chavira, nièce du docteur. En Introduction de cette partie, une chronique sur son élection a été présentée. Il a été montré comment elle mit en avant l'argument de l'autochtonie ainsi que ses liens familiaux durant sa campagne électorale. Paradoxalement cet argument, une fois qu'elle était rentrée en fonction, s'accompagna d'un exercice politique « moderniste », en ouverte opposition à sa rhétorique traditionaliste.

Son administration, marquée par la confrontation avec les groupes de pouvoir établis, se termina en 2003 avec un capital politique amoindri pour le parti. À cette perte de prestige vint s'ajouter le choix du candidat local du PRD, choix qui a privilégié les logiques partisans, sans prendre en compte la volonté des *Milpaltenses*. En effet, le candidat proposé en 2003, Alejandro Sánchez, est un *avecindado* du village de San Salvador Cuauhtenco, « imposé » par une des factions les plus puissantes et les plus corrompues du parti (la CID, Courant de Gauche Démocratique<sup>31</sup>).

Puisque de plus en plus la distinction entre *originarios* et *avecindados* est un trait saillant de la sociabilité locale, A. Sánchez et le PRD se confrontèrent à la difficulté de rallier les *Milpaltenses*. En effet, les gros moyens – légaux et illégaux – utilisés par le parti, dont par exemple une avionnette qui sillonnait Milpa Alta tous les jours avec une banderole aux couleurs du PRD, ne suffirent pas pour contourner les préjugés locaux, car les habitants ont immédiatement perçu A. Sánchez comme

---

<sup>30</sup> C. Cárdenas se présenta aux élections présidentielles de 2000 et puisqu'au Mexique il n'existe pas la possibilité de cumuler les mandats électoraux, il dut renoncer à la mairie de Mexico.

<sup>31</sup> *Corriente Izquierda Democrática*.

une menace contre leur intégrité et les intérêts locaux. Du fait qu'il n'était pas natif, la peur qu'il vende la forêt ou la donne en concession apparut comme une « raison » pour ne pas l'élire.

C'est ainsi que, contre toute attente, en 2003 ce fut le candidat du PRI qui remporta les élections. Cuauhtémoc Martínez n'était pas un politicien de carrière mais un notable de la localité, *mayordomo*, producteur de nopal et membre d'une des principales familles de Milpa Alta. Ses engagements insistaient sur cette appartenance à la communauté et le respect des traditions et des valeurs locales. C. Martínez semblait offrir la proximité et la confiance qui manquaient à celui du PRD, pourtant parti dominant dans la localité<sup>32</sup>. Pour les habitants de Milpa Alta, il n'y avait pas d'autre solution, puisque le PRD voulait imposer un *avecindado*. Ils ne se pardonnaient pas d'avoir fait gagner un candidat du PRI, mais, disaient-ils, « existe-t-il vraiment une autre solution ? » Contre toute attente des deux partis, ce fut donc la logique d'autochtonie qui gagna sur celle des partis<sup>33</sup>.

#### *Le maire en dehors de la mairie*

Une dimension fondamentale de l'activité politique du maire, ainsi que de sa légitimité, se développe en dehors des bâtiments de la mairie. En effet, les parcours dans les villages, les inaugurations de travaux publics ainsi que l'organisation de travaux collectifs prennent une place considérable dans son agenda et apparaissent comme stratégiques dans le contact entre le gouvernement local et la population.

#### L'INAUGURATION D'UN « CHEMIN D'ACCÈS AUX CHAMPS<sup>34</sup> »

Depuis tôt le matin, l'association de *nopalers* « Nopales Azteca » se prépare à recevoir le maire sur ses parcelles, dans la partie haute de Milpa Alta, au sud. D'une aire de repos improvisée sur la route sort un chemin qui monte vers les champs de nopal. Jusqu'il y a quelques mois, ce chemin était en terre ; c'est le budget de la mairie qui a permis de l'asphalter. Ce n'est que vers midi que les premiers membres de l'équipe du maire commencent à arriver dans leur camionnette de service. Un ruban a été tendu à travers le chemin.

Trois quart d'heure après, arrive le maire avec ces conseillers les plus proches. À ce moment, sont réunies, à l'entrée du chemin, une cinquantaine de personnes, (personnel de la mairie et bénéficiaires de l'aide). Quelques femmes, mais surtout des

---

<sup>32</sup> Il faut souligner que, sans ce triomphe local, le PRI aurait même perdu son registre dans le DF.

<sup>33</sup> Nous n'avons pas observé les élections de 2006, mais à cette occasion, avec un candidat natif, ce fut le PRD qui gagna.

<sup>34</sup> En espagnol, *caminos de penetración*. Il s'agit de chemins asphaltés qui permettent aux camions de rentrer dans les champs de nopal pour récupérer la récolte.

hommes de tous âges, habillés en chemise et pantalon de coton, avec des sandales et un chapeau de paille, l'image « classique » du paysan mexicain. Dès que le maire descend de sa voiture, des applaudissements et des cris en son honneur se font entendre. Il est habillé en jeans et chemise, formel mais en « habit de travail ». Il arrive jusqu'à l'entrée du chemin où les *nopaleros* l'attendent. Un premier discours est prononcé par un des paysans les plus âgés. Il est courbé et son visage est marqué par des rides profondes ; il est appuyé sur une canne. Des éloges et des remerciements pour le maire pleuvent. Il tient à dire que jamais il aurait cru que ce « rêve », de voir leurs terrains avec un bon chemin, serait réalisé. Le maire répond par un rapide discours qui insiste sur l'importance qu'il y a à maintenir la production agricole de Milpa Alta car c'est une des fiertés de la population. Il coupe le ruban et « inaugure officiellement » le chemin. En remontant le chemin, je discute avec une des femmes qui assiste à l'événement. Elle travaille aussi dans les champs, avec le reste de sa famille et m'explique que le chemin fut terminé il y a près d'un mois et demi, mais qu'ils tenaient à faire l'inauguration avec le maire « car sinon, c'est comme un enfant qui n'aurait pas eu de baptême ».

En haut des terrains, où le chemin finit, des tables sont dressées pour le déjeuner. Un énorme plat de *barbacoa*<sup>35</sup> attend les invités avec des boissons fraîches et des bouteilles de tequila. Dans ce genre d'événements, donc, le maire est sollicité continuellement. Les gens approchent de lui pour le remercier, pour lui manifester leur soutien et, très souvent, pour lui demander de financer de nouveaux projets, comme c'est alors le cas, quand tout le monde a pris place à table et qu'un homme plus jeune qui semble organiser tout l'événement prend la parole : « La communauté de San Jerónimo a toujours été très silencieuse ; on ne vous a presque rien demandé... et nous avons beaucoup de besoins... Ne nous oubliez pas ! Souvenez-vous du gymnase pour nos jeunes... le terrain y est déjà prêt... il manque juste la volonté de la mairie », Par la suite, c'est donc la fête, avec le repas et les boissons qui, en cette occasion, durera jusqu'à près de 17h pour ceux qui doivent retourner au travail.

Tous ces événements, bien que formatés et structurés pour exprimer un certain ralliement envers le maire et bien qu'ils soient aussi des actes partisans, où il est rare que le maire soit publiquement contesté, sont aussi investis de valeur pour la population qui les pratique. Il ne s'agit pas seulement d'actes organisés par les leaders du parti ou des partisans du maire, mais également d'espaces où un rapport spécifique entre le maire et la population se construit et se reproduit, alimenté par tous les participants.

---

<sup>35</sup> Plat de mouton proche du méchoui.



Image 21. Le maire et des paysans inaugurent le chemin d'accès aux champs, juillet 2005 (photo de l'auteure).

Le maire est placé dans une position paternelle, de protecteur et de pourvoyeur et sa volonté est invoquée. Les bénéficiaires très souvent se situent comme démunis ou nécessiteux, ce qui, dans ce rapport paternaliste, justifierait leurs demandes. Mais ce surinvestissement du maire et de son pouvoir, encore une fois s'accompagne d'une familiarité où il est invité à partager la nourriture et la boisson, qu'il ne peut pas refuser, à s'impliquer dans ces festivités. L'acceptation et la légitimité du maire sont ratifiées dans la pratique à travers ce genre d'événements. Ce genre d'interactions reflète un style politique généralisé au Mexique et mis en place par le PRI tout au long du régime postrévolutionnaire. À Milpa Alta, le multipartisme n'a jusqu'à présent opposé une autre forme de rapport public au pouvoir.

### *Les bureaux du maire*

La salle d'attente des bureaux du maire est toujours bondée. Dès la première heure des associations s'installent au deuxième étage de l'édifice central où se trouve une grande salle avec des fauteuils et vue sur le kiosque et l'église. À gauche, il y a le bureau de la secrétaire du maire, puis ceux de ses conseillers, une salle de réunion et le bureau du maire, le seul espace plus ou moins privé de la mairie. Normalement, les personnes qui attendent ici ont un rendez-vous fixé longtemps à l'avance. Ils viennent voir le maire pour des affaires variées dans lesquelles, très souvent c'est la décision personnelle du maire qui est requise. Quand par exemple un groupe de *nopaleros* demande un « *apoyo* » (soutien) du maire pour acheter de l'engrais ; ou quand un groupe du comité pour la construction de l'école primaire à San Francisco veut faire avancer son dossier ou, autre exemple, quand un groupe de femmes souhaite inviter le maire à l'exposition d'artisanat qu'elles organisent à Santa Ana.

Les CET, eux, viennent régler les problèmes de leurs villages, soit dans les réunions avec les représentants de tous les villages, soit individuellement. D'autres gens seuls viennent aussi demander des « faveurs » au maire. Comme Andrés, un homme proche de la cinquantaine, qui m'explique qu'il vient toutes les après-midi pour lui demander que son poste par contrat à la mairie dans le service de nettoyage devienne une *base*, qu'il soit « *basificado*<sup>36</sup> », c'est-à-dire qu'il puisse devenir fonctionnaire.

Le maire est très souvent interpellé par la population sur deux modes : celui de la demande (dans les réunions, visites, invitations) et celui de la protestation (par exemple, la fermeture de la route ou de la mairie pour forcer à une rencontre avec lui)<sup>37</sup>. L'idée qu'aucune décision n'est prise sans son accord est très répandue, c'est pourquoi il n'est pas la dernière instance à laquelle on a recours mais la première. Très souvent, ce n'est qu'après avoir vu le maire qu'on s'adresse à ses adjoints ou au département administratif correspondant, avec le passe-droit que représente la parole du maire, ou la carte forte de dire : « c'est le maire qui m'envoie » (*me manda el delegado*), voire avec un « ordre » par écrit de sa part de s'occuper du cas en question.

« DEMANDER AU MAIRE » (OCTOBRE 2003)

À 19h pile, nous rentrons au bâtiment central de la mairie, où se trouvent les bureaux du maire. En cette occasion, j'accompagne les membres du Conseil de Chroniqueurs de Milpa Alta (cf. Partie II de la thèse). Notre groupe, près de quinze hommes âgés entre quarante et soixante ans, la femme de l'un d'eux et une autre femme plus jeune, sera reçu par le maire récemment élu. L'objectif de la réunion est de lui exposer le projet et les activités réalisées au sein du Conseil, afin qu'il maintienne le soutien que l'administration précédente leur avait donné. Car, suivant une habitude nationale, il est d'espérer que le nouveau gouvernement bloque ou annule toute initiative prise par le gouvernement antérieur, d'autant plus qu'au changement d'administration, il faut ajouter, à Milpa Alta, le changement de parti politique au pouvoir.

*Préparer la rencontre : « tirer le rendez-vous »*

La rencontre était prévue depuis au moins deux semaines, mais le secrétariat du maire avait changé les dates à plusieurs reprises. Cependant, le Conseil des

---

<sup>36</sup> L'expression utilisée est « para que me basifique, que me de la base ». « Basificar » est un verbe inventé pour l'occasion qui exprime l'idée de faire la base ; l'autre expression dit « qu'il me donne la base ».

<sup>37</sup> Au moment où je rédige cette partie, les associations de vendeurs de nopal du chef-lieu Villa Milpa Alta occupent les bureaux de la mairie et la route fédérale. La mairie a décidé de ne plus donner d'engrais comme elle avait l'habitude de le faire, mais de remplacer cette subvention en nature par une subvention financière. (*La Jornada*, 1er-3 juin 2007).



Chroniqueurs sera reçu assez rapidement, juste trois semaines après que le maire soit rentré en fonctions. Les membres du Conseil ont perçu cette rapidité comme un privilège obtenu grâce à un des leurs, Saúl Robles, qui avait « soutiré le rendez-vous<sup>38</sup> » [*sacó la cita*] au secrétaire particulier du maire, son voisin et ami d'enfance. Ainsi, deux jours avant la rencontre avec le maire, lors de la réunion hebdomadaire du Conseil, la nouvelle est annoncée : maintenant, pour sûr, le rendez-vous est fixé à lundi prochain à 19h, il n'y aura plus de changements. La réunion du Conseil est donc destinée à penser et à organiser cette rencontre.

Une certaine excitation domine. Bien qu'ils soient sceptiques par rapport à leurs possibilités d'obtenir le soutien qu'ils cherchent auprès du maire, des attentes et des spéculations sont élaborées autour de la rencontre. « Voir le maire », « quelqu'un d'important », « la principale autorité locale » ; « être reçus par lui en personne » ; ce sont des images ou des situations qu'ils expriment et qui alimentent une sorte de fantasme collectif sur le pouvoir du maire. En principe, il existe dans la mairie, un bureau chargé des affaires culturelles de la *delegación*, auquel le Conseil pourrait s'adresser, mais l'idée que rien ne se décide sans passer par le maire contribue à alimenter une image surpuissante de ce dernier dans la vie politique locale.

Saúl Robles insiste sur le fait que c'est inutile d'espérer un soutien financier de la part de la mairie, qu'il n'y a pas d'argent. Mais Miguel Garza, fondateur et Président du Conseil et membre de l'équipe de la maire précédente (2000-2003) argumente qu'il y a d'autres aides, pas nécessairement financières, qui peuvent être demandées. Le seul point pour lequel des fonds sont indispensables est la publication trimestrielle de leur revue, *Teuctzin*, dont le dernier numéro, déjà imprimé, ne peut pas être distribué car les frais n'ont pas été payés à l'imprimeur, et le troisième est déjà prêt pour aller à l'impression.

*Questions de fond : « Nous sommes amis de la culture »*

Ce sont, en somme, les demandes qu'ils veulent soumettre au maire, mais pour arriver à ces conclusions, deux heures de discussion se sont écoulées. Une crainte qui revient souvent porte sur le côté politique de toute cette démarche. En effet, le Conseil de Chroniqueurs fut créé pendant l'administration de G. Chavira, du PRD, dont plusieurs des assistants au Conseil en sont membres. Le maire actuel (du PRI) peut donc juger que ce Conseil n'est qu'un lieu de « propagande » politique pour G. Chavira et donc, lui retirer son soutien.

Ricardo Juárez, un des seuls à avoir fait des études universitaires (il a une maîtrise en anthropologie et une autre en histoire), lié à l'administration de G. Chavira et un des

---

<sup>38</sup> « Sacar la cita », en espagnol.

seuls membres qui n'est pas originaire de Milpa Alta<sup>39</sup> argumente : « Au moment que nous rentrerons avec monsieur le maire nous laissons dehors notre idéologie, notre étiquette, et nous nous présentons en ce sens : nous sommes *Milpaltenses*, très fiers d'être *Milpaltenses* ». Ainsi, il faut montrer au maire que leurs activités ne sont pas artisanes.

Une dernière proposition est discutée et approuvée : se réunir au musée une demi-heure avant le rendez-vous. En général l'idée est bien reçue, même célébrée. Un autre membre, spécialiste en langue nahuatl, José Anastasio, explique :

Tiens, ce serait un bon impact. Politiquement ça ferait un bon impact ; pour lui [le maire] ce serait un grand impact de nous voir toute la bande sortir d'ici et tous arriver là-bas [à la mairie]. Tout simplement avec la rumeur qu'il y aurait : « et alors ceux-là, qu'est-ce qu'ils font ? ». En plus, si on arrive un par un à la mairie, personne remarquera notre présence.

En effet, la mise en scène du groupe dans les rues centrales et sur la place centrale est conçue comme une forme de pression subtile mais directe envers le maire. Il sera informé, tout comme les passants ou habitants du village, de la « force » ou de la présence du groupe dans l'espace public. C'est, en effet, un recours assez utilisé à Milpa Alta, dont on voudrait qu'il signifie un souci d'honnêteté et de transparence et le fait qu'« ils n'ont rien à cacher ». Il est possible de penser qu'un « événement » s'est construit au cours de cette réunion préparatoire. La rencontre avec le maire est loin d'être une simple démarche administrative et dévient un moment exceptionnel.

#### *L'arrivée à la mairie*

Les membres du Conseil commencent à arriver peu à peu, habillés pour l'occasion, quelques-uns avec un costume, la plupart en chemise. Au moment de partir, presque tous sont là. Le groupe est composé d'une quinzaine de personnes et c'est ainsi, en bande, que l'on sort du musée, pour passer en face du marché principal et arriver à la place centrale par le côté opposé au bâtiment de la mairie. On traverse alors la place, entourés de regards curieux. L'ambiance dans le groupe est en même temps festive – quelques-uns rient et font des blagues – et formelle car la sensation qu'il s'agit d'un groupe avec un mandat clair est présente également.

L'entrée dans le bâtiment de la mairie est presque plus spectaculaire. Il est 19h pile et la nuit va bientôt tomber. À la mairie, les bureaux grouillent d'activité encore à cette

---

<sup>39</sup> Ricardo Juárez a 42 ans et m'a toujours été présenté comme un « collègue d'Oaxaca », un État du Mexique. J'ai appris par la suite qu'il est arrivé à Milpa Alta à l'âge de deux ans, où il réside depuis. Ses deux mémoires ainsi que la thèse en histoire qu'il prépare portent sur Milpa Alta (le zapatisme et la mémoire orale de la Révolution).

heure-ci. Bien que les guichets pour faire des démarches soient déjà fermés, il y a encore du personnel, des secrétaires, des conseillers, mais surtout des personnes qui attendent leur rendez-vous avec le maire. L'entrée du groupe marque un petit arrêt à toute cette activité, qui reprend une fois la surprise passée. Beaucoup des membres du groupe échangent des bonjours, autant avec les employés, qu'avec les gens qui attendent.

En arrivant, la secrétaire nous informe que le maire a du retard dans ses réunions ; il va falloir patienter. Presque deux heures s'écoulent avant qu'on soit invités à la salle de réunions, pendant lesquelles d'autres membres du Conseil nous rejoignent. Toute sorte de spéculations sont faites sur les possibilités du groupe pour obtenir ce qu'il cherche. Discrètement certains essayent d'avoir des « tuyaux » ou des renseignements sur l'état d'esprit du maire envers le Conseil, grâce à leurs connaissances travaillant à la mairie. D'autres veulent juste être mis au courant des potins de la mairie et des difficultés que trouve le nouveau maire. En général, ils sont optimistes et espèrent convaincre les autorités de l'importance qu'il y a à maintenir ce Conseil durant la nouvelle administration.

#### *La rencontre*

Enfin, peu avant 21h, le secrétaire particulier du maire, Cuauhtémoc Martínez, nous invite à passer à la salle de réunions qu'un groupe de *nopaleros* est en train de quitter. Eux aussi étaient une quinzaine. C'est une grande salle aux murs blancs et nus, avec seulement la photographie du Président de la République et un drapeau mexicain dans un coin. Une table ovale pour vingt ou vingt-cinq personnes avec des chaises constituent tout le mobilier. Au fond, à gauche, une porte donne sur le bureau du maire qui prend encore une dizaine de minutes pour arriver. À ce moment, l'atmosphère de détente et de convivialité fait place à une certaine tension, une attente.

Suivant son secrétaire particulier, C. Martínez entre, finalement, dans la salle par une petite porte au fond. Un homme de près de cinquante ans, qui salue chacun avec un serrement de mains, regardant dans les yeux, avec un grand sourire, les remerciant individuellement de leur présence, en les appelant par leur prénom. Habillé d'un jean et d'une chemise blanche, il donne une impression de familiarité et de simplicité. Fin du tour de table, il s'assoit à l'extrême, nous prie de nous asseoir, nous souhaite la bienvenue, réitère ses remerciements pour notre présence avec lui et demande en quoi il peut nous être utile.

Commence alors la cérémonie telle qu'elle avait été prévue par le Conseil. Après que S. Robles remercie le maire pour leur avoir donné rendez-vous, Román Calderón, un

instituteur retraité, fera office de « maître de cérémonies ». Celui-ci interviendra donc plusieurs fois dans la réunion, pour introduire largement chacun des orateurs. Ses interventions prennent toujours la forme d'un discours fleuri et émotif ; il commence sa première intervention :

Nous nous sommes aperçus que, malheureusement, dans le temps, quand les maires venaient d'autres États de la Fédération, nous nous sommes aperçus qu'ils ne connaissaient pas le caractère de notre peuple ; ils venaient pour un prix de consolation, ils venaient par différentes circonstances de caractère politique, et, tant pis pour notre peuple qui a dû accepter ces réalités. Aujourd'hui, pour nous, c'est un panorama différent. Heureusement à présent nous, de Milpa Alta, nous pouvons manifester et démontrer que nous savons nous gouverner. Cela nous rend très heureux, nous avons tous l'intention de démontrer au pays entier et au gouvernement dans ses trois niveaux que nous, les *Milpaltenses*, nous sommes capables de nous gouverner en paix et de nous projeter, comme tout être humain, pour le bien de l'humanité.

Un ton baroque et formalisé marque toute la réunion. Chaque orateur prend la parole avec calme, en insistant sur les pauses, sur les rythmes. Chaque allocution se passe à un temps lent et remplit tout l'espace. Le reste de l'assistance, le maire inclus, écoute avec attention et sérieux au milieu d'un silence dense et profond. Miguel Garza, président du Conseil et ex-adjoint de G. Chavira revient sur la question de la priorité de la culture et des racines sur l'affiliation politique :

Cet amour propre que nous avons pour cette terre, personne va nous le prendre, parce que nous sommes des authentiques *Milpaltenses*<sup>40</sup>, parce que nous aimons cette terre des Milpas Altas, comme on la connaissait avant [...], un peuple, plusieurs villages qui vivent encore de leurs champs, où il y a encore l'amour de la terre et nous ne voulons pas le laisser tomber, [nous voulons] que les générations arrivent et qu'elles mettent en valeur ce que nous avons, c'est ça notre préoccupation. C'est pourquoi les aspects de type idéologique, nous les laissons dehors, nous choisissons l'étiquette de *Milpaltense*. Et j'espère, donc, que comme maire, vous nous considérerez comme vos amis.

Le fragile équilibre que chaque orateur doit maintenir consiste à souligner l'importance du Conseil tout en tempérant l'influence du PRD et de l'administration précédente, celle de G. Chavira. Au milieu des discours sont glissées doucement les demandes concrètes :

---

<sup>40</sup> « *Auténticos milpaltenses* » était le slogan de campagne du maire.

Nous sommes convaincus que nous pouvons devenir, si l'on trouve le soutien que l'on cherche, nous pouvons devenir le conduit de la communication vers l'extérieur. Nous voulons devenir les fouilleurs de ce qui nous appartient, de ce qui n'a pas pu être récupéré. Nos nouvelles générations ont le droit de savoir où est-ce que leurs ancêtres vivaient, comment ils étaient, qu'est-ce qu'ils ont fait. Mais cela nous confronte à un ensemble de besoins, à un ensemble d'obstacles, qui, des fois, pour tous ceux qui sommes ici et d'autres qui sont absents ce n'est pas facile. Seulement pour faire des photocopies, nous constatons déjà les limitantes de nos moyens.

Pendant les allocutions, le maire garde le sourire et écoute attentivement. Son visage arrive à transmettre une certaine disposition, une certaine réceptivité à tout ce qui se dit ici, même de l'intérêt. Ses attitudes reflètent du respect envers ses interlocuteurs, presque tous plus âgés que lui, et il semble trouver tout à fait normal le déroulement de cette réunion-cérémonie. Son discours suit ce même chemin. Après des remerciements où il dit se sentir honoré de recevoir ce groupe de connaisseurs de la culture locale, il enchaîne :

Tout mon soutien à ce groupe de travail qui lutte pour que Milpa Alta soit connu, d'abord par les *Milpaltenses* et ensuite en dehors de la mairie. Je crois, sincèrement, je me sens très heureux d'entendre des personnes avec autant de connaissances, merci de m'apprendre, de me les faire partager. J'apprends de vous, dont certains ont été mes professeurs à l'école, au collège, j'apprends de mes professeurs qui en échange de leur dévouement ne demandent pratiquement rien. Je vous remercie à chacun d'entre vous, et je vous demande d'avoir la certitude totale que nous allons vous soutenir pour que sorte ce numéro de revue qui est déjà imprimé. Je veux juste vous demander d'attendre quelques jours, car tristement, en ce moment précis je ne peux pas vous dire « oui, ça y est ». Je veux vous dire que la partie du budget que nous avons pour la culture est pratiquement épuisée, ils nous l'ont laissé à zéro [l'administration précédente] Pour ce qui est des photocopies : tout ce que dont vous aurez besoin ; nous sommes à vos ordres pour tout ce dont vous aurez besoin, la papeterie, le café, nous sommes à vos ordres le jour et à l'heure que vous le voudrez. Il n'y a aucun problème, les portes sont ouvertes pour toute la population de Milpa Alta [...] C'est ça mon soutien, mon soutien inconditionnel [...]

Suit un discours sur ses engagements, sa volonté d'aider la culture et la responsabilité qu'il a envers tous les *Milpaltenses*. Il est près de onze heures du soir. Quelques mots d'au revoir, des remerciements dans les deux sens, et des poignées de main chaleureuses et fermes. Un applaudissement clôture la réunion ainsi que des photos du groupe. Des grands sourires, des coups d'épaule fraternels. Nous sortons de la

salle de réunion en discutant. En général, les membres du Conseil sont satisfaits des résultats, plus encore, il y en a qui célèbrent et qui se congratulent d'avoir pour maire un homme connaissant les habitudes locales et offrant une telle disponibilité, malgré son affiliation partisane. Et ce, malgré le fait qu'ils n'ont obtenu aucun engagement par écrit ou que la question la plus délicate – le financement pour la revue – est toujours en suspens. Les promesses et l'attitude optimiste et ouverte du maire ont suffi à combler les attentes du Conseil, dont la situation n'a pas changé de façon concrète.

### **L'autorité du maire en pratique**

L'absence d'engagement « formel » de la part du maire envers le Conseil retient notre attention. En même temps, même si le maire avertit que la réalisation de leurs demandes prendra encore quelques jours, et qu'il n'a pas de certitude ni du budget dont il dispose ni de comment il va le distribuer, il ne donne pas de réponse négative ; son consentement reste toutefois informel, comme une promesse. Ne jamais dire non semble presque une règle informelle que l'on retrouve à tous les niveaux de l'administration. Pour différentes raisons à chaque fois, la possibilité de négocier, de trouver une solution, de résoudre les problèmes doit rester ouverte. Ces caractéristiques configurent une manière spécifique d'imaginer et de pratiquer l'État qui est proche du concept proposé par M. Nuijten en se référant à l'appareil bureaucratique d'État au Mexique, qu'elle décrit comme une « machine d'espoir », qui ne tranche jamais car elle laisse toujours au moins une ouverture<sup>41</sup>.

L'autre thème qui revient autant dans la préparation de la réunion que durant la rencontre est la question de l'autochtonie. En effet, l'appartenance à la localité est invoquée par les membres du Conseil comme un argument de légitimité pour leurs actions. Dans leur discours, ils ne sont pas en train de défendre un projet politique, ce n'est pas une filiation partisane qui les réunit, mais la fierté et l'amour de la terre ; amour qui, dans cette logique, est nécessairement partagé par le maire parce que, maintenant, il est quelqu'un de la localité, un *originario*.

Les membres du Conseil insistent également sur l'importance d'avoir un maire originaire de l'arrondissement, tant à la réunion que, par la suite, quand ils

---

<sup>41</sup> M. Nuijten réélaboré le concept proposé par Ferguson sur la « *antipolitics machine* » et définit ainsi la « *hope generating machine* » : « Because of the specific characteristics of the Mexican bureaucracy, I decided to call it the hope-generating machine. Ferguson (1990) talks about the 'anti-politics machine' referring to the depoliticizing effects of 'development' institutions in Lesotho. Yet, in Mexico, one of the most remarkable aspects of the bureaucracy, rather than its tendency to depoliticize the relationship between people and the bureaucracy, is its hope-generating capacity » (Nuijten, 2004 : 211).

feront le bilan de la rencontre. Le succès du maire auprès de ce groupe tient donc à sa capacité de partager une même logique d'action politique, en acceptant, par exemple, une réunion de presque deux heures et une dizaine de discours sans se presser.

En fait, c'est cette dimension-là qui est à chaque fois mise en avant pour parler de la transformation politique venue avec le nouveau système électoral. Avant, les maires étaient originaires d'autres régions ; aujourd'hui, ils sont natifs. Il semblerait, donc, qu'une des principales transformations apportées par le système électoral à Milpa Alta est conceptualisée en termes d'autochtonie. La possibilité d'avoir un gouvernement local élu est donc imprégné de cette signification locale.

\*  
\*      \*

### **Pratiquer la mairie, imaginer le pouvoir**

La mairie est traversée par une multiplicité d'interactions qui dépassent le cadre strictement administratif ou politique. Elle est un espace central caractérisé par une intense sociabilité locale. Puisque la plupart des employés sont originaires de la localité et qu'une grande partie des affaires publiques doit y être réglée, dans cet espace partagé par employés et usagers, la distinction fondamentale n'est pas nécessairement celle classique entre « État » et « société ».

Le fait que la plupart des familles élargies aient des membres dans la mairie contribue également à casser, en quelque sorte, cette séparation. L'interconnaissance et l'origine apparaissent comme des frontières plus significatives localement qu'appartenir au gouvernement ou pas. En ce sens, au niveau des pratiques, l'État à Milpa Alta n'apparaîtrait pas comme une structure externe, comme une entité séparée et différenciée de la société qui se tiendrait au-dessus de celle-ci. Ses mécanismes et fonctionnements ne dépendent pas d'un appareil efficace et parfaitement huilé mais, presque au contraire, de la familiarité et de l'appropriation que les individus en font dans leurs pratiques quotidiennes.

Cependant, cette pratique de la mairie coexiste avec une « idée de l'État », dans les termes définis par Abrams (1988) et Nuijten (2005). À Milpa Alta, l'État, à travers la personne du maire, est mystifié comme centralisé, cohérent et homogène.

L'idée qu'une décision « en haut » aura par conséquent une exécution « en bas » est le principe de base qui articule les habitants de Milpa Alta avec le maire. Cet investissement sur sa capacité et sa volonté configurent un imaginaire sur le pouvoir comme absolu et personnalisé, qui coexiste de façon complémentaire avec la familiarité des pratiques bureaucratiques.

Mais à cette forme d'exercice du pouvoir il faut ajouter, pour le cas de Milpa Alta, une idée de l'État comme source de financements, comme une ressource à exploiter, à travers les emplois, les bourses et les soutiens économiques, ainsi qu'à travers les « dons » autorisés par le maire à des groupes ou associations de façon ponctuelle.<sup>42</sup> C'est donc dans l'idée que c'est le maire qui, « généreusement », concède des financements ou des soutiens économiques, que le pouvoir de l'État se reproduit.

---

<sup>42</sup> En ce sens, nous rejoignons l'analyse anthropologique que fait Alejandro Isla sur les enjeux politiques d'un village du nord de l'Argentine : « Aujourd'hui, le 'poste' a plus de valeur que la terre et de cette façon il devient la ressource la plus disputée dans l'espace local. C'est le bien le plus précieux que les politiciens peuvent offrir [...] en échange de votes ou d'affiliations partisanses » (Isla, 2002 : 72)



### CHAPITRE 3

#### LES AUTORITÉS DE VILLAGE (CET). ÊTRE INTERMÉDIAIRE SOUS LE MULTIPARTISME

Dans le chapitre 1 de cette partie nous avons fait référence aux processus de formation et de reproduction de la communauté en tant que répertoire parallèle d'autorité ainsi qu'à son représentant, « l'autorité de village » qu'aujourd'hui on nomme *Coordinador de Enlace Territorial* (CET). Ces représentants ont été présentés pour la période de la *Regencia* comme l'autre élément de l'arrangement politique à travers lequel l'État s'est reproduit à Milpa Alta. Maintenant, il s'agit de montrer comment ces personnages politiques opèrent en regardant plus précisément les pratiques à travers lesquelles se construit leur autorité.

Des douze villages qui font partie de l'arrondissement de Milpa Alta, tous sauf Villa Milpa Alta, chef-lieu et siège de la mairie, possèdent un *Coordinador de Enlace Territorial*, une autorité interne, élue par les habitants de chaque village et la seule qui est censée les représenter comme totalité. Dans ce chapitre nous montrerons les caractéristiques de cette fonction qui est aussi d'assurer une position d'intermédiaire entre le village et la mairie d'arrondissement dont les membres, rappelons-le, n'étaient pas élus jusqu'en 2000.

Les *Coordinadores* sont décrits par les habitants de Milpa Alta autant comme des représentants légitimes de la communauté face aux autres villages et face à la mairie d'arrondissement, que comme des caciques, compris dans le sens « fort » du terme, c'est-à-dire comme des personnages autoritaires et instrumentalisés par l'État pour garantir sa domination. Dans la première image, il s'agirait de personnes engagées et mobilisées pour le bien de la communauté ; dans la deuxième, ces autorités seraient juste des individus profitant du poste en même temps qu'ils contrôlent et contiennent les demandes de la population, penchant ainsi pour le gouvernement – et ses propres intérêts – au lieu de défendre leur communauté.

Notre propos n'est pas de déterminer si ces autorités sont des caciques ou de « véritables » représentants issus du consensus de l'assemblée<sup>43</sup>. Il est plus important, de notre point de vue, de comprendre la manière dont ces deux imaginaires s'articulent dans les positionnements politiques actuels ; car de notre point de vue, c'est précisément dans un espace symbolique bipolaire (cacique *versus* représentant communautaire) que ces autorités se déplacent, adoptant un rôle puis l'autre. La polarisation de ce champ de représentations apparaîtra clairement durant les conflits avec la mairie récemment élue, qu'on détaillera dans le dernier chapitre de cette partie<sup>44</sup>. Le fait qu'ils soient ainsi représentés ou imaginés permet aussi d'accéder à une représentation de l'État qui associe le pouvoir politique à la volonté personnelle. Nous y reviendrons dans les conclusions de cette partie.

### Qui peut devenir CET ?

Trois caractéristiques sont considérées comme fondamentales pour qu'une personne puisse devenir CET : premièrement, il faut que la personne soit originaire du village ; les *avecindados*, dans les grands villages comme San Pedro Atocpan ou San Antonio Tecómitl, peuvent voter s'ils prouvent leur résidence ; dans le reste des villages, les candidats et les électeurs ne peuvent être qu' *originarios*. Deuxièmement, il faut que le candidat possède un certain prestige ou une « qualité morale reconnue » comme le dit l'appel à candidatures écrit qui circule dans les villages, ainsi qu'une importante agilité pour la négociation. Enfin, depuis quelques années seulement, on exige un certain niveau d'études : dans certains villages, le diplôme de *Preparatoria*<sup>45</sup>, dans d'autres une licence est exigée. Par ces nouvelles clauses un grand nombre d'habitants sont exclus, de la candidature, donnant ainsi à ce poste un statut différencié.

Le « parcours type » d'un CET commence très souvent avec sa participation aux multiples comités et associations du village, notamment les charges liées aux fêtes religieuses. La visibilité dans le village et la reconnaissance des habitants jouent

---

<sup>43</sup> Comme Lomnitz l'a signalé il y a déjà plus de dix ans, « le phénomène du *caciquismo* est tellement diversifié - en termes des relations de pouvoir qu'il suppose, des caractéristiques économiques et ethniques des caciques, de leur position dans la société - que l'on pourrait mettre en question l'utilité même du terme » (Lomnitz, 1998 : 381).

<sup>44</sup> Nous rejoignons ici les propos de Pieter de Vries quand il dit que les études sur le *caciquismo* – *brokerage* – doivent être complétés par des études sur la symbolique de cette figure : « By focusing on the dialectic between the performance and the imagination of the cacique, I show how the figure of the cacique renders possible the imagining of state power in its intimate connection with violence and enjoyment. Rather than focusing on the 'filling the gap', I emphasize the role the 'idea of the gap' plays in the constitution of a given culture of power. » (2002 : 903).

<sup>45</sup> Il s'agit de l'équivalent mexicain du Baccalauréat.

donc un rôle important. Bien évidemment cela ne garantit pas l'absence d'abus ou d'injustices, mais l'intensité de la sociabilité est perçue comme un régulateur des actions individuelles. Comme l'explique un candidat au poste de CET : « Ici tout le monde m'observe depuis un moment [*me ha venido observando*], ici dans le village, rien ne peut se cacher : combien de femmes on a, si on aime la boisson ou pas, si vous dites bonjour ou pas, le respect, tout » (Entretien avec le CET de Santa Ana Tlacotenco, 5 juillet, 2005).

« *Biographie politique* » de trois *Coordinadores de Enlace Territorial*

**MARIO VILLEGAS, CET DE SAN JERÓNIMO MIACATLÁN (1999-2003)**

Petit producteur de nopal de San Jerónimo, Mario Villegas a en plus fait des études techniques sur le « traitement d'aliments », afin d'établir une petite industrie de nopal en canette. À ses presque soixante ans il a déjà été deux fois *mayordomo* de son village ce qui lui a donné une certaine visibilité. Mais c'est avec le projet d'industrialiser le nopal qu'il a commencé à organiser un groupe de petits producteurs comme lui : « C'est alors que nous nous sommes encore plus rapprochés des voisins pour s'enquérir de leurs besoins ; nous avons discuté des façons de traiter et de vendre notre nopal. Grâce à mes études et avec l'aide d'un ingénieur, on a conçu un équipement pour le traitement du nopal et on a fini par organiser une coopérative de dix personnes. On fabriquait du nopal mariné et de la marmelade ; on a fait ça à peu près huit ans ». Ensuite, en 1995 le gouvernement du DDF crée les « Conseils citoyens » afin d'attirer les demandes des citoyens. Mario Villegas y participe pendant un an et demi plus ou moins, cependant, il explique : « Nous nous réunissions pour écouter les demandes de la communauté, mais cette instance se heurtait avec celle du CET et ça n'a pas marché. Mais les gens se sont rendus compte que j'étais habile et débrouillard. Ainsi, un an après, un groupe de personnes du village m'invite à devenir CET. Ils ont convoqué une assemblée et comme de toute façon l'ancien CET avait déjà près de quinze ans dans le poste, le village donna son accord. »

**MIRIAM MORONES, CET DE SAN PEDRO ATOCPAN (1998-2002)**

Miriam Morones est âgée d'environ cinquante ans. Elle est mariée depuis plus de trente ans, mais n'a pas d'enfant. D'après son propre témoignage, elle a toujours été très éveillée et attirée par la politique. Elle a fini son lycée à la *Preparatoria Popular Tacuba*, un lycée autonome et autogéré par les étudiants, né dans le sillage de 1968. Ensuite elle a fait des études de dentiste ; c'est dans son modeste cabinet qu'elle me reçoit. Pendant ses études elle a participé activement au mouvement étudiant et fut

victime de la répression en 1971. Elle a ensuite rejoint le mouvement paysan qui secoua Milpa Alta pendant toute la décennie 1970. Mais son rôle comme acteur politique de premier rang ne date que de 1989 quand l'administration de la ville (le DDF) expropria un terrain à San Pedro pour en faire une fourrière de voitures et un dépôt de bus. Elle devient alors la dirigeante du mouvement qui s'opposait à l'expropriation avec des arguments légaux relatifs à la propriété communautaire de la terre, puis avec des sit-ins massifs sur le terrain même. Le mouvement qu'elle dirigeait réussit à faire reculer le gouvernement. M. Morones conclut : « C'est ce qui a fait que, d'une certaine façon, les gens d'ici reconnaissent ma participation. Mais en fait, moi, j'aime pas la politique comme forme de vie et j'ai arrêté. La lutte contre le dépôt de bus continua encore huit ou dix ans, mais seulement sur le plan administratif. J'ai laissé tomber tout ça car je ne voulais pas recommencer mes expériences de 1971. Mais c'est à partir de ce moment que les gens ont commencé à m'identifier [comme quelqu'un d'engagé] ». Forte de cette reconnaissance publique dix ans plus tard, un groupe de voisins vient la chercher pour l'amener à l'assemblée et la proposer comme candidate pour devenir CET. Elle a été la première femme à occuper ce poste, ce qui, au début, semblait poser des problèmes à un certain nombre d'habitants car ils craignaient que le poste soit trop dur pour une femme. Cela ne semble pas avoir été le cas.

**RAYMUNDO GALÁN, CET DE SAN FRANCISCO TECOXPA (2005-2008)**

Comme c'est le cas très fréquemment chez les CET, Raymundo Galán, la quarantaine, a commencé ses activités dans la vie publique de San Francisco comme trésorier pour la fête du saint local, il y a de ça quinze ans. C'est à cette occasion que les gens de San Francisco ont pu tester son honnêteté car il a été en charge de l'argent et « rien ne s'est perdu ». À cette même époque, il est invité à des réunions pour demander au gouvernement des crédits pour construire, prolonger ou renouveler des maisons ; c'était la *Unión Popular Revolucionaria Emiliano Zapata* (UPREZ) qui les organisait, une association issue du « Mouvement Urbain Populaire » qui marqua la vie politique de Mexico durant les années 1980 et qui se consacrait aux demandes de logement pour les plus démunis. Malgré le fait que l'UPREZ ait intégré le PRD dès que le parti se constitua en 1989, Raymundo Galán est militant du PRI, mais il explique que ça n'a pas eu d'importance ni pour l'UPREZ ni pour lui... « Comme nous sommes rusés (*abusados*) nous avons fait vite les démarches et quelques mois après nous avons une association au village, avec quoi on a reçu les ressources pour construire ».

Par la suite, une fois que le programme d'amélioration du logement fût achevé, il intégra le comité local du PRI pour travailler aux premières élections régionales du District Fédéral en 1997 et pour les élections locales trois ans plus tard. Depuis, il tient

une petite papeterie de l'autre côté de la route, en face du marché, qu'il a dû laisser à son épouse quand il a gagné les élections pour devenir CET, en avril 2005, quatre mois avant que je lui rende visite.

## **De la main levée au bulletin secret**

Par le passé, dans un temps il est vrai un peu mythique et difficile à situer, les autorités des villages étaient des personnes âgées, supposées sages et reconnues qui, plus que des représentants politiques, étaient une sorte d'autorités judiciaires du village. Il s'agissait alors d'une charge honorifique que seulement quelques-uns, les plus sagaces et les plus intelligents, dit-on aujourd'hui, pouvaient détenir. Ce n'est qu'à partir des années 1970 que ces autorités – alors appelées *subdelegados* – s'intègrent à la mairie d'arrondissement à travers l'établissement d'un petit salaire de « base », au plus bas de la grille salariale de la mairie, bien que toujours élus par la communauté en assemblée publique.

Cette ancienneté (réelle et imaginaire) constitue, en fait, un des facteurs capitaux de la légitimité des CET, puisqu'elle leur permet de se réclamer d'une autochtonie qui précéderait même la formation de l'État. Le droit de la communauté à élire et à nommer son représentant sont perçus comme l'aspect le plus important de cet héritage, acte par lequel le lien « naturel » existant entre eux se reproduirait.

Jusqu'à la fin des années 1990, les CET étaient proposés et élus par les habitants de chaque localité, en assemblée publique par vote à main levée, à la majorité simple et sans aucune vigilance officielle de la part du gouvernement régional. Ensuite, la mairie se limitait à « valider » ce choix. Rappelons que pendant toute la période de la *Regencia* (1929-1997) ils furent, de fait, les seuls représentants élus de la localité, bien que par une voie qui n'était pas contrôlée ni supervisée par aucune institution de l'État. Cette élection, comme le rappelle la CET de San Pedro Atocpan dans la chronique présentée en Introduction de partie, est à la base de leur légitimité comme représentants des intérêts collectifs de leur village.

Avec l'avènement du système de partis, les villages ont été obligés de changer leur procédure d'élection pour adopter le suffrage universel et secret et accepter la présence, en tant qu'observateurs, de membres de la mairie d'arrondissement. Cet effort pour institutionnaliser les procédures électorales des villages s'est accentué avec l'arrivée de Guadalupe Chavira (Introduction de partie). À partir du conflit qu'elle déclenche avec les CET, la périodicité du poste fut établie à trois ans quand, jusqu'alors c'était aussi l'assemblée communautaire qui décidait de la durée de leur

mandat. Mais soit par démocratie directe soit par suffrage universel et secret, l'élection du *Coordinador* reste une prérogative des habitants de chaque village.

L'autre conséquence de ces transformations politiques dans l'élection des CET est la participation de plus en plus importante des partis politiques. Malgré le fait qu'ils ne peuvent pas participer officiellement, ceux-ci contribuent avec des sommes chaque fois plus considérables d'argent aux campagnes villageoises des candidats au poste de CET, et toujours sans aucun contrôle institutionnel<sup>46</sup>. Ainsi, chaque candidat est soutenu par un parti, financièrement ou avec la présence de membres connus localement qui accompagnaient leur candidat, mais jamais de manière ouverte. Chaque CET est donc identifié à une « couleur », mais sans aucune mention du parti.

Par exemple lors des élections de 2005 à Santa Ana Tlacotenco, le CET élu avait reçu le soutien d'une faction du PRD (une autre faction appuyait une autre candidate). Lors des élections précédentes, ce même candidat avait reçu le soutien du PAN, mais sans succès. D'après lui, en 2005, le comité local du parti ne lui donna qu'un peu moins de 300€ et 2 000 photocopies. G. Chavira, alors députée locale, lui avait offert cinquante tee-shirts avec son nom.

Ces contributions sont perçues par beaucoup de voisins comme une corruption du poste, comme une déformation du sens « traditionnel » donné jusque-là à cette fonction. C'est peut-être pour cela que, dans le même temps où l'influence des partis augmente, s'accroît également un discours qui insiste sur la qualité « non politique » mais morale des CET, comme j'ai pu le constater durant les élections de Santa Ana. À ce moment-là, tous les candidats ont affirmé - avec leurs propres mots - cette dimension morale ; par exemple José Luis Leyva le candidat soutenu par le PRI : « Ma grande qualité est une question morale ; j'ai jamais été dans la politique, mais les gens savent que je suis honnête, respectueux ; ma famille est bien connue d'ici et les gens savent que nous sommes des gens corrects ».

Ainsi, paradoxalement, plus les partis politiques s'immiscent dans ces processus électoraux villageois, plus le discours de moralité et de traditionalisme s'intensifie. Du point de vue du gouvernement local, il s'agit d'une stratégie d'institutionnalisation avec des techniques électorales plus « transparentes » et justes. En même temps, ces élections à échelle du village deviennent aussi des enjeux politiques pour augmenter leurs chances de gagner la mairie ou les postes de député.

---

<sup>46</sup> Puisqu'il s'agit de postes « informels » qui ne font pas partie de l'organigramme administratif, ni l'Institut Électoral du DF ni les partis politiques peuvent participer officiellement à cette élection. Aujourd'hui, la mairie d'arrondissement essaie de « cadrer » ces élections sur la base de la « *Ley de participación ciudadana* » (loi de participation citoyenne) en vigueur depuis 1999.

## Leader communautaire et employé de la mairie

La question du salaire concentre également l'ambivalence de ce poste, entre représentant communautaire et fonctionnaire territorial. On l'a dit, auparavant, il s'agissait de postes honorifiques et de prestige au sein du village, même s'ils permettaient d'obtenir des bénéfices sociaux et matériels liés au pouvoir et au trafic d'influences. À partir des années 1970, quand les mairies d'arrondissement ont commencé à gérer un budget propre, les CET ont commencé à recevoir un salaire « de base » de 360 pesos par mois (équivalent du salaire minimum au Mexique en 1985), sans pour autant être titularisés. À ce moment, le poste s'appelait *subdelegado*.

Durant les années 1980, lorsque le poste reçut le nom de « chef de bureau » (*jefe de oficina*), des vrais bureaux ont été aménagés dans chaque village, puis la mairie a fourni une voiture de fonction par village et, enfin, vers la fin de la décennie, une ou deux secrétaires. Leur salaire aussi a augmenté graduellement. Par exemple, le représentant de San Juan Tepeháhuac (1985-1998) explique qu'il a commencé avec un salaire de 350 pesos par mois et quand il est sorti, il gagnait 2 000 pesos par mois<sup>47</sup> (salaire minimum).

C'est lui aussi qui, avec ses collègues des autres villages de la *delegación*, alors appelés *Coordinadores*, s'organisent pour demander au gouvernement central d'augmenter leur salaire. En 1996 le *Regente* accepte de faire un accord pour donner aux *Coordinadores* le même statut que les adjoints au maire ou les directeurs de chacun des services de la mairie. Accord qui n'est appliqué que deux ans plus tard, en 1998, quand le PRD gouvernait déjà Mexico. Avec cette loi, le salaire des *Coordinadores de Enlace Territorial* est monté jusqu'à un peu plus de 9 000 pesos (près de 600 €). Aujourd'hui, leur salaire mensuel est approximativement de 11 500 pesos (près de 900€) par mois, hausse paradoxalement proposée par la maire, Guadalupe Chavira<sup>48</sup>.

Pour les CET ce salaire représente une aide ou une reconnaissance à leur dévouement ainsi qu'un bénéfice économique non négligeable, qui ne nuit pas à leur autonomie. Mais pour le personnel de la *delegación* ce salaire implique une appartenance à la « structure » ; les CET sont perçus comme des employés de la

---

<sup>47</sup> La conversion approximative serait de 150€.

<sup>48</sup> À Milpa Alta, la majorité des habitants percevant des revenus gagnent entre un et deux salaires minimum (36 % de la population active), c'est-à-dire entre 80 et 200 euros par mois. Il existe donc un atout majeur pour rechercher ce poste qui garantit un tel revenu mensuel par ailleurs stable, ce qui n'est le cas ni avec le commerce ni avec les activités agricoles, et cela sans sortir de Milpa Alta.

*delegación* qui doivent se soumettre aux décisions du maire et de ses adjoints et adhérer à leurs projets.

Les *Coordinadores* ont, donc, depuis quelques années, une double légitimité qui peut être autant une contrainte qu'une ressource : ils sont élus par la communauté villageoise pour la représenter mais ils sont employés de la mairie puisque c'est elle qui paie leurs salaires. Comme on le verra dans les conflits qui caractérisent le rapport entre ces deux instances, les CET utilisent avec habilité cette double appartenance institutionnelle : selon la circonstance, ils pourront se réclamer de la communauté, mais aussi se ranger du côté de la mairie, puisque le salaire leur donne une place au sein de la structure administrative du gouvernement local.

## **Les pratiques de la médiation**

Les activités du CET touchent des domaines d'activités qui généralement se recoupent et qui contribuent tous à la consolidation de sa légitimité comme principale autorité de la communauté villageoise.

### *Connaître ses voisins*

Au long d'une journée normale de travail, dans les bureaux de V. Corral, CET de San Pedro Atocpan, un des villages les plus peuplés de Milpa Alta, les activités s'arrêtent rarement. Les locaux de la *Coordinación de Enlace Territorial* se trouvent au cœur du village, sur sa place centrale. C'est une grande planche de ciment, entourée de quelques saules qui semblent se fondre avec la chaleur sèche de midi, et quelques bancs en fer forgé. D'un côté de la place, à gauche, se trouve l'église coloniale de San Pedro, et en face d'elle le marché.

Entre l'église et le marché, du côté opposé à la route se trouvent les bureaux du CET, comme incrustés ou improvisés dans la partie arrière de la crèche du village. En effet, la *Coordinación de Enlace* occupe deux petites pièces d'un bâtiment plus grand. Il n'y a pas de fenêtres, seulement la porte en verre qui donne sur la place. Le mobilier se compose de cinq ou six chaises en plastic et d'une table sans pied posée contre le mur du fond. Il n'y a pratiquement aucune décoration. Quelques affiches officielles invitant à s'inscrire sur les listes d'électeurs ou à suivre des cours d'éducation pour le contrôle des naissances. C'est ici que la plupart des gens attendent d'être reçus par le CET.

Cette salle de taille réduite donne sur deux bureaux encore plus petits. Le premier, à côté de l'entrée, est celui des secrétaires. Deux énormes bureaux en bois,



avec des machines à écrire, un ordinateur, une imprimante et un téléphone constituent le mobilier principal. À San Pedro il y a deux secrétaires par tranche horaire, toujours entourées d'autres employées comme celles qui font le ménage ou qui travaillent dans la crèche à côté. Leur bureau est toujours plein de monde, des gens qui s'y installent pour faire la conversation pendant qu'ils attendent le CET ou que leurs heures de bureau s'écoulent, dans une ambiance détendue et familiale ; des ventes par catalogue de tout type, produits de beauté, chaussures, produits pour la maison, circulent dans ce bureau. Des vendeurs de nourriture et de boissons fraîches, des coursiers pour différentes affaires y arrivent tout au long de la journée.

L'autre bureau est celui du *Coordinador*, Victor Corral, un CET de près de quarante ans, ingénieur et affilié au PRD. Il l'a aménagé avec un bureau en bois, avec un pagne vert et une chaise de bureau à bras. Il a aussi un ordinateur, un téléphone et un talkie-walkie. Derrière lui, une photographie du maire en costume cravate et deux photos anciennes de son village où l'on voit encore les rues en pierre et les maisons avec des toits de paille. Un grand fauteuil est placé en face de son bureau. Des chaises en plastique sont empilées dans un coin.

Après être restée quelque temps à traîner dans ses bureaux, il me permet de l'accompagner pendant qu'il tient réunion. Cette après-midi, pendant que je discute avec lui sur les difficultés à engager les jeunes dans les problèmes de la communauté, deux hommes âgés, habillés pour le travail agricole, rentrent dans la *Coordinación* en criant et exigent de voir le CET qui me laisse rester pendant la dispute. Il s'agit apparemment d'une dette impayée entre deux voisins qui, par ailleurs – je l'apprendrais plus tard – étaient aussi des *compadres*<sup>49</sup>. Puisqu'ils crient, les raisons de la dette ne sont pas très claires. Le CET, calmement, leur demande une explication. Il semblerait que l'un d'eux, Mauricio, aurait demandé régulièrement de l'argent à la femme de l'autre, Lucindo, et maintenant ne veut plus lui payer. Mauricio argumente que cet argent est en fait une faible partie d'une dette plus ancienne que la famille de Lucindo avait envers lui car, comme celui-ci a l'habitude de boire, il a dû payer à plusieurs reprises la caution à la police pour obtenir sa libération.

Mais très vite cette question passe au deuxième plan, quand, toujours très exalté, Mauricio interpelle son voisin :

M : Je te l'ai déjà dit, voici, je te paie ton argent, mais si jamais tu te remets à te moquer de moi, n'importe où, tu sais ce qui va se passer, je t'ai averti.

---

<sup>49</sup> Co-parenté rituelle qui s'instaure lorsque les parents choisissent un parrain de baptême. Le parrain et les parents de l'enfant deviennent alors *compadres*.

L : Et ben tu le sais bien, c'est quand tu veux [la bagarre]

CET : Attendez, il faut arrêter avec toute cette rancune afin de trouver une solution...

L : Oui Victor [le CET] mais regarde, je suis chez moi, avec mes enfants, mon épouse, tranquille, un bon moment quoi, et oui, je ris, c'est naturel. Mais lui il croit que je ris de lui. Ben alors c'est son problème...

M : Je ne ris jamais quand tu passes en face de chez moi, je ne te manque pas de respect car je ne veux pas de difficultés. Et je vais dire ça face au *Coordinador*, je t'ai entendu, tu dis que je ne suis pas suffisamment homme... Réfléchis avant de parler ! Autrement tu auras beaucoup de problèmes ! Et puis tu es même allé jusqu'à m'accuser de tourner autour de ta femme. Alors que nous sommes *compadres* ! Que si je voulais quelque chose avec ta femme... Comment peux-tu imaginer une chose pareille ! Mais c'est parce que tu es toujours ivre...

CET : Allez, allez, il faut laisser de côté les disputes... chacun doit faire un effort... vous êtes voisins, vous allez vous rencontrer toute la vie...

M : Ecoute Victor, tu me connais, tu sais que je suis quelqu'un de tranquille, je ne veux de querelles avec personne ; tout le monde me connaît, ils savent que je suis tranquille, mais si on me met hors de moi, alors je suis différent. Je ne veux plus que ce monsieur continue de se moquer de moi.

L : Moi, je suis tranquille chez moi, mais je ris avec ma famille et je passe un bon moment. Et là, eux ils pensent que je me moque d'eux... C'est pas mon problème...\_

CET : Alors, c'est très simple... il faut juste que vous restez à part... c'est très simple : vous êtes des voisins, ces problèmes, vous allez continuer de les avoir si cela ne se calme pas dès maintenant. Il faut que vous vous entendiez bien comme voisins. C'est difficile mais avec le temps... Il faut faire un effort. C'est mieux comme ça, se dire bonjour, se saluer...

M : Mais regarde...

CET : [Il monte un peu le ton] Attends, écoute moi. Il va arriver un moment où l'un de vous sera dans une situation délicate, vous allez avoir besoin l'un de l'autre...

M : Ben moi, là, je ne veux rien de rien... Le *compadrazgo* était très beau à cause de la petite, car on s'est attaché à elle...

CET : Il faut prendre cela en considération aussi. [s'adressant à Mauricio :] Je sais que tu es quelqu'un de bien, qui fait ses tâches pour le village. [s'adressant à Lucindo :] C'est pas bon de chercher des problèmes...

L : Mais cet argent que ma femme lui a donné, si je n'étais pas là, il ne rendrait jamais...

CET : Mais c'est pour ça que je suis là... il y a l'autorité [du CET]... et on va arranger ça... et il vaut mieux pour vous que vous ayez bien écouté ce que j'ai dit... là il faut juste régler les comptes. Je vous ai déjà dit, tôt ou tard vous aurez besoin l'un de l'autre... il vaut mieux que vous recommenciez à vous saluer...

Pour ce moment, le conflit est loin d'être réglé, mais les deux voisins ont baissé le ton et écoutent de plus en plus le CET, plus jeune qu'eux. Peu à peu Victor Corral domine la situation et arrive à tirer au clair la question de l'argent. Quant à l'honneur et le rire, la seule solution est de s'ignorer pour le moment et tenter, par le biais du respect, de se rapprocher au moins en ce qui touche aux besoins du quartier.

Malgré l'écart d'âge, – les deux voisins ont entre quinze et vingt ans de plus que Victor Corral – son autorité et donc son rôle de conseiller, ne sont jamais mis en question. Au contraire, c'est évident que les deux voisins ont confiance en lui et le respectent. En fait, c'est parce qu'ils l'ont cherché et ils l'ont placé comme arbitre que son autorité est reconnue et reproduite. Comme le résumait un autre CET : « On intervient partout. Et pourquoi ? Parce que la communauté elle-même nous donne cette faculté. Le CET doit alors avoir la solvabilité morale pour donner un conseil ». En s'adressant à lui quand ils parlent, en essayant de se justifier face à lui et en écoutant ce qu'il a à leur dire, ils donnent une place différenciée au CET, à sa figure d'autorité. Pour sa part, le CET s'est montré comme quelqu'un de raisonnable, avec une connaissance profonde de ses voisins qui lui permet de distinguer assez bien ce qui était plausible à partir des antécédents qu'il possède sur chacun des plaidants. Enfin, à aucun moment la « subtilité » de la querelle est mise en cause ni sa légitimité pour aller demander de l'aide au CET. Le fait que l'homme qui n'a pas payé sa dette se moque publiquement du créancier est une accusation valable pour les trois personnes impliquées dans cette scène.

Ce genre de petits conflits domestiques ou entre voisins est affaire courante pour tous les CET avec qui j'ai enquêté. Ils réalisent là un important travail de médiation et sont amenés à intervenir dans les conflits inter ou intra-familiaux. C'est à eux de résoudre ces petites querelles, de trouver des solutions pour chacune des parties mises en cause. Le CET fait ici, certes, preuve de bon sens, mais surtout, il tire profit de la proximité presque familiale qu'il entretient avec les membres de sa

communauté. C'est aussi une pratique qui contribue à la reproduction de sa légitimité, fondamentale pour le bon déroulement de ses activités.

*Faire des attestations « officielles informelles »*

En rentrant sur la place où se situent les bureaux du CET de San Francisco Tecoxpa, à gauche on trouve d'abord un gymnase avec des appareils et un ring, toujours très visité où quelques sportifs pratiquent. Derrière le gymnase, un terrain de basket-ball en ciment et à ciel ouvert. En continuant vers la droite il y a ce qu'au Mexique on appelle avec solennité un « *salón de usos múltiples* », un grand espace couvert qui peut avoir des multiples usages. C'est ici que se déroulent les assemblées communautaires et agraires, les ateliers offerts par la mairie, entre autres. À côté il y a le bureau des représentants agraires, le *Comisariado Ejidal* et juste en face d'eux, les bureaux du CET.

Raymundo Galán, l'actuel CET de San Francisco, ne compte qu'avec une secrétaire envoyée par la mairie qui se trouve dans l'entrée, avec un ordinateur et un téléphone. Sur le mur à droite de l'entrée s'ouvre la porte du bureau du CET, un espace ample, rempli de cartons et affaires diverses, avec une simple table au milieu et trois chaises d'école, une pour lui et deux pour les personnes qui viennent lui parler. Je suis assise ici avec lui et l'écoute me raconter son parcours, au milieu d'appels téléphoniques.

C'est un homme de près de quarante ans, mince et pas très grand, presque toujours habillé en jeans et chemise de coton, ouverte jusqu'à la moitié du torse ce qui laisse voir les chaînes qu'il porte autour du cou, en or, tout comme la grosse bague qu'il a sur sa main gauche. Soudain, un appel de talkie-walkie déclenche une certaine agitation chez lui. C'est un appel des conducteurs de taxi qui ont contacté le CET pour lui annoncer qu'un chien enragé a été aperçu dans un des *asentamientos irregulares*. Tout de suite, il faut appeler la fourrière municipale, mais puisqu'elle ne se trouve pas à Milpa Alta, les employés de la fourrière prendront au moins une heure pour arriver. M. Galán va essayer de trouver le chien pour l'isoler.

On est sur le point de partir quand une toute jeune mère arrive avec son bébé. Avec un peu de timidité, mais en souriant doucement tout le temps, la jeune femme demande une attestation de domicile<sup>50</sup>. Et le CET :

---

<sup>50</sup> Au Mexique, pour prouver une adresse permanente, les bureaux du gouvernement ou la banque ne n'acceptent pas la carte d'électeur (document le plus proche au Document national d'identité), ni le permis de conduire ; ils n'acceptent que les quittances d'électricité ou de téléphone. Or, très souvent les habitants de Milpa Alta, et surtout ceux venant des *asentamientos irregulares*, n'ont pas de téléphone

-Et où est-ce que tu habites ?

-Est-ce que vous connaissez Doña Julia ? Et ben, elle est ma belle-mère...

-Ah, et tu habites là, chez elle ?

-Oui, c'est ça

-Et avec qui tu es mariée ?

-Avec Edmundo

-Ah... et ton beau-père, tu le connais ?

-Non, je ne l'ai pas connu, qu'il repose en paix...

Sur ce, le *Coordinador* se tourne vers sa secrétaire, lui donne l'autorisation pour faire cette attestation et part en vitesse régler le problème du chien qui peut répandre sa maladie partout dans le village si on ne l'arrête pas immédiatement.

La conversation familiale a permis au CET d'identifier la femme qui était devant lui, et surtout de savoir si elle disait la vérité quant à son lieu de résidence. De nouveau, comme avec les conflits entre parrains, la proximité et la pleine connaissance des habitants du village jouent un rôle central dans l'exercice des fonctions du CET ; c'est cette familiarité qui lui permet de situer Doña Julia, de savoir que son mari est décédé et de tester ainsi la jeune mère afin de lui délivrer son attestation.

Il faut par ailleurs noter qu'aucune adresse formelle n'est donnée ni par l'un ni par l'autre, ce qui est très courant à Milpa Alta. Presque personne ne connaît les noms des rues qui sont rarement affichés ; les références se font, comme dans ce cas, sur la base de connaissances ou de la notoriété de la famille habitant telle ou telle rue.

Le CET délivre aussi des attestations d'état civil ou relatives à la production et au transport de produits agricoles ou d'élevage. Ces derniers ne sont émis par aucun autre bureau de la ville puisque, en principe, Mexico est conçu comme une zone urbaine et ses zones rurales n'entrent plus dans les organigrammes politiques ni dans aucune des catégories prises en compte par le gouvernement de la ville.

---

et ne payent pas d'électricité qu'ils obtiennent en se branchant directement aux câbles électriques de la rue. Les attestations données par le CET sont valables presque partout à Milpa Alta et souvent en dehors de la *delegación* aussi.

Ce genre de documents a toute l'apparence d'un document officiel : ils ont un en-tête, un tampon de la *Coordinación* du village et la signature du CET. En même temps, ces attestations sont fondées, comme cette scène l'a montré, sur l'interconnaissance et la confiance ; le contenu du texte signale que la personne en question habite à telle adresse et que le CET assure l'honnêteté de la personne et se porte son garant. Pour cette raison, et en dépit de leur caractère non officiel et informel, ces documents sont reconnus au niveau local et dans les instances du gouvernement de la ville comme émanant d'une autorité publique. Et ce, malgré le fait que les CET ne fassent pas partie de la structure administrative du gouvernement tout en étant salariés par la mairie<sup>51</sup>.

### *Faire de la politique au village*

Le troisième domaine d'activité de ces autorités touche à la vie politique du village et de l'arrondissement, puisqu'elles oeuvrent en tant qu'intermédiaires entre la communauté et les différents niveaux de l'État. C'est dans ce domaine que s'exprime le mieux la capacité de négociation et d'intermédiation des CET, car il existe ici des équilibres fragiles entre eux et leur communauté d'une part, puis avec la mairie de l'autre.

#### LES FACTIONS À L'INTÉRIEUR DU VILLAGE

Au sein du village, donc, il y a, bien sûr, un certain nombre de groupes politiques qui peuvent être pour ou contre chaque CET. Mais, au-delà de ces juges « naturels », la communauté qui l'a élu reste très active vis-à-vis des agissements du CET : ses membres font pression et exigent qu'il s'engage et protège les intérêts du village. Tout cela implique, pour le CET, une habileté certaine pour négocier avec ses voisins et satisfaire leurs attentes. Quant à ceux-ci, ils font preuve d'une grande expérience en matière d'organisation collective. Par conséquent, l'autorité du CET et ses démarches dépendent, en grande partie, de la reconnaissance et de l'acceptation de la communauté, qui valide et légitime les actions politiques de son représentant, ou bien exige sa démission.

C'est le cas à Santa Ana Tlacotenco où le CET, élu en 2001 à la suite du conflit avec G. Chavira, ne tient pas ses obligations depuis quelques mois. D'après les

---

<sup>51</sup> Comme le suggèrent Das et Poole (2005), c'est dans ces pratiques minuscules que la frontière entre l'État et la société ou entre la légalité et l'illégalité se dissout. En effet, ces documents sont « officiels », donc légaux, tout en étant faux et donc formellement illégaux. Ils émanent d'une autorité reconnue mais informelle qui, tout comme les attestations qu'elle produit, ne sont pas liés à la structure étatique tout en la représentant.

voisins, il boit dans la rue, il devient violent et on dit qu'il a plusieurs femmes. En somme, du point de vue des habitants de Santa Ana, il n'a pas les qualités morales requises pour ce poste. C'est pourquoi après quelques mois de tolérance, un groupe important de voisins « prennent » les bureaux du CET, l'obligent à sortir et l'empêchent d'exercer. Les bureaux du CET sont restés fermés pendant six mois, le temps d'organiser une nouvelle élection.

Dans chacun de ces villages, existent des multiples représentants pour toutes sortes d'affaires qui la plupart des fois se recoupent. Un secteur très important est l'agrarie, pour lequel existe un représentant des *Bienes Comunales* ou / et un de *Bienes Ejidales* par village. Les représentants agraires sont également élus en assemblée et occupent une place fondamentale dans la vie économique et politique des villages (cf. Partie I de la thèse). À l'intérieur du groupe de *comuneros* ou *ejidatarios* existent aussi des associations de producteurs grossistes, par exemple les *nopaleros*, les *tomateros*, qui gèrent leurs affaires indépendamment ou avec le soutien du CET : les demandes de financement à la mairie d'arrondissement.

Un autre groupe de représentants important est celui des fêtes religieuses, les *mayordomías*, chargées du saint local et de l'organisation des célébrations. Les fêtes respectives du saint du quartier, du saint du village et de la « Patronne » de toute la *delegación*, la Vierge de l'Assomption, sont organisées par comités faisant partie de ce qu'au Mexique on appelle « système de charges civiques et religieuses » (Carrasco, 1963 ; Medina, 1995). Les *mayordomos* ont une grande reconnaissance morale et donc un poids considérable dans les décisions politiques, d'où que beaucoup d'entre eux deviennent aussi CET. Par ailleurs, ces fêtes mobilisent une énorme quantité de ressources, en argent et en marchandises.

Enfin, pratiquement toutes les questions liées à la vie publique du village sont réglées à travers des comités et des assemblées sectorielles. C'est dans ce domaine d'intervention que la figure du CET prime, par exemple la construction d'infrastructure (écoles, centres sportifs, etc.), ou l'organisation de travaux collectifs, les *faenas*. La participation au moins financière aux fêtes de quartier ainsi que dans les travaux collectifs sont une expression d'appartenance communautaire, une sorte d'adhésion (*membership*) ratifiée dans la pratique.

D'autres associations fonctionnant toutes sous le modèle du comité sont les comités des sports, les comités des parents (*padres de familia*), les comités des *moleros* (producteurs de *mole*), les comités des fêtes « civiques » (pour organiser les

célébrations des fêtes nationales) et même des comités pour installer les canalisations ou le revêtement d'une rue dans un *asentamiento irregular* (zones d'habitat informel).



Images 22 et 23. Assemblée à San Pedro Atocpan, Août, 2005 (Photo de l'auteure).

Tous ces espaces de représentation et de participation se recoupent continuellement, ce qui ne veut pas dire que cela aille sans tension. En effet, souvent ces sous-groupes sont des espaces de contestation de l'autorité du CET. Celui-ci, pour sa part, doit toujours veiller à négocier avec ces comités et leurs assemblées afin de maintenir un équilibre qui lui permette d'agir.

En somme, la vie politique interne des villages à Milpa Alta n'est pas binaire ; il ne s'agit pas d'une autorité qui serait face à ou sur la communauté qu'il représente, comme souvent les caciques ont été représentés<sup>52</sup>. En fait, les CET doivent négocier continuellement avec toutes les factions qui intègrent la communauté, parfois en utilisant des formes plus arbitraires, parfois en recherchant un consensus. Du fait de la multiplicité des espaces de représentation, l'équilibre de cette autorité est toujours instable et éphémère. Comme on l'a vu au début de cette description, il n'est pas rare que les CET se voient expulsés de leurs bureaux ou soient dans l'impossibilité d'exercer leurs fonctions, s'ils ne parviennent pas à satisfaire les demandes des groupes de chaque village.

---

<sup>52</sup> La littérature sur le cacique, ce personnage incontournable de la vie politique mexicaine, est vaste. De manière générale, il a été analysé suivant deux grands schémas : un schéma culturel qui les voit comme des « traducteurs » ou intermédiaires entre un centre moderne et une périphérie traditionnelle (de la Peña, 1986) ; ou un schéma de domination où l'articulation se fait entre un centre de pouvoir et une périphérie. Le cacique est très souvent compris comme un articulateur (Friederich, 1966), un instrument de contrôle (Bartra, 1975 ; Cornelius, 1974), un instrument de pénétration de l'État (Gledhill, 2001), ou un intermédiaire (Wolf, 1966). Lomnitz (1998) ajoute à ces analyses l'importance de situer les caciques dans des espaces de pouvoir qui ne sont pas dichotomiques, mais traversés par une pluralité de forces. Enfin de Vries (2002) et Nuijten (2003) s'intéressent plus à l'image du *cacique* comme une pièce qui « remplirait le vide » (*fill the gap*) entre la périphérie et le centre. De leur point de vue, plus que la réalité matérielle de cette fonction, le cacique est fondamental dans la reproduction d'une « idea of the gap in the constitution of a specific culture of power » (de Vries, 2002 : 903, 4)



## LES RAPPORTS À LA MAIRIE

Le second aspect propre à la vocation politique du CET, porte sur les rapports qu'il entretient avec la *delegación*. C'est avec les fonctionnaires – et notamment le *delegado* – qu'il doit discuter des montants dont il disposera pour les travaux publics du village ; c'est avec lui que sont résolus les conflits juridiques les plus importants ; c'est à lui qu'il s'adresse pour demander de l'aide quand la situation dans les villages dépasse ses capacités (lors d'actes de violence, par exemple), ou quand il doit effectuer une démarche auprès de l'un des ministères (services) de la ville.

De leur côté, le *delegado* et ses adjoints doivent toujours passer par le CET s'ils souhaitent intervenir dans l'un des villages, quel que soit le motif de leur intervention. Ainsi, contrairement au reste des quartiers du DF qui ne comptent avec aucune figure de représentation locale, presque toutes les décisions concernant les villages de Milpa Alta doivent être discutées et approuvées par les membres de chaque communauté, toujours avec la médiation du CET, très jaloux de son autonomie.

### *Interactions politiques significatives entre les CET et la mairie*

Puisque très souvent le rôle du CET face à la mairie est de demander ou d'exiger un certain nombre de bénéfices ou d'aides pour leurs villages, les rapports entre ces deux niveaux de représentation peuvent être tendus. Les attentes et les limites que les CET imposent à la mairie dévoilent également des formes spécifiques de concevoir le pouvoir, l'autorité et l'État.

1) « .. **On a tiré les ordinateurs à la mairie**<sup>53</sup>.. » Février 2004. Un peu avant onze heures, par le haut-parleur de l'église de San Francisco Tecoxpa, la population du village est invitée à soutenir le CET qui aujourd'hui recevra les autorités de la mairie et du ministère de l'éducation sur le chantier de l'école primaire, sur le point d'être terminée.

Une heure après il y a autour de l'école une centaine de personnes qui attendent. Entre eux, le CET et, avec lui, l'organisation des pères de famille qui ont géré (*gestionaron*) la construction de l'école. Les démarches ont commencé il y a plus de cinq ans, mais ce n'est qu'avec l'avènement du gouvernement du PRD que, après de multiples efforts, la communauté a acheté le terrain en 1999. Par la suite, quand Guadalupe Chavira arrive à la mairie, m'explique le CET, elle considère qu'une école

---

<sup>53</sup> « Le sacamos las computadoras a la delegación »

primaire dans un village si proche du chef-lieu ne se justifie pas. Lui et sa communauté doivent s'organiser pour mettre la pression et obliger la maire à continuer les démarches auprès du Ministère fédéral de l'Éducation (SEP).

Aujourd'hui, la construction est pratiquement finie. Il manque juste que le Ministère de l'Éducation établisse un contrat avec la Compagnie d'électricité et que le mobilier soit complet dans les salles de classe, notamment dans la salle d'ordinateurs. Estela Rojas, la représentante du ministère, assure aux pères de famille que la démarche pour l'électricité sera très rapide et que les enfants pourront très vite occuper les lieux. En ce qui concerne le mobilier des classes c'est la mairie qui doit s'en charger. Mais, explique le CET, ils ne veulent rien lâcher. Bien qu'il y ait un contrat signé, l'école n'a encore ni chaises ni tables. Par contre, dit-il fièrement, « juste avant que Guadalupe s'en aille pour la députation, nous avons réussi à lui tirer [sacarle] les vingt ordinateurs de la salle informatique ; cette école sera la seule de Milpa Alta à en avoir une. Guadalupe croyait que comme ça on lui laisserait l'inaugurer avant qu'elle parte, même si l'œuvre n'était pas finie... »

**2) « ..Ici la mairie ne rentre pas.. »** Janvier 2002. Lilia Villanueva est Directrice du développement agricole de la nouvelle mairie récemment élue. Elle habite Milpa Alta depuis vingt ans. La principale fonction de son poste est de trouver des soutiens financiers et des innovations techniques pour les agriculteurs de Milpa Alta. Elle fait donc le lien avec les institutions fédérales qui donnent des crédits aux petits producteurs ainsi qu'avec le Bureau de l'Écologie pour protéger la forêt.

Depuis qu'un vaste marché pour la commercialisation en gros du nopal a été ouvert à Villa Milpa Alta (2001), elle a commencé à concevoir un projet pour construire une grande centrale de compost pour réutiliser les déchets du marché et remplacer peu à peu l'engrais organique que la mairie donne aux producteurs de nopal. Elle trouve un terrain propice entre les villages centraux de San Juan Tepenáhuac et San Jerónimo Miacatlán et propose son projet à la maire qui donne son accord.

Cependant, elle ne comptait pas avec un détail fondamental : l'approbation des villages. Elle assiste par la suite à plusieurs assemblées pour expliquer les bénéfices d'un projet qu'ils n'ont pas élaboré ; elle invite les autorités des villages et quelques représentants à visiter d'autres composts ; elle essaie d'obtenir le soutien des *nopalers* des deux villages. Rien. Les assemblées publiques des deux villages s'opposent. L'argument exposé est que le compost peut facilement devenir un énorme débarras. En fait, la rumeur court que les habitants des deux villages, tout particulièrement les CET, n'aiment pas que « la mairie » intervienne à son gré dans leurs villages. Le CET

de San Juan conclut : « Mais la mairie ne se rend pas compte.. Ici elle ne rentre pas comme ça... elle ne peut pas faire ce qu'elle en a envie dans le village ! ».

3) « ..on lui a fermé la route.. » Mai 2003. M. Luis Llañes, CET de San Lorenzo Tlacoyucan nous raconte avec une grande fierté la capacité de mobilisation qu'il peut exercer dans sa communauté. Deux semaines auparavant lui et un groupe de près de trois cents voisins fermèrent la route fédérale qui mène de Mexico à l'état voisin de Morelos, dans le sud. Ce n'était pas la première fois et il n'est certainement pas le seul à le faire. Tout l'arrondissement a été au courant car cela a entraîné des forts problèmes de circulation ainsi qu'une mobilisation importante de policiers et des forces de l'ordre qui à la fin ne sont pas intervenus.

La fête de Saint Laurent, patron de son village approchait. Comme d'habitude, en plus de la liturgie et des célébrations « traditionnelles », les danses de conquête dans le parvis de l'église, les baptêmes, premières communions et « fêtes de quinze ans<sup>54</sup> », il y a une fête populaire avec un groupe de musique toutes les nuits pendant une semaine, ainsi qu'un marché de rue.

Mais cette année, contre toute attente, la maire n'a pas voulu coopérer financièrement pour la fête de village. Son argument était que cet argent, autour de 7 000 € (100 000 pesos), pouvait être utilisé pour des activités culturelles « plus constructives ». Le CET et les *mayordomos* du village ne bougeaient pas de leur position : la mairie avait toujours contribué à la fête, elle n'avait qu'à trouver plus d'argent pour les autres activités.

Après une manifestation sur la route qui dura près de cinq heures, le CET réussit finalement à obtenir sa participation monétaire. Il souligne ce point : « C'est vrai qu'elle [la maire] peut penser que je suis employé de la mairie [à cause du salaire] mais il n'y a aucune soumission ; cette mobilisation en était la preuve ».

Sans rentrer dans le registre du conflit politique entre mairie d'arrondissement et CET, thème du chapitre suivant, ces interactions exemplifient le type de rapports quotidiens existant entre ces deux autorités. À travers ces interactions, il apparaît que le gouvernement local n'est pas le seul répertoire d'autorité existant dans la localité. En effet, à de nombreuses reprises les projets entamés par la mairie se heurtent à l'opposition du CET ou des villages. Les habitants de Milpa Alta disposent, dans la

---

<sup>54</sup> Au Mexique les fêtes de « quince años » sont célébrées pour les jeunes filles pour leurs quinze ans. Il s'agit d'une sorte de rite de passage à l'âge adulte.

figure du CET, d'une instance reconnue et politiquement active pour faire contrepoids aux décisions du maire ou pour imposer les leurs.

\*  
\*      \*

### **Pratiques de légitimité et rhétorique communautaire**

La légitimité des CET comme voix du bien collectif, comme figure qui fédère la communauté, comme personne qui incarne ce répertoire d'autorité, se tisse quotidiennement à travers la multiplicité des pratiques que nous venons de décrire, tant à l'intérieur du village que dans leurs rapports avec la mairie d'arrondissement.

En somme, 1) l'historicité associée à ce poste et à la communauté qu'il incarne ; 2) la capacité de négociation interne, tant dans les querelles domestiques que dans la quête de consensus pour mener à bien leurs projets ; 3) enfin l'habileté pour négocier avec le gouvernement, sont les trois facettes qui, en se superposant, se recoupant et s'alternant, donnent forme à la légitimité des CET. Les innombrables pratiques quotidiennes des autorités avec les habitants de leurs villages contribuent à modeler une idée de communauté où celle-ci symbolise la volonté générale, unie et homogène, en dehors de tout autre intérêt.

En ce sens, la « communauté » comme un répertoire d'autorité auquel les gens peuvent adhérer n'apparaît pas de façon régulière et constante dans la vie des gens ; en fait, la communauté comme une entité unie et fédérée n'existe que dans des circonstances bien précises (les *faenas*, l'organisation des fêtes des saints, la défense du territoire, entre autres), que le CET est chargé de procurer.

L'autonomie territoriale et politique de chaque village est ainsi jalousement défendue par le CET, comme un espace d'action politique qui lui est exclusif. Dans cette configuration du pouvoir, la fonction de la mairie est de subvenir financièrement aux besoins des habitants de la localité, avec quoi, la dimension politique de l'institution gouvernementale se réduit à interpellier la volonté personnelle du maire pour demander ou exiger de satisfaire les villages.

Cet « idéal communautaire » se réélabore continuellement, en même temps que des transformations sont en train de s'opérer dans cette forme d'autorité locale.

La hausse du salaire, par exemple, rajoute sans doute de la valeur à cette charge. Mais l'aspect le plus important par rapport au salaire est qu'il semble complexifier cette position en créant une certaine dépendance envers le gouvernement, mais surtout un ralliement, au moins potentiel, à cette institution. De notre point de vue, l'importance du salaire réside dans la possibilité que cela donne au CET de jouer sur deux registres de légitimité, celui construit au sein de la communauté comme représentant élu et celui d'appartenir au gouvernement.

L'autre changement notoire qui commence à prendre du poids porte sur la présence beaucoup plus intime des partis politiques dans les décisions internes des villages. Ce phénomène, récent d'une dizaine d'années, a un double effet : 1) l'ingérence discrète mais capillaire des partis dans les formes d'autorité locale d'abord - dans les alliances par exemple ; 2) l'incorporation des villages, à travers les partis politiques, à un réseau transversal, ce qui crée, pour la première fois à Milpa Alta, la possibilité pour les CET, de passer d'une hiérarchie villageoise à une autre plus large, soit dans le gouvernement soit dans le parti. Ainsi, même s'il s'agit d'un phénomène qui commence, quelques uns des CET ont aujourd'hui des postes dans la « structure » de la mairie.

La figure du CET et ses pratiques font également lumière sur la configuration locale de l'État et de son hégémonie. En délivrant des attestations illégales mais formelles ; en organisant des élections informelles mais encadrées par une loi ; en recevant les aides, non-declarées, des partis politiques ; puis, surtout en défendant un espace (physique et symbolique) de souveraineté, les CET et la position qu'ils occupent – « en dehors » et « dedans » la légalité officielle – nuancent, dans les faits, les frontières de l'État. C'est avec cette limite brouillée entre l'institutionnel et l'informel que l'autorité de l'État s'est ici reproduite.



## CHAPITRE 4

### TROIS CONFLITS POUR LA LÉGITIMITÉ ENTRE AUTORITÉS DE VILLAGE ET MAIRES ÉLUS

Avec l'entrée du système électoral dans les mairies d'arrondissement, une restructuration de l'ordre politique local s'impose, à deux niveaux : 1) la *delegación*, prend la forme d'un gouvernement élu (à bulletin secret) ce qui est tout à fait nouveau, de même qu'étaient inédits le multipartisme et l'alternance politique. Ici, le changement principal se perçoit dans l'intégration au gouvernement élu de groupes de pouvoir locaux. 2) les *Coordinadores* qui défendent leur statut de représentants élus (mais à main levée), réaffirmé au fil des ans dans le contexte politique précédent. Aujourd'hui ce statut s'accommode, lentement, de la plus forte influence des partis politiques et de la régulation de leur élection.

Une première conséquence de ce réaménagement a été restituée dans la chronique qui ouvre cette troisième partie de la thèse. Nous avons proposé de comprendre cette querelle entre deux répertoires d'autorité comme une dispute pour réclamer l'exclusivité dans la capacité d'incarner le bien commun, notamment à cause du fait qu'auparavant, le gouvernement municipal ne la réclamait pas. Ce phénomène peut également être compris comme la reconfiguration des « limites » de l'État qui cherche à incorporer dans sa sphère de contrôle des espaces relativement autonomes. C'est en ce sens que nous comprenons la pratique démocratique comme une « normalisation » de la politique, définissant les limites, les normes et les fins « corrects » (*appropriated*) à la vie en commun (Connolly, 1987).

Comme il a été décrit, cette première querelle fut suivie d'une négociation au cours de laquelle la maire fut obligée de reculer et d'accepter la coexistence avec les CET. Mais si la redéfinition de l'ordre politique ne fut pas aussi radicale que le voulait G. Chavira, il n'en est pas moins vrai, qu'avec son élection, les interactions

entre ces deux instances entraînent dans une période de transformation, souvent conflictuelle. De notre point de vue, donc, c'est à travers ces tensions quotidiennes que les nouvelles limites de l'État sont en train de se dessiner.

Le présent chapitre consistera à restituer trois conflits observés entre la mairie et les CET. Au cours de ces affrontements une polarisation des discours de légitimité des acteurs est constatée ; une sorte de « réification » des instances qui y participent – la mairie et la communauté. En même temps, un ensemble de pratiques politiques « hétérodoxes » (par rapport aux mêmes réifications proclamées par les deux répertoires d'autorité) s'observe aussi au cours de ces conflits. En conclusion de partie, nous nous interrogerons sur les relations – et plus particulièrement sur leur concomitance – entre ce phénomène de polarité des discours et celui qui voit l'apparition de pratiques hétérodoxes par rapport à ces discours.

### Trois conflits significatifs

#### LES TUYAUX VOLÉS (JUIN 2005).

Le quartier de Santa Rita se trouve au plus haut du village San Bartolomé Xicomulco, déjà en bordure avec la forêt. Bien qu'il s'agisse d'une partie relativement récente du village, Santa Rita se trouve encore à l'intérieur du périmètre urbain et ses habitants sont principalement des *originarios*. La rue principale qui remonte depuis le centre du village, puis les cinq ou six ruelles qui la traversent forment ce petit quartier regroupant plus d'une vingtaine de familles. Au fond, il y a un petit autel dédié à la sainte patronne. Les rues n'ont pas encore été goudronnées et la plupart des maisons sont des habitats improvisés ou en construction, avec des potagers ou des champs de maïs (*milpas*).

#### *Faenas à Santa Rita*

Comme tous les dimanches depuis un mois et demi, dès huit heures du matin des groupes d'hommes et de femmes travaillent sur la rue principale pour construire une canalisation pour l'écoulement de l'eau de pluie. Puisque la rue est en pente et qu'elle n'est pas goudronnée, souvent il y a des flaques dans la partie la plus basse et ni les voitures ni les piétons ne peuvent plus rentrer. Les voisins ont donc décidé d'installer de chaque côté de la rue des conduits en ciment ouverts par moitié qui canalisent l'eau, ainsi que d'autres qui la traversent dans les parties où l'eau s'accumule, en attendant que l'on puisse mettre un revêtement sur toute la rue.

Les uns percent la terre avec des pics et des pelles, d'autres font le mélange de ciment pour fixer les canalisations, d'autres encore sont déjà en train de les installer. Plus loin



un groupe de femmes organise le repas qui sera servi à midi. L'activité est intense et semble très coordonnée.

Le *Coordinador*, Óscar Mesa, est là aussi, travaillant la terre avec un pic. C'est un jeune homme d'une trentaine d'années qui a commencé son mandat il y a près d'un an, soutenu par le PRD même s'il insiste sur le fait qu'il n'appartient à aucun parti et que son seul intérêt est celui de la communauté. Il m'a invité aujourd'hui pour que je puisse observer un jour de *faenas*. D'après lui, il n'est pas compliqué d'organiser ses voisins car il s'agit d'une « tradition de la communauté ». Plus encore, si on ne participe pas aux *faenas*, on risque de ne plus être reconnu comme membre de la communauté.

Le *Coordinador* a également fait des démarches auprès de la mairie d'arrondissement pour obtenir le matériel. Mais apparemment les tuyaux qu'on lui a donnés ne sont pas en nombre suffisants. Le travail est assez avancé, mais il reste encore un bon tronçon à faire et les tuyaux sont sur le point de s'épuiser. Il m'explique que cela fait trois fois qu'il essaye de voir le maire (depuis 2003 le maire porte les couleurs du PRI) pour lui expliquer la situation mais sans résultat. Il affirme bien le connaître, mais ne pas s'entendre avec les adjoints chargés des travaux publics. D'après lui, ils sont hautains et autoritaires et ne soutiennent que leurs propres projets : « Parce que pour mes travaux ils ne peuvent pas être sur la photo ».

#### *Les canalisations du cimetière*

Deux semaines après, je retrouve Óscar Mesa à Santa Rita. Il me raconte que la mairie n'a toujours pas donné suite à leur demande et que dimanche dernier les travaux ont failli s'arrêter. Heureusement il s'est souvenu que dans le petit cimetière du village – qui d'ailleurs est aussi contrôlé par les CET et la communauté<sup>55</sup> – il y avait des conduits en ciment abandonnés depuis quelques années. Le *Coordinador* et un groupe de voisins de Santa Rita iront les récupérer dans les prochains jours pour les apporter au chantier.

C'est au cours de la semaine suivante que, par hasard, en discutant avec un membre du personnel de structure du maire, j'apprends qu'Óscar Mesa a été arrêté et se trouve à présent au poste de police. Dans sa version des faits, la police a surpris le *Coordinador* de San Bartolo avec trois autres personnes, en train de prendre des

---

<sup>55</sup> Les « cimetières communautaires » comme on les appelle appartiennent officiellement au Gouvernement du DF, mais, dans la pratique, ce sont les voisins qui les entretiennent et les financent et qui, généralement, décident qui est enterré ou pas. Ne pas recevoir le droit d'être enterré dans son propre village est une des menaces les plus habituelles pour « obliger » les gens à participer à la vie collective. À la suite des élections, le gouvernement de Mexico a essayé, sans succès, de donner en concession les cimetières, se confrontant à une forte opposition des villages. Voir par exemple : « Rechazan iniciativa de panteones y crematorios » *El Universal* du 3 avril 2002.

tuyaux qui se trouvaient au cimetière du village. Quand le maire fut averti du fait, il lança un mandat d'arrêt contre le CET pour vol : les conduits étaient inventoriés et appartenaient à la *delegación*. Mon interlocuteur insiste sur l'illégalité du procédé, et sur le fait, inacceptable à ses yeux, qu'un membre du gouvernement municipal ait pu commettre ce délit. Il me dit : « Moi, je ne peux prendre ni une chaise ni une table, rien de ce qui se trouve à la mairie ; tout est inventorié, enregistré. Et voici que lui il vient et sans demander à personne il prend des choses qui ne lui appartiennent pas ! ». Du point de vue de la mairie donc, il s'agissait d'une simple question légale : le CET avait commis un vol et c'est pour cette raison qu'il était poursuivi et incarcéré.

#### *Les biens de la communauté*

Cet épisode souleva une polémique et très vite le bruit a couru dans les autres villages. Les voisins de San Bartolo se sont rapidement mobilisés et, le soir même, ils tenaient un sit-in dans la place centrale du chef-lieu. Ils exigeaient que le mandat d'arrêt contre leur CET soit levé car, m'expliquait l'un d'eux : « Il n'y a pas eu de vol ; les tubes vont être utilisés pour la communauté, c'était pas dans son intérêt personnel qu'il les a pris ; et de toute façon ces tubes étaient abandonnés dans notre village depuis longtemps ». Les voisins se portaient garants de leur CET ; ils affirmaient qu'il avait agi pour le bien de la communauté et que c'était elle qui l'avait mandaté.

De leur côté, les CET des autres villages s'organisèrent aussi et adressèrent une pétition signée pour exiger que leur collègue ne soit plus poursuivi par la justice. Ils soulignaient que « son action est le résultat de l'incapacité des autorités de la *delegación* », car la mairie n'avait pas écouté ses demandes. Il avait donc été obligé de prendre ces tuyaux pour éviter de laisser le travail inachevé.

À la fin, malgré la raison légale invoquée par la *delegación* et son droit à poursuivre un employé ayant pris des matériaux appartenant au gouvernement, le maire dut accepter de revenir sur son mandat d'arrêt et deux jours après Oscar Mesa fut libéré.

Cet exemple nous intéresse parce qu'il montre clairement comment les deux répertoires d'autorité qui coexistent à Milpa Alta sont mis en pratique. L'arrestation du CET peut être lue comme quelque peu disproportionnée. Pour la comprendre, il faut la situer dans le contexte de l'entrée du système électoral. Il est donc possible que l'initiative du CET ait été perçue par le maire élu comme une attente à son autorité et à sa représentativité. Quant au CET, on peut supposer qu'il a agi sans chercher nécessairement la provocation, mais en pratiquant la « souveraineté » qui est imaginée à la base de son autorité comme représentant communautaire.

La communauté apparaît comme une ressource pour subvenir aux besoins de la population que la mairie a négligé - autant dans les *faenas* que dans le « vol » des canalisations - ainsi que dans le domaine politique comme support de cet autre répertoire d'autorité qui peut s'opposer aux décisions du gouvernement. La position occupée par la communauté laisse voir un degré considérable d'autonomie – une souveraineté pratique – incarnée par le CET. La communauté est également imaginée comme un tout homogène (les « *originarios* »), unie par des liens historiques très anciens qui se reproduisent à travers tout un ensemble de pratiques ressenties comme traditionnelles (dont les *faenas* ou l'organisation des fêtes des saints).

C'est cette image idéale de la communauté qui se met en place face à la *delegación*, qui, de cette perspective, ne serait pas à même de représenter le bien commun, puisqu'elle n'est pas capable de régler les problèmes de la population. De plus les membres de ce niveau de gouvernement sont suspectés d'agir en fonction d'autres intérêts, notamment partisans ou bien personnels, par exemple pour faire carrière politique.

De l'autre côté se trouve la mairie d'arrondissement. Celle-ci, dans un premier moment, participe indirectement aux activités de travail collectif de San Bartolo en apportant le matériel. Mais par la suite, quand le *Coordinador* mène en quelque sorte à bout la souveraineté pratique qu'il exerce dans son village, le *delegado* le considère responsable d'un délit contre la mairie.

Sans possibilité de négociation, le maire décide donc de poursuivre en justice le représentant de San Pablo. Le recours à la loi qui se veut objectif, rationnel et neutre est donc la stratégie que suit le maire pour asseoir une légitimité « institutionnelle » ou « officielle » qui représenterait le bien commun précisément à cause de son universalisme et de son impartialité, et dont lui, en tant que représentant de l'État, serait le seul détenteur.

Oscar Mesa est ainsi considéré comme n'importe quel autre individu, de surcroît employé de la mairie, mais sans aucun autre attribut qui pourrait atténuer ou justifier son acte. En fait, toute forme privée – non étatique – de pouvoir et de privilège, comme ceux dont Óscar Mesa croyait jouir, devraient, selon la mairie, être éliminées. La mairie fait donc aussi appel à une image idéale d'elle-même qui se met en place face à la communauté, perçue comme sectorielle, corporative et éventuellement illégale, donc inapte pour représenter le bien commun.

TAXIS « PIRATES » CONTRE TAXIS LÉGAUX (SEPTEMBRE 2003)

Dans le village de San Francisco Tecoxpa, un nouveau CET vient de rentrer en fonction : José Moreno, un homme d'une soixantaine d'années, membre d'une des familles les plus connues du village. Lui, comme sa famille, est producteur de nopal ; auparavant il avait été leader agraire de sa communauté, très lié au PRI et à la centrale paysanne officielle, la CNC (*Confederación Nacional Campesina*). Malgré son passé *priísta*, sa candidature a été soutenue – implicitement – par le PRD, car quelqu'un d'autre avait déjà obtenu le soutien du PRI<sup>56</sup>. Cependant, peu de temps après son élection, José Moreno réaffirmera ses alliances avec le PRI en dépit du parti de la mairie.

*Nouvelles ressources pour la communauté*

Un mois après que son poste ait été reconnu par la mairie d'arrondissement il convoque une assemblée publique du village. C'est la première qu'il tient en tant que CET. Près de 400 personnes se sont réunies ce soir-là (San Francisco compte 1 230 habitants), nombre bien supérieur à ce qu'habituellement regroupe une assemblée. Il s'agit de discuter des besoins de la communauté et, dans ce cadre, il a décidé de proposer la création d'une nouvelle source d'emploi pour les habitants de San Francisco : une station de taxis<sup>57</sup>.

Cependant, il y existe déjà une station de taxis établie - les « *Corales* » - qui fait partie d'un réseau plus large desservant tous les villages de Milpa Alta. Ce groupe est légalement inscrit et reconnu par le Ministère des transports du gouvernement de Mexico. Il compte au total 300 taxis environ et, dans d'autres villages, il collabore fortement avec les CET à propos des questions de sécurité.

Or, m'explique Juan Morales en entretien quelques semaines après les événements : « Ces taxis, les *Corales* ont gagné beaucoup de terrain dans tous les villages et maintenant ils se sentent les propriétaires du village. Ils ne veulent pas rentrer dans les rues qui ne sont pas pavées, ils insultent les femmes quand elles passent et ils n'ont pas des horaires adaptés aux besoins de la communauté qui, à cause du nopal, peut avoir besoin de taxis à 3 ou 4 heures du matin. Eux, ils ne sont pas d'ici [*fuereños*], à dix heures du soir ils rentrent chez eux, là-bas dans le centre [Mexico]... » (Entretien du 17 octobre 2003).

---

<sup>56</sup> Cette pratique de « promiscuité » partisane devient de plus en plus courante à tous les niveaux de gouvernement au Mexique. D'ailleurs, en avril 2007, le maire *priísta*, Cuauhtémoc Martínez a rejoint le PRD. À ce sujet, voir par exemple Torres, 2006.

<sup>57</sup> San Francisco est un des villages les plus pauvres de Milpa Alta et un des plus ruraux. Une grande partie de ses habitants vit de la production du nopal. C'est pourquoi l'idée des taxis semblait adaptée puisqu'il s'agit d'une activité qui peut se pratiquer tout en poursuivant des activités agricoles.

La proposition du CET s'appuie donc sur ces raisonnements partagés par l'assemblée du village qui approuve l'initiative avec juste quelques votes négatifs. À la fin de l'assemblée, José Moreno prie les personnes intéressées de s'approcher de la table pour s'inscrire sur la liste des futurs taxis. Ce sont surtout des jeunes entre vingt et trente ans qui s'approchent. Quelques-uns sont des parents à José Moreno ; la plupart sont déjà père de famille. La seule condition pour s'inscrire c'est d'avoir une voiture et d'appartenir à la « communauté », c'est-à-dire, être originaire de San Francisco.

#### *Les confrontations*

Deux jours après, un groupe de vingt-cinq chauffeurs s'installent à l'entrée du village avec leur voiture, dans la même rue où sont stationnés les taxis légaux, mais sur le trottoir d'en face, quelques mètres plus loin. Ils ne sont pas enregistrés auprès du gouvernement<sup>58</sup>. Ils peuvent alors proposer des prix plus avantageux que les taxis légaux. Par ailleurs, les chauffeurs sont tous des jeunes issus des familles connues de San Francisco ; les clients peuvent donc se sentir en confiance et en sécurité avec eux ; ils sont des *originarios*.

Un premier affrontement verbal a lieu entre les deux groupes. Les « légaux » exigent des « pirates » de ne pas envahir leur zone de travail car ils sont les seuls autorisés à offrir ces services. Et les nouveaux taxis de répondre qu'ils sont dans leur village et que c'est la communauté qui les a autorisés, par « us et coutumes » (« *por usos y costumbres* »), comme ils l'ont toujours fait. Tout au long de la journée, entre deux clients, les insultes et les menaces pleuvent entre les deux groupes.

Deux jours s'écourent, sans que la *delegación* n'intervienne. Les tensions entre les deux groupes augmentent et les taxis légaux commencent à s'organiser pour protester dans le chef-lieu, auprès du maire. L'après-midi du troisième jour, les taxis légaux se sont concentrés à Villa Milpa Alta soutenus par leurs collègues des autres villages, pour exiger l'intervention de la *delegación*. À San Francisco, la rumeur court que les autorités de la mairie vont rentrer pour supprimer les taxis « natifs », les « pirates ». Une grande agitation traverse le village, parcouru par le *Coordinador*, José Moreno, qui, avec un haut-parleur, invite la population à le rejoindre « pour défendre les décisions de la communauté ».

#### *Tentatives de négociation*

Vers seize heures, l'adjoint au maire, un jeune sociologue originaire d'un autre village de Milpa Alta, membre du PRD et de la même génération que G. Chavira, tente une

---

<sup>58</sup> Ils sont donc « pirates » comme on dit au Mexique à propos de n'importe quel type de contrefaçon. Ils ne payent ni le permis pour devenir taxi ni des impôts sur ce qu'ils gagnent.

première négociation avec le CET de San Francisco<sup>59</sup>. Il accepte de faire sortir, momentanément, les taxis légaux de San Francisco et en échange il propose une réunion avec le CET. Les taxis légaux sont ainsi évacués et réunis dans le village d'à côté, San Antonio Tecómitl, où le reste des taxis *corales* de la *delegación* se sont rassemblés, soit près de 300 taxis.

Mais quand le représentant de la mairie arrive pour rencontrer J. Moreno à l'entrée du village, maintenant bloquée avec un camion pour empêcher l'entrée de la police, il se retrouve face à une foule de plus de deux cents personnes qui, enflammée, exige qu'il quitte le village. Surtout des hommes, mais aussi des femmes et quelques enfants se sont retranchés derrière le camion. Le CET, soutenu par la foule, proclame qu'ils ne bougeront pas car « c'est la communauté qui a décidé et a approuvé ce système de taxis ». L'adjoint au maire est obligé de repartir sans être parvenu à aucune négociation.

Il décide alors de faire appel à la police. Mais dès qu'elle arrive, elle est tout de suite repoussée à coups de pierre qui pleuvent et de bâtons en feu que le groupe de villageois, dirigé par le CET, leur lancent. Les policiers qui tentent de s'approcher sont aussi battus par des groupes d'hommes. Une voiture appartenant aux « taxis pirates » est alors prise entre les feux et commence à brûler. Les maisons en bordure de rue sont de plus en plus endommagées par les pierres lancées et par la fumée. La menace des *granaderos* dans la zone ne calme pas la situation qui se poursuit jusqu'à minuit passé.

L'adjoint au maire ne se décide toutefois pas à faire rentrer les *granaderos*<sup>60</sup> et tente encore des négociations, sans résultat. José Moreno n'acceptera de dialoguer qu'avec un représentant du gouvernement du District Fédéral susceptible de l'aider à légaliser son organisation de taxis. Ce n'est donc qu'à l'arrivée de l'adjoint du Ministre des transports du DF (*subsecretario de transporte y vialidad*), également affilié au PRD, que la situation commence à redevenir calme. Ce dernier parvient à établir un dialogue avec les habitants de San Francisco, le CET à leur tête. Il promet de mettre en place un « accord » pour que les taxis pirates puissent offrir des services, surtout aux heures que les taxis légaux n'assurent pas et dans les quartiers qu'ils ne desservent pas.

Mais malgré l'illégalité des actions entamées par le CET et malgré la violence des événements, le site de taxis pirates continuait d'exister lors de ma dernière visite à Milpa Alta en 2005, deux ans après les faits. Ils avaient juste déménagé de l'autre côté

---

<sup>59</sup> Il s'agit du neveu de Concepción Mirón, locuteur nahuatl, dont nous avons déjà parlé (cf. chapitre 1 de la partie II)

<sup>60</sup> Le « *Cuerpo de granaderos* » est une force spéciale anti-émeute.

du village et ne tenaient plus compte de la répartition d'horaires qui avait été établie comme condition de leur fonctionnement.

Dans le cas que nous venons de décrire, l'initiative du *Coordinador*, José Moreno, légitimée par la « communauté » de San Francisco en assemblée, donne lieu à des événements violents entre les villageois et les forces de l'ordre. Ce genre d'affrontements, bien qu'ils n'ont pas toujours cette ampleur, ne sont pas tout à fait exceptionnels non plus. En fait, puisque le territoire de chaque village est imaginé comme souverain, les décisions le concernant, ainsi que l'intervention non demandée de toute autre autorité sont perçues comme une intrusion, ce qui explique la violence éventuelle des réactions.

Or finalement, l'affrontement entre les deux groupes de taxis d'une part, et, entre le groupe de villageois et les autorités du gouvernement d'autre part, s'est « résolu » par la cohabitation des deux systèmes. Cependant pour arriver à ce compromis, le CET exige de voir les autorités du niveau administratif supérieur – la mairie de Mexico. Ce faisant, J. Moreno semble ne pas considérer la mairie d'arrondissement comme un interlocuteur valable, comme la légitime représentante de l'État. Ce statut, il ne l'accorde qu'au gouvernement central, tout comme la capacité d'intervention et de décision qu'il nie aux autorités locales.

Mais ce qui nous intéresse est de souligner surtout comment l'initiative du *Coordinador* est justifiée et légitimée. La première raison donnée par José Moreno pour justifier son initiative est que les chauffeurs de la station de taxis existante ne peuvent pas satisfaire les besoins de la communauté puisqu'ils sont *fuereños*, c'est-à-dire, externes à la communauté. Cet argument fait écho également des tensions qui s'accroissent entre *originarios* et *avecindados*.

À ces raisons exposées, il est possible d'ajouter d'autres motivations moins explicites. D'une part, il s'agit bien d'un conflit pour le contrôle des ressources au niveau du village, surtout dans une localité comme San Francisco où les indices de pauvreté et de chômage sont assez élevés. Mais de l'autre, l'importance de la rivalité partisane (entre le PRI et le PRD) joue certainement un rôle dans ce conflit. Enfin, parmi les motivations du *Coordinador*, il y a peut-être aussi une volonté d'asseoir son pouvoir au sein du village par le biais d'une action spectaculaire et radicale comme celle-ci, qui, par ailleurs, est susceptible de lui donner une clientèle politique (les taxis « pirates »).

Cependant, tous ces intérêts et ces forces qui traversent la mise en place du projet de station de taxis, et les affrontements eux-mêmes, sont légitimés par un

discours qui met en valeur « la communauté » comme principal répertoire d'autorité dans le village. La position du *Coordinador* implique donc une sorte de fusion avec ce répertoire. C'est précisément dans cette proximité où réside la force du CET : il agit en tant que voix et représentant de la communauté, avec laquelle il est supposé avoir un lien « naturel » ou automatique. Il incarne la communauté et, à son tour, celle-ci incarne une volonté qui ne peut-être porteuse que du bien commun, légalisé en quelque sorte « par le bas » avec la tenue d'une assemblée ; elle serait donc démocratique.

Du point de vue de l'adjoint au maire, une fois que la « communauté » comme répertoire d'autorité émerge et agit, les autorités de la *delegación* se confrontent à une foule dans laquelle la présence des individus se dissout :

Quand ils ont mis en place leurs taxis, nous sommes arrivés et qu'est-ce qu'ils te sortent ? Ben que c'est la communauté qui a voulu que ce groupe de taxis s'établisse. C'est ça le grave problème. On n'était pas en train de lutter contre un groupe de chauffeurs de taxis, non. Nous nous battions contre un groupe de chauffeurs qui sont une communauté, donc, s'ils sont vingt, chacun avec leur famille qui a dix membres, *compadres*, beaux-frères, beaux-pères et tout le reste, et voilà que tu as deux cents personnes qui s'opposent à la loi avec des bâtons et des machettes, qui te disent : « Tu ne touches pas aux taxis » et tu ne peux pas les bouger... (Entretien du 19 octobre, 2003).

La souveraineté du village devient encore une fois l'axe autour duquel ces pratiques s'articulent. Car le territoire et les décisions prises à l'intérieur du village ne concernent que les habitants *originarios* ; au point que les frontières avec une population perçue comme « externe » (*avecindados*) sont réactivées et des actes de violence à l'encontre de ceux catégorisés comme exogènes sont perçus par les habitants comme légitimes. Cet épisode de violence peut donc être considéré comme un « moment souverain » (Bataille, 1976) qui bouscule l'ordre politique. Il peut également être compris comme une expression du lent réaménagement entraîné par le nouvel arrangement politique entre la communauté et la mairie élue.

#### LA LUTTE POUR L'ESPACE DU MARCHÉ (DÉCEMBRE 2003).

Le village de San Antonio Tecómitl est le plus peuplé et le plus urbanisé de Milpa Alta (un peu plus de 20 000 habitants). À Tecómitl se trouvent les plus grands commerces de la région, le premier collège de toute la zone sud-ouest de la vallée et même un siège de l'Institut Polytechnique National dépendant de l'Université. Les



origines de la population de Tecómitl sont beaucoup plus variées que les autres villages puisque des habitants des *delegaciones* voisines y habitent et puisque ici se trouvent les *asentamientos irregulares* les plus étendus de l'arrondissement.

*Les marchands de rue et ses factions*

Tous les dimanches, depuis vingt ans, le grand marché sur rue de Tecómitl, le *tianguis dominical*, s'étale sur une rue parallèle à la route fédérale sur une longueur de près d'un kilomètre. C'est le plus important de la *delegación* et des habitants de tout l'arrondissement s'y rendent pour acheter ce qu'ils ne trouvent pas dans leur village : de la nourriture, mais aussi des objets pour la maison et pour les travaux des champs ; il y a aussi la vente en gros où les petits commerçants des autres villages s'approvisionnent<sup>61</sup>.

Comme me l'explique Andrés Rojas, le *Coordinador* de San Antonio, un homme de près de cinquante ans, commerçant dans la localité, au sein des vendeurs du marché, il y a trois groupes. Le premier, coordonné par Leandro, rassemble près de 350 commerçants venus d'autres quartiers voisins, notamment des villages de San Pedro Tláhuac et de San Juan Ixtayopan, (Tláhuac) qui, au fil des années, est devenu le groupe le plus prospère du marché. Le deuxième groupe est représenté par Dimitrio. Ils sont près de cent vendeurs et n'ont que quelques étalages, mais sont tous originaires de San Antonio Tecómitl. Enfin, le troisième groupe est celui de Sealtiel, qui était auparavant avec Leandro, mais a formé son propre groupe avec des commerçants également venus d'ailleurs.

Jeudi, Dimitrio et cinq autres vendeurs retrouvent le *Coordinador* à ses bureaux. Apparemment, les petits conflits qui caractérisent les rapports entre marchands se sont accentués ces derniers temps et Dimitrio vient demander le soutien du CET pour réclamer le contrôle de tout le marché pour lui et son groupe : « C'est nous qui sommes d'ici, le marché se trouve à Tecómitl, c'est pour ça que les voisins se plaignent et qu'il y a de plus en plus de disputes ; nous voulons organiser nous-mêmes le marché ». Le *Coordinador* essaye d'expliquer qu'il ne peut pas faire ça, que ces commerçants sont inscrits sur des registres du gouvernement et que ça fait près de vingt ans qu'ils y sont installés ; qu'il ne peut pas faire abstraction de la loi. De plus, ce sont eux, les « *fuereños* » la principale source de ravitaillement du marché. Dimitrio tente de convaincre le CET en insistant sur le fait qu'il doit faire une assemblée pour constater que c'est la volonté de la communauté et que lui, Andrés

---

<sup>61</sup> À Milpa Alta, du fait que le territoire a un statut de propriété sociale et que les représentants agraires de chaque village décident de l'usage du sol (cf. Introduction, et Partie I) il n'y a pas de chaînes de supermarchés ni de grandes surfaces, mais seulement des petits commerces et des marchés publics.

Rojas, en tant que son représentant doit tenir compte de cela. Andrés Rojas affirme que ces demandes sont inacceptables car elles vont contre toute légalité, sur quoi il décide de mettre fin à la réunion.

*La « communauté » prend la rue*

Mais suite à la réponse négative du CET de soutenir leur pétition, dès samedi soir, Dimitrio et un groupe de près de trente personnes, se postent aux deux extrémités de la rue où le lendemain s'installera le marché. Ils sont décidés à ne laisser rentrer personne d'autre que les membres de leur groupe, les *originarios*, pour le marché du lendemain. Pendant les premières heures, le *Coordinador* essaie de négocier avec eux. Il va même menacer Dimitrio de faire venir la police et les *granaderos* s'il ne change pas d'avis. Il argumente que leurs actions sont illégales et qu'ils peuvent tous aller en prison. Sans résultat. Le groupe est décidé à se battre : ils ont fermé tous les accès à la rue avec des voitures et attendent avec des bâtons et des pierres pour empêcher les autres marchands de s'installer. Pendant que le CET essaye d'obliger le groupe à libérer la rue, les cloches de l'église de San Antonio commencent à sonner et une énorme foule se rassemble peu à peu sur la place, à deux pas de la rue en conflit. L'ambiance est de plus en plus chargée. Les gens sur la place ne savent pas ce qui se passe exactement. La rumeur court que la police veut faire évacuer les vendeurs du marché. Il devient de plus en plus difficile de contrôler la situation. Dans quelques heures, les vendeurs de l'extérieur arriveront et un affrontement peut avoir lieu.

*Le dernier recours du CET : appeler la mairie*

Peu après minuit, face aux proportions prises par le conflit, Andrés Rojas décide de faire appel à la mairie d'arrondissement. Arrive alors l'adjoint au maire avec le chef de la police locale. Ils ont placé les *granaderos* à l'entrée du village. Mais avant de faire rentrer la police, ils vont tenter de discuter avec les opposants. La présence d'une foule imposante sur la place de Tecómitl les retient à prendre des mesures plus radicales.

Il est tout de suite décidé que la police ferme tous les accès au village pour que, ce dimanche, exceptionnellement, les marchands qui viennent d'ailleurs ne tentent pas de s'installer afin d'éviter une altercation plus étendue. La nuit s'écoule dans une atmosphère tendue. Les patrouilles ont fermé une des principales artères de toute la *delegación*, précisément à l'heure où tous les grossistes de nopal de Milpa Alta se dirigent vers les grandes halles de Mexico. Les *granaderos* sont postés à l'entrée du village attendant l'ordre d'intervenir, et le groupe de marchands *originarios* toujours sous contrôle de la rue. Andrés Rojas est avec les représentants de la mairie essayant de faire évacuer le groupe de Dimitrio sans avoir recours à la force, mais il est de plus

en plus partant pour que la police prenne les choses en main et chasse ce groupe de « radicaux » [*radicales*].

Au petit matin la situation n'a pas évolué. Il y a de moins en moins de gens sur la place, mais les marchands *originarios* continuent de « tenir » la rue et exigent maintenant du représentant de la mairie que le gouvernement leur donne un permis pour contrôler la totalité du marché, sans quoi ils ne bougeront pas. Le CET et l'adjoint au maire insistent sur l'illégalité du procédé, argumentant que cela va « contre tout Etat de droit » et qu'il n'est pas question de faire ces distinctions entre *originarios* et *fuereños* ; ils ont tous un permis, ils ont donc tous le droit de vendre dans ce marché.

*Le CET opposé aux pratiques de la « communauté »*

Enfin vers neuf heures du matin, lorsque Dimitrio et son groupe sont sûrs que le marché n'aura plus lieu, ils acceptent de partir et de rouvrir la rue. La nuit a été longue et toute la *delegación* a été bouleversée par la fermeture de Tecómitl. La circulation est rétablie peu à peu, la police et l'adjoint au maire regagnent Villa Milpa Alta, le chef-lieu. Quant au CET, il veut poursuivre en justice Dimitrio car, pour lui, son attitude n'est pas celle d'un véritable membre de la communauté : « C'est ça le problème avec les 'us et coutumes', c'est plutôt des 'abus et coutumes' (*abusos y costumbres*) ; il croit qu'il peut faire ce qu'il veut ; c'est vrai qu'il est *originario*, je connais bien sa famille, son épouse ; mais on ne peut pas passer au-dessus de la loi, on ne peut pas faire comme si elle n'existait pas. Ce sont des « ultra-positions » et ce n'est pas démocratique ; c'est dangereux ».

Ni ce dimanche, ni ceux qui ont suivis pendant les deux mois où je suis encore restée à Milpa Alta, le marché n'a pu s'installer. À chaque tentative, des conflits avec le groupe de Dimitrio déclenchaient des débuts d'affrontements violents.

Ce dernier exemple de conflits entre la « communauté » et la mairie se noue, comme à San Francisco, autour du contrôle des ressources à l'intérieur du village. À San Antonio aussi un groupe d'habitants réclame le contrôle exclusif du marché et, pour ce faire, s'empare de la rue même où celui-ci se tient<sup>62</sup>. Mais à la différence des deux autres conflits, ici, le CET décide de se rallier à la mairie et de condamner les actions du groupe de vendeurs *originarios* comme des actes illégaux et contraires à

---

<sup>62</sup> À Milpa Alta, l'occupation de l'espace public est une pratique souvent employée pour manifester ou faire pression sur le gouvernement ; mais en général ce sont les bureaux de la mairie ou la route fédérale qui va de Xochimilco à l'État méridional de Morelos qui sont bloqués ou occupés par les manifestants. Il est plutôt rare qu'une rue de village soit bloquée pour ces raisons. Ce qui, par contre, est habituel, c'est le blocage de rues à cause des pèlerinages ou des fêtes pour les saints.

tout Etat de droit. Il est possible que le rôle récent des partis politiques ait influencé sa prise de position, puisqu'il appartient au même parti que la mairie, et que, celle-ci a soutenu sa candidature ; sachant enfin que le groupe de Dimitrio est plutôt proche du PRI sans y militer explicitement. Accepter que les vendeurs externes au village ne puissent rentrer sur le marché aurait représenté un coût politique qui aurait sûrement pesé sur lui, mais aussi sur la mairie. Ainsi, on perçoit une identification partisane qui commence à déterminer les positionnements des acteurs.

Au début, Andrés Rojas tente de régler ce conflit par ses propres moyens. Mais au lieu d'invoquer son autorité en tant que représentant de la communauté, il joue sur une légitimité « officielle », en insistant sur l'illégalité de la demande. Le *Coordinador* a donc recours à son statut de membre du gouvernement local pour tenter de contrôler la situation. En effet, c'est parce qu'il est une autorité reconnue par la mairie d'arrondissement qu'il peut faire appel à la police.

Cette mesure concrète s'accompagne, chez Andrés Rojas, d'un discours qui met en avant le droit positif et l'illégalité des actions de Dimitrio, même s'il accorde toujours à la communauté une valeur certaine et qu'il ne renie pas son statut d'*originario*. Ainsi, le recours à la loi et à la légalité en cette circonstance précise n'implique pas nécessairement une condamnation par principe de la communauté comme répertoire d'autorité. Face à cette situation concrète où la « communauté » émerge indépendamment de lui, il choisit de se ranger dans le camp de la mairie.

Cette inflexion vers la mairie se fonde sur trois éléments du nouvel arrangement qui est en train de se mettre en place : 1) le salaire que les *Coordinadores* reçoivent – ils sont en effet employés de la mairie – ; 2) depuis le conflit avec G. Chavira, les CET doivent être ratifiés par la mairie après leur élection interne ; 3) de façon plus informelle, les relations et les alliances établies à travers l'affiliation partisane, récemment introduite.

Comme nos trois conflits l'illustrent, les CET jouent donc sur les deux positions. Ils peuvent se situer comme représentants de la communauté, mais ils peuvent aussi faire appel à leur lien institutionnel et revendiquer ainsi leur appartenance au gouvernement local et donc en dernière analyse se réclamer d'une légitimité étatique.

\*

\* \*

## **Légitimités orthodoxes, et pratiques politiques ambivalentes**

Que nous révèlent ces conflits sur le nouvel arrangement politique qui est en train de se mettre en place à partir de l'entrée du système électoral au niveau local ? Qu'est-ce que ces interactions, parfois violentes, peuvent nous apprendre sur les réaménagements des institutions locales ? Tout premièrement, il semblerait que le genre de frictions que l'on vient de décrire, notamment entre le CET et la mairie (conflits 1 et 2) soient assez récents, du moins avec cette intensité. Il est en effet plausible que des initiatives comme celle de O. Meza (conflit 1) n'aient pas été exceptionnelles et qu'il ait agi en suivant les « procédures » habituelles pour résoudre les problèmes de son village. Également, il semblerait que ce n'est que récemment que la mairie s'immisce dans des activités qui ont lieu au sein des villages. Puisqu'aujourd'hui le maire est élu par les urnes, la mairie proclame haut et fort qu'elle représente toute la population de Milpa Alta.

Ainsi, dans les trois conflits décrits l'espace physique du village est vécu par ses habitants comme un territoire souverain où le seul répertoire d'autorité reconnu est celui de la communauté. Dans les deux premiers conflits, le CET incarne ce répertoire d'autorité ; il se « fusionne » avec la communauté et légitime ses actions en se disant « mandaté » par elle. Mais dans le conflit des tuyaux, à la différence de celui des taxis, le CET ne se réclame de l'autorité souveraine de la communauté qu'en dernier recours, après avoir essayé de subvenir à ses besoins auprès du gouvernement municipal. Quant au dernier conflit – celui du marché – la communauté exige à nouveau une utilisation souveraine de l'espace, mais, cette fois-ci, le CET n'est pas en accord avec cette décision.

Ainsi, les objectifs des CET dans chacun des conflits – 1) pallier aux déficiences de l'autorité officielle ; 2) imposer son autorité ; 3) s'imposer face à l'autorité de la communauté – reposent et alimentent une même orthodoxie incarnée par la communauté. En effet, dans les trois cas, la communauté est un répertoire d'autorité légitime qui « protège » les CET en justifiant leurs décisions (conflit 1 et 2) ; ou bien elle apparaît comme une entité arbitraire face à laquelle se positionner (conflit 3).

Quant à la mairie, elle aussi occupe des positions variées dans son rapport aux villages et à leurs représentants. Dans le conflit pour les tuyaux, l'administration locale accepte l'initiative du CET d'organiser lui-même les travaux publics. Cette intervention n'est pas perçue comme une menace pour la légitimité de la mairie.

Mais, par la suite, le maire ne semble pas avoir donné suite aux demandes du CET. Enfin, face à la dernière décision du CET, le maire décide d'avoir recours à la loi, sans aucune possibilité de négocier. Pour les deux autres conflits (taxis et marché), imposer la loi implique, pour la mairie, de faire usage de la violence. Dans le cas des taxis, l'adjoint au maire se retrouve face à une foule enhardie contre laquelle il ne peut rien ; dans celui du marché, il compte sur le soutien du CET. Malgré la variété de situations, les autorités du gouvernement local invoquent, à chaque fois, la loi comme principale source de légitimité.

On distingue alors, dans ces trois conflits, l'existence de deux systèmes de valeurs qui se pensent comme radicalement différents, voire antagoniques : la *delegación* perçoit les CET et la communauté comme des entités ataviques, reproduisant des pratiques rétrogrades, intolérantes et irrationnelles. Elle considère également que la partialité des CET les rend incapables de représenter le bien commun. Face à eux, la *delegación* se conçoit comme la représentante de la volonté populaire, démocratiquement élue, neutre, universelle, objective et rationnelle. Elle exerce ses fonctions dans une perspective de modernité et de progrès.

De son côté, la communauté considère (le plus souvent avec le CET) que les représentants du gouvernement sont autoritaires et corrompus. Mais surtout, du fait de leur affiliation à un parti politique, les élus de la mairie sont toujours suspects de privilégier, par exemple, les objectifs de leur parti ou leur carrière politique, au lieu de se soucier du bien-être de la communauté. La *delegación* n'est donc pas représentante de l'intérêt commun, qui reste une exclusivité de la communauté et de son représentant, unis par des liens ancestraux, traditionnels (et, dans cette logique, à l'abri de toute corruption). Dans cette façon de concevoir la communauté, eux seuls sont les garants de ses valeurs et de son autonomie.

En somme, on assiste à deux sortes de « réifications » des instances de légitimité : l'État par le biais de la *delegación* et la communauté par le biais du CET. Toutes deux sont mises en avant par chacun des deux « camps ». C'est ce que nous avons appelé la polarisation des discours.

Dans ces « réifications » les limites entre les deux répertoires d'autorité apparaissent particulièrement bien dessinés ; c'est ainsi que chacun crée sa propre orthodoxie : la mairie a recours à la loi comme outil pour asseoir sa légitimité en tant qu'institution formelle et rationnelle ; la communauté fait appel à l'idée de souveraineté informelle et aux pratiques corporatives, perçues toutes les deux comme « traditionnelles » pour se déclarer représentante légitime du bien commun.

Dans ces discours, tant la communauté que la *delegación* se représentent comme des structures qui rassemblent et dominent les volontés individuelles et sectorielles du spectre social. C'est cette abstraction qui permet le contrôle et l'exercice du pouvoir, puisqu'il se légitime comme une construction indépendante au-dessus de la volonté individuelle (Migdal, 2001). Il est clair toutefois qu'aucune des deux instances politiques n'est capable de traduire en pratique l'orthodoxie qu'elle promeut. Dans les pratiques, les frontières susceptibles de les délimiter et de les différencier ne sont pas aussi explicites que leurs discours voudraient bien l'affirmer.

En ce qui touche aux CET, si dans les deux premiers cas ils font valoir leur légitimité en tant que représentant de la communauté pour justifier leurs actions, dans le dernier conflit il met en valeur une légitimité « officielle » en tant qu'employé et représentant de la mairie d'arrondissement. Les CET relèvent ainsi d'une double appartenance – à la communauté du village et à l'administration publique. C'est justement au cœur de cette double appartenance que se trouve l'origine du pouvoir et de la capacité d'action des titulaires de ce poste, dont l'influence s'avère souvent beaucoup plus large que celle dont jouit le *delegado* lui-même et toute son équipe<sup>63</sup>.

En plus de cette « ubiquité » du CET, la présence des partis dans la politique villageoise offre aux CET une nouvelle source possible d'antagonismes, en même temps qu'une ressource. L'appartenance aux partis politiques crée donc des nouvelles affiliations et des nouveaux liens, comme la rivalité partisane entre le CET (du PRI) et la mairie (du PRD) dans le cas des taxis.

De la part de la *delegación*, on ne peut nier que les maires mettent en avant – comme les CET – leurs origines locales et leurs liens de parenté pour se faire élire. De même, il est clair qu'à de nombreuses reprises, ils font passer leur adhésion à leur parti politique ou à leur carrière avant l'intérêt de la communauté, comme quand par exemple O. Meza insiste sur le fait que les employés de la mairie ne s'intéressent pas à ses problèmes car cela ne leur donne pas de prestige. Dans le même sens, la décision de G. Chavira de demander la démission des CET (cf. Introduction de cette partie), n'est pas en harmonie avec son orthodoxie de légalité et de démocratie.

Cependant, plutôt que d'insister sur les contradictions entre discours et pratiques, nous proposons de comprendre comment ces deux aspects s'articulent. Parce que, de notre point de vue, l'existence de cette orthodoxie n'est pas inutile ou

---

<sup>63</sup> Lomnitz (1998 : 391) propose de conceptualiser cette double condition comme un mélange entre rapports légaux et relations non prévues par la loi, plutôt que de la penser comme l'opposition entre traditionalisme ou corporatisme *versus* modernité ou démocratie.

gratuite (comme parfois le terme « idéologie » peut le laisser supposer). Au contraire, il semblerait qu'elle devienne indispensable, puisque, en créant cette image transcendante, les deux entités peuvent prendre de la distance par rapport à l'ensemble des pratiques caractérisant leur action politique concrète. Cette articulation sera développée dans les conclusions de cette partie, en mettant en relation ces conflits avec les informations ethnographiques présentées dans les chapitres précédents.



## CONCLUSION

« Contemporary democratic theory tends to obscure normalizing tendencies built into modern democratic practice. Where are the disciplines which foster and maintain these norms? They are located below the threshold of practice incorporated into the logic of democratic legitimacy or perhaps they are experienced more as ontological and social preconditions of democratic life than as elements built into the extension of normalization in a democratic world » (Connolly, 1987 : 9).

La réflexion de William Connolly sur les pratiques qui sous-tendent les normes établies par la démocratie nous est utile pour tenter, dans ces brèves conclusions, une compréhension critique de l'entrée du système électoral à Milpa Alta. En effet, la concurrence pour la légitimité et pour la représentation exclusive du bien commun qui s'installe à Milpa Alta entre la première maire élue et les autorités des villages peut être comprise comme la mise en pratique au quotidien des transformations de l'État, ce qui implique des efforts, également quotidiens, pour établir des nouvelles « disciplines démocratiques ».

La nouvelle orientation de l'État s'est traduite, au niveau local, dans une quête pour intégrer ou éliminer les répertoires d'autorité « non gouvernementaux » existants. Cette « normalisation démocratique » des formes de participation politique est par ailleurs justifiée par la maire G. Chavira comme un progrès social car elle suppose la fin du passé corporatiste et l'avènement d'un nouvel ordre plus juste.

Cependant, la stratégie suivie par la maire pour asseoir sa légitimité comme seule autorité officiellement élue n'a pas eu pas les conséquences qu'elle souhaitait. Ceci n'a pas signifié que rien n'a bougé. En effet, c'est à un niveau encore plus micro, au niveau des multiples rencontres - souvent tendues - entre les différents acteurs politiques que les transformations de cette réorganisation de l'État se négocient.

### *La souveraineté pratique comme arrangement politique*

C'est pour mieux comprendre ces adaptations que nous avons abordé la situation politique antérieure (chapitre 1), considérée comme un regard en amont de l'entrée du processus électoral. En effet, pour contourner l'image de l'État centralisé et corporatif qui souvent sert de prémisse aux études sur la « transition à la démocratie », nous avons voulu montrer que, dans le cas de Milpa Alta, ce centralisme présentait une configuration plus complexe et hétérogène.

Le « pacte corporatiste » qui caractérise le principal arrangement politique entre l'État et les communautés indiennes et rurales à la suite de la Révolution, aussi appelé Communauté Révolutionnaire Institutionnelle, n'a pas eu les mêmes caractéristiques à Milpa Alta, notamment en raison de l'absence d'élections locales.

De ce fait, il y a eu à Milpa Alta un arrangement où plus qu'une fusion entre autorités locales et parti-État, s'est organisée une coexistence parallèle : la hiérarchie du gouvernement officiel et la hiérarchie des autorités locales ne se sont jamais croisées. La première, dépendante de l'État fédéral, détenait les minces ressources de la mairie d'arrondissement et ne s'est jamais constituée en élite locale. La deuxième détenait l'autorité légitime et la représentation du bien commun en tant qu'autorité « traditionnelle » mais en dehors des cadres officiels. La communauté comme lieu de souveraineté et de citoyenneté – comprise comme une forme d'appartenance, de *membership* – prit forme sous cet arrangement, où chacune des deux autorités (mairie, communauté) avait ses propres espaces d'action politique.

### *L'« autochtonisation » de la mairie*

C'est donc cet arrangement qui est mis sous tension avec l'arrivée du système électoral et du multipartisme, ce qui, on l'a vu, a impliqué beaucoup plus que la simple introduction de nouvelles techniques de participation politique.

Les interactions et les rapports sociaux intenses qui se tissent autour de la mairie d'arrondissement (chapitre 2), nous ont permis de comprendre qu'une distinction plus importante que celle d'employé / usager s'y opère : celle entre autochtones et « étrangers » (dans l'administration de 2003-2006, 95% des employés de la mairie étaient *originarios* ce qui par ailleurs constituait une fierté pour le maire). Pendant la période de la *Regencia*, cette différenciation recoupait les différents types de postes existant à la mairie ; les postes dits de « structure » étaient occupés par des gens « venus d'ailleurs » tandis que les postes de « base » étaient attribués à des

*Milpaltenses*. Avec l'arrivée du multipartisme et des élections tous les postes sont désormais à portée de main, à condition de rentrer dans les réseaux partisans.

L'accès aux postes de structure rentre aussi dans les possibilités de reproduction économique de la population. Sur ce point, l'entrée du système électoral alimente une tendance qui se trouvait déjà dans l'arrangement précédent. En effet, sur les questions des emplois, mais aussi des bourses, des financements et des « dons », les *Milpaltenses* semblent percevoir la mairie moins comme une instance de représentation que comme un distributeur de ressources.

En plus de cette fonction, la logique d'« autochtonisation » du gouvernement local qui se décèle dans les origines du personnel est également perceptible dans une sphère plus politique : les élections locales. Notamment celles de 2003 quand le PRI triomphe, malgré le considérable discrédit du parti officiel à Mexico et le fait qu'historiquement c'est le PRD qui était favori dans cette région. Cependant, que le candidat proposé par ce dernier parti ne soit pas originaire de Milpa Alta empêcha son accès à la mairie d'arrondissement.

Ainsi, à la logique des partis (programmes politiques, affiliation partisane) s'est imposée une logique d'autochtonie et d'appartenance avec lesquelles les partis doivent désormais composer. Il est donc possible de penser que la demande principale des *Milpaltenses* en ce domaine porte plus sur l'accès des groupes locaux aux postes de pouvoir du gouvernement que sur le fait qu'ils soient élus ou nommés, ou bien affiliés à un parti ou à un autre<sup>64</sup>.

### *Une communauté multipartiste institutionnelle ?*

Avec la redéfinition de l'autorité de la mairie et l'institutionnalisation de la démocratie représentative comme seul mécanisme légitime de participation politique, une redéfinition de la communauté survient également. Celle-ci détenait, jusqu'à ce moment, la citoyenneté et l'autorité légitime, donnant aux autorités de village une souveraineté pratique qui se reproduisit sans pour autant devenir antagonique vis-à-vis de l'État : une souveraineté implicite, exercée *de facto* mais sans reconnaissance officielle ou explicite.

Même si l'incorporation des formes d'autorité dans les villages n'a pas pu être achevée par la maire G. Chavira, ce processus s'est poursuivi par d'autres moyens plus subtils. En effet, la présence encore discrète, mais chaque fois plus intime des

---

<sup>64</sup> Un autre fait qui confirmerait notre hypothèse est le changement d'étiquette politique du maire élu en 2006, Cuauhtémoc Martínez, qui arriva à la mairie avec les couleurs du PRI. En avril 2006 celui-ci a rejoint les rangs du PRD.

partis politiques dans les formes d'élection des autorités de village, puis dans l'exercice même de leur autorité (par les nouvelles alliances et rivalités créées sur des critères partisans), peut être comprise comme une officialisation – normalisation – des mécanismes de participation et de représentation politique, jusqu'alors relativement autonomes des structures institutionnelles de l'État. La dimension parallèle de ce répertoire d'autorité disparaît lentement.

Plusieurs conséquences de cette nouvelle intimité peuvent être signalées. D'abord, l'entrée du système électoral et du multipartisme ouvre la possibilité, pour la première fois à Milpa Alta, de circuler entre les deux systèmes d'autorité existants. En effet, puisque la mairie est maintenant « ouverte » aux candidats locaux, les autorités de village commencent à rentrer en compétition pour accéder à des postes politiques ou administratifs situés au plus haut de la hiérarchie du gouvernement municipal<sup>65</sup>. Enfin, les nouvelles relations aux partis politiques permettent également de déployer des réseaux et d'engager des actions politiques en dehors de la localité, soit dans le contexte régional de Mexico ou même le contexte national (par exemple à l'Assemblée nationale).

Un processus similaire à celui que Jan Rus (1995) décrit pour la période postrévolutionnaire peut alors être décelé avec l'entrée du système électoral à Milpa Alta. Sauf qu'aujourd'hui, le paradigme de l'État a changé et loin d'invoquer le centralisme et le corporatisme comme stratégie de modernité, son orthodoxie est fondée sur la responsabilité citoyenne, la diversité (économique, politique et sociale) et la liberté. En ce sens, il est possible d'avancer que le processus observé relève de l'émergence d'une *communauté multipartiste institutionnelle*. Une communauté intégrée aux formes officielles de participation politique qui, à la différence de la Communauté Révolutionnaire Institutionnelle, se construit au travers d'une rhétorique de diversité et de choix dans la sphère politique et s'institutionnalise, lentement, par le biais des partis.

En effet, il est remarquable que ce processus d'assimilation aux méthodes officielles de participation politique s'accompagne d'un discours qui souligne avec plus d'insistance la dimension morale (et apolitique) du poste. De même, comme on l'a vu dans le chapitre précédent, cette « multipartidisation » de la communauté se met en place en même temps qu'a lieu une exaltation de l'ancestralité de ces villages à travers la catégorie *Pueblo Originario*.

---

<sup>65</sup> C'est le cas de Gilberto Rivas, un des CET les plus engagés dans le conflit avec G. Chavira. Il est actuellement (pour l'administration 2006-2009) directeur des affaires culturelles de la mairie d'arrondissement.

### *Ambiguïté et pouvoir*

L'« autochtonisation » de la mairie puis la « multipartidisation » de la communauté s'accompagnent, enfin, d'un phénomène de polarisation des discours de légitimité qui sont en concurrence pour se positionner comme représentants exclusifs du bien commun. En effet, la mairie, on l'a dit, construit sa légitimité comme autorité démocratiquement élue par un système électoral qui se veut moderne, rationnel, émancipateur (puisque c'est l'individu qui décide) et universel. Face à elle, les *Coordinadores* en tant que représentants du répertoire d'autorité qu'est la communauté se présentent également comme démocratiques du fait de la proximité, presque absolue, qui est supposée exister entre eux et leur communauté. L'origine immémoriale (« traditionnelle »), les liens sociaux et familiaux sont des éléments qui contribueraient à la transparence de cette autorité, pure de tout autre intérêt, notamment les intérêts partisans qui sont souvent reprochés aux maires élus.

Nous avons proposé de comprendre la réification de ces deux instances d'action politique comme une volonté de la part de chacune de définir, de façon nette et catégorique, des frontières entre elles. Des frontières qui devraient trancher là où finit « l'État » et où commence la « Société ». Or, ce n'est pas le contraste entre l'image idéale de chaque répertoire d'autorité et sa pratique concrète du pouvoir qui nous intéresse, mais, bien au contraire, la relation qui peut exister entre ces deux dimensions.

Reprenons, pour compléter l'hypothèse présentée ici, les propos de Mitchell (1991) et Abrams (1988), détaillés dans le chapitre introductif de cette thèse. Du point de vue de ces auteurs, l'État exerce son pouvoir en créant l'image d'une structure au-delà des contingences entraînées par la société, donc neutre et impartiale ; c'est la même opposition que l'on trouve entre institution et individu. Or, disent Abrams et Mitchell, l'idée même selon laquelle l'État (structure) et la société (contingence) constitueraient des entités autonomes, aux frontières clairement établies et contiguës, ne renvoie qu'à un effet créé par l'État lui-même. Car le pouvoir et la domination résident non pas dans la structure que l'État prétend être, mais dans tout un ensemble d'arrangements politiques internes, qui ne sont ni neutres ni indépendants des volontés individuelles, mais qui contribuent à alimenter cette image de l'État.

Cet effet d'extériorité à Milpa Alta est mis en place par la mairie, mais aussi par la communauté, puisque toutes les deux se conçoivent comme des entités « complètes » et indépendantes l'une de l'autre. Cela s'exprime dans les orthodoxies et les rhétoriques que chaque instance mobilise sur elle-même et sur l'autre.

Cependant, en dépit de la polarisation récente des discours et des sphères d'action politique à Milpa Alta, les frontières existant entre l'une et l'autre sont plus poreuses qu'elles n'en ont l'air. En effet, le regard ethnographique a permis d'explicitier l'« hétérodoxie » des pratiques vis-à-vis de la rhétorique défendue par chacune des instances d'autorité.

Or, notre argument soutient que ces deux dimensions – l'orthodoxie et sa mise en pratique – ne doivent pas se penser séparément. En les comprenant dans leur articulation, nous verrons qu'elles n'apparaissent plus comme antagoniques, mais plutôt comme interdépendantes. Ainsi, le caractère élusif des frontières entre la mairie et la communauté n'est pas une mise en pratique « défectueuse » de l'orthodoxie que chacune défend – comme les arguments sur l'État faible ou les approches sur la « bonne gouvernance » peuvent l'affirmer<sup>66</sup>. Ces espaces ambigus, plus qu'un processus transitoire ou inachevé qui devrait disparaître – comme d'ailleurs le prétend chacune de ces orthodoxies – constitue, selon nous, un aspect central de l'exercice du pouvoir. Il est ainsi, car le caractère élusif des frontières entre mairie et communauté est en fait « dissimulé » par chacune des orthodoxies qui les affirment continuellement. C'est donc parce que ces espaces ambivalents ne sont ni reconnus ni nommés qu'ils sont porteurs de pouvoir.

---

<sup>66</sup>J.-P. Hassoun (2000 : 118), dans son analyse ethnographique du marché boursier à la criée trouve un *modus operandi* similaire à celui décrit ici : « Ni opposées ni parallèles, nous pensons [...] que les pratiques hétérodoxes [trouvées dans les rationalités individuelles des acteurs du marché de la criée] participent en dernière analyse de la rationalité des marchés. [...] Elles ne peuvent être réduites à des temps 'impurs et imparfaits' versus des règles du marché dont l'application idéalisée ne pourrait théoriquement produire que des interactions marchandes 'pures et parfaites' ».

## CONCLUSION





Dans une des premières conversations transcrites sur mon cahier de terrain au début du séjour le plus long effectué à Milpa Alta (2003), je retrouve les paroles de Kevin, encore employé de la mairie, sur la situation actuelle de Milpa Alta. Il m'explique la culture du nopal, les fêtes des saints, les « traditions », la production de *mole*, les associations culturelles. Puis, au milieu de cette conversation improvisée sur sa région, il me dit : « Mais avec les élections, le localisme s'est exacerbé, parce que tout le problème a été que le PRD a choisi un candidat qui n'est pas d'ici, il est *avecindado*. Et celui du PRI [qui a emporté les élections malgré l'impopularité du parti], il est bien connu de la population, sa famille, tout ça... Les gens ont eu peur. On disait qu'il s'était mis d'accord avec sa faction du PRD pour construire des logements pas chers, pour les « colons » et les sans-logis du tremblement de terre [de 1985]... Les gens disaient qu'il allait vendre la forêt, qu'il n'avait pas l'amour de la terre... ».

Comment comprendre la préoccupation pour le territoire que Kevin me transmettait ? Pourquoi l'origine des candidats avait eu une telle incidence sur les résultats des élections ? Quels étaient alors les critères qui jouaient dans ce choix politique, tout à fait nouveau dans la localité ? Même si à ce moment je ne disposais pas des données pour évaluer ce que Kevin m'expliquait, les trois objets de recherche qui, par la suite, devaient donner forme à cette thèse apparaissaient déjà : le territoire comme un patrimoine à protéger ; l'autochtonie affirmée face à des nouveaux venus ; le suffrage universel et à bulletin secret comme un nouveau mode d'élection du gouvernement local.

## L'État diffracté

Mais en plus de l'intérêt heuristique de chacun de ces objets de recherche, le questionnement central qui les articule dans cette thèse, porte sur l'État. Comment se forme et se reproduit l'hégémonie du régime ? Comment l'État légitime et réaffirme son autorité ? Comment peut-on observer ces processus en dehors des cadres normatifs qu'il définit (la loi, ses institutions), c'est-à-dire, en dehors de la « propre prose » de l'État ? Que signifie observer ces processus d'un point de vue ethnographique ?

Une permutation des prismes d'observation a donc été opérée. Nous avons d'abord fait un effort pour « désenclaver » la localité, autant d'un point de vue spatial que temporel. Les interactions et les expériences des individus à Milpa Alta ont alors été comprises, d'une part, en les situant sur un axe temporel qui inclut même une histoire de longue durée. Et, d'autre part, en les articulant aux sphères régionale, nationale et transnationale. En regardant de cette façon les pratiques quotidiennes des individus nous avons voulu souligner qu'en effet ni « le national » ni « le transnational » ne sont des réalités « externes » aux frontières physiques du local, mais doivent être appréhendées comme des forces qui le traversent et le façonnent.

Un lieu comme Milpa Alta, où la population a un faible taux de mobilité et les individus se disent ancrés et attachés au territoire, exemplifie bien cette approche. Des processus tels que les revendications identitaires ou l'élaboration d'un passé « valable » montrent bien que tout en étant ancrés dans un espace géographique, les *Milpaltenses* ne sont pas en marge des transformations nationales ou transnationales.

Puis, une deuxième opération méthodologique a consisté à « enclaver » l'État dans la localité où notre terrain s'est déroulé. Notre approche a donc suivi le principe selon lequel l'État n'est pas une structure qui dépasse ou survole la société, indépendamment des individus (État *versus* Société), mais un phénomène social subjectif, pratiqué dans un temps et un espace précis.

Cette approche nous a permis de reconfigurer les sphères d'action de l'État pour analyser des sphères de la vie sociale qui, a priori, pourraient ne pas être considérées comme nécessairement étatiques ou gouvernementales (les histoires de fondation, l'élaboration des catégories identitaires, le travail des anthropologues et des linguistes, certains conflits villageois). Par ailleurs, en « enclavant » l'État au niveau des pratiques et des expériences des individus dans un temps et un espace

précis, nous avons également tenté de contourner une vision normative de cette institution qui le présente, généralement, comme un tout homogène et cohérent.

Ainsi, l'ethnographie de l'État et l'analyse des micro-pratiques du pouvoir ne sont pas sans évoquer les « méthodes disciplinaires » de M. Foucault. Or, affirmer que l'État peut être « retrouvé » en dehors des institutions gouvernementales et au niveau des pratiques individuelles pourrait renvoyer à l'idée d'un État totalisant. Mais justement notre approche a également montré que cette apparente omniprésence n'est pas synonyme de maîtrise. Les « arrangements politiques » ici décrits ont montré que l'État peut être un acteur central et déterminant du social, mais sans nécessairement posséder la maîtrise de la mise en pratique de son hégémonie.

En somme, une inversion de focales a été opérée : Regarder le local avec une perspective historique et en jouant des échelles d'observation, non pas comme des « contextes », mais comme des aspects constitutifs de la réalité. Puis, observer l'État dans ses dimensions les plus « micro », ethnographiquement. À la croisée de ces deux perspectives se situe donc notre analyse anthropologique de l'État.

Une image peut servir à illustrer la formalisation de ces choix paradigmatiques et de leurs incidences méthodologiques. Nous avons opté pour regarder l'État non seulement à travers l'orthodoxie qui le fonde (sa prose, ses effets), mais, à travers les pratiques quotidiennes des individus qui, telles un « cristal de diffraction », le décomposeraient en différents éléments, invisibles à simple vue. De cette façon, comme la lumière se diffracte en une variété de couleurs, certaines propriétés ou dynamiques – constitutives mais invisibles sans la diffraction – peuvent être saisies et analysées. C'est donc cette « lumière diffractée » qui constitue ici l'objet ultime de notre analyse : l'État incarné dans les pratiques et les perceptions des individus.

La formation politique du territoire et son histoire (la fondation du lien entre les *Milpaltenses* et ce territoire) ; les catégories d'identification de la population ; les modalités de représentation et les différents répertoires d'autorité (Hansen, 2005) ont été considérés alors comme des observatoires privilégiés pour une analyse anthropologique de l'État. Dans notre démarche, donc, nous avons préféré des analyses diachroniques de ces trois processus, plutôt que de regarder synchroniquement chaque période historique. Cela nous a permis de souligner leurs variations, leur instabilité et leur caractère non essentiel ; en d'autres termes, leur historicité.

Insister sur le caractère processuel de ces observatoires nous a permis de distinguer deux *arrangements politiques* plus globaux dominant à différentes périodes, même si le changement entre ces deux moments est plutôt graduel et non-linéaire. Le concept d'arrangement, tel que nous le comprenons, ne renvoie pas à un équilibre fonctionnel qui serait inhérent à tout ordre politique. Il ne se réfère pas, non plus, à une harmonisation orientée ou recherchée entre forces politiques, ni entre « État » et « Société ».

L'usage que nous avons fait du terme « arrangement » sert à décrire les manières dont les différents projets hégémoniques de l'État sont reproduits localement, en insistant sur les significations spécifiques que les individus leur attribuent. Nous avons tenté, par ailleurs, de regarder ces deux dimensions – le projet hégémonique et sa mise en pratique – dans leur articulation et non pas comme deux sphères antagoniques ou en relation hiérarchique.

En effet, chaque projet hégémonique, en définissant son orthodoxie définit aussi sa propre « extériorité » (ce qu'elle n'est pas). Un regard anthropologique sur ce type d'« arrangement » implique alors de s'interroger sur la construction sociale de ces frontières, ainsi que sur leur variabilité historique. Nos trois observatoires peuvent donc être pensés comme des interstices où, en même temps que les limites de l'orthodoxie de l'État sembleraient se dissoudre, celles-ci se reproduisent. Voyons maintenant ce que nos résultats nous montrent quant à la manière dont ces frontières se sont construites à Milpa Alta.

#### *La « particularisation » comme forme d'intégration à l'État et à la nation*

Nous avons analysé les processus de territorialisation de l'État et ceux de l'élaboration et de la diffusion d'une histoire nationale, à travers le conflit foncier entre Milpa Alta et San Salvador Cuauhtenco et le récit de fondation local (Partie I). Afin de comprendre comment, jusqu'à aujourd'hui, le territoire est conçu comme une unité patrimonialisée ainsi que la valeur accordée à son histoire de fondation, il a été nécessaire de remonter jusqu'à la période coloniale.

Ce passage par l'histoire longue nous a alors permis de voir le conflit agraire comme un fil de continuité qui court sur la longue durée et sur lequel se greffent les rapports politiques entre les habitants de Milpa Alta et leur territoire ; mais ce recours à l'Histoire a aussi permis d'analyser une forme d'ethnicité telle qu'elle a été élaborée au XVII<sup>e</sup> siècle (Titre primordial). La comparaison exceptionnelle avec le

moment colonial nous a permis enfin de mettre en perspective le conflit foncier et le récit de fondation au lendemain de la Révolution.

C'est en effet, avec des instruments juridiques puis avec le vocabulaire institutionnel mis en place par le régime issu du mouvement armé de 1910-1917, que les *Milpaltenses* s'investissent dans la reconstruction et la défense de ce qu'ils percevaient comme leur territoire. Par ailleurs, au conflit historique avec San Salvador Cuauhtenco s'ajouteront diverses confrontations avec de nouveaux acteurs qui font pression sur les ressources locales.

Le processus de territorialisation de l'État postrévolutionnaire a pu alors être mis en relation avec celui de l'État colonial. Dans les deux cas se dégage un arrangement politique qui pourrait être qualifié comme une sorte d'« *indirect rule* ». Pour ce qui est de l'État colonial (XVI<sup>e</sup> – XVII<sup>e</sup> siècle) le pouvoir local était cédé en échange d'allégeance au niveau supérieur, c'est-à-dire à l'ordre imposé par la Couronne. Cet arrangement, même si inséré dans une structure de dépendance, n'a pas toujours désarticulé les structures internes des villages indiens, qui, dans un certain nombre de cas, ont réussi à contrôler leur territoire et leur gouvernement.

Durant la période postrévolutionnaire, un arrangement assez proche de celui-ci se met en place à Milpa Alta. La différence étant que l'organisation de l'État sous la forme de l'« *indirect rule* » devenait maintenant implicite, tout comme la souveraineté des localités. Par ailleurs, avec la création de hiérarchies locales responsables de la question foncière (les représentants *comuneros* ou *ejidatarios*), le contrôle du territoire et le contrôle du gouvernement municipal se scindaient en deux institutions et deux légalités différentes. À Milpa Alta, en plus, les élites locales perdirent très vite le contrôle sur le gouvernement local en raison du statut singulier du District Fédéral. L'expression de leur souveraineté ne pouvait se faire que par le contrôle des ressources et du territoire.

L'exemple de Milpa Alta confirme donc la thèse suggérée par Rubin (1990) et Knight (1990) quant ils parlent de la structure du régime postrévolutionnaire comme un « fromage gruyère ». En effet, ici l'hégémonie de l'État s'est reproduite en alimentant une *souveraineté implicite* au sein de l'État (et pas en dehors de lui). La reconnaissance et l'affiliation des *Milpaltenses* à l'État national s'est faite en reproduisant et en fortifiant une certaine *autonomie subordonnée*, traduite surtout dans le contrôle des ressources.

Le cas de Milpa Alta présente une singularité de plus puisque ici cette souveraineté locale, n'a pas été incarnée par un cacique ou un homme fort (*big boss*)

jusqu'aux années 1970<sup>1</sup>. Le seul cacique dont on se souvient à Milpa Alta fut lynché par la foule, dès lors légitimée comme la « communauté », et perçue comme la principale instance de représentation du bien commun au niveau local.

Les histoires de fondation de Milpa Alta nous ont permis, à leur tour, de nous interroger sur les régimes dominants de vérité, tout particulièrement le nationalisme. En effet, tissé avec le conflit agraire, le mythe fondateur de Milpa Alta apparaît sous deux versions différentes : l'une de la période coloniale (Titre primordial de 1625), puis, l'autre, de la période postrévolutionnaire (1930-40).

Encore une fois, comparer l'histoire de fondation contemporaine avec celle du Titre nous a permis de montrer que le passé des *Milpaltenses* avait changé, c'est-à-dire qu'il a été interprété, donc nécessairement actualisé en fonction des intérêts et des objectifs sociaux de chaque époque. Dans le récit de fondation qui apparaît au lendemain de la Révolution, les auteurs se sont emparés des outils historiques et éducatifs mis en place par l'État. Le résultat est que les origines du lien entre la population et le territoire font maintenant écho à l'histoire nationaliste postrévolutionnaire, elle même forgée historiquement. Ainsi, comme l'histoire de fondation s'est modifiée par rapport à celle du XVII<sup>e</sup> siècle, l'histoire nationale, le passé, s'est également transformée au fil du temps.

Mais au-delà de ces variations, deux stratégies narratives ont été repérées dans chacun des récits de fondation. Nous les avons appelées la *stratégie du caméléon* et celle de la « *nativisation* » du changement. Ces stratégies montrent que malgré l'apparente « colonisation » ou « cannibalisation » de l'histoire locale (assimilée au récit national), c'est précisément en adoptant – et pas en rejetant – ces récits dominants que la particularité et la spécificité de Milpa Alta ont été transmises.

La manière d'élaborer une histoire *milpaltense* nous a également appris sur le nationalisme. Nous avons proposé qu'en interprétant et en variant légèrement le régime de vérité dominant (catholicisme ou nationalisme) s'opère un mécanisme privilégié de sa validation, son acceptation et son intériorisation. Notre hypothèse est donc que ces régimes de vérité qui se définissent comme totalisants et homogénéisants se sont reproduit parce qu'ils ont été adaptés et particularisés localement.

---

<sup>1</sup> Nous avons avancé l'hypothèse que l'absence d'élections aurait pu contribuer à l'absence de caciques locaux.

Une qualité indispensable de ces régimes de vérité est alors une certaine fluidité de leurs contenus et de leurs critères de validité afin que toutes les variantes qui se produisent localement puissent être reconnues néanmoins comme un même régime de vérité, le national. C'est donc parce qu'elle est interprétable que l'histoire nationaliste peut devenir nationale. Ce n'est pas son caractère rigide et unitaire qui aura donc permis l'implantation d'un récit national auquel adhèrent les membres de la nation, comme le suggère une vision trop centrée sur les actions de l'État. Mais au contraire, la reproduction de l'histoire nationaliste repose sur sa capacité à ne pas être mise en question par les variations faites localement sur le thème général qu'elle propose.

Ce même processus est décelable au niveau de la citoyenneté (Partie II). Durant les années 1930-1970, l'« idéologie du métissage », marquée par le paradigme de l'État-nation comme une unité de territoire et de population, dirigée vers le progrès et la modernité, sert de base pour la constitution d'une citoyenneté nationale<sup>2</sup>. Cette citoyenneté reproduisait un autre paradigme qui concevrait l'altérité en termes raciaux. Les différences ethniques – la langue, la façon de s'habiller, l'organisation familiale, et autres – ont été inférées à des différences « raciales » entre Indiens et Métis, même si celles-ci pouvaient être éventuellement valorisées. Enfin, ces deux paradigmes fondent la distinction hiérarchique qui s'est élaborée entre les deux « groupes ». Être défini comme Indien signifiait faire partie des fondements de la nation mais, en même temps, occuper une position dominée dans l'échelle interethnique nationale.

La forme que prit à Milpa Alta ce modèle d'homogénéisation ethnique et culturelle témoigne à nouveau de la complexité propre à la reproduction de cette citoyenneté. Avec l'intervention d'anthropologues, de linguistes et d'artistes, les *Milpaltenses* sont considérés comme *Héritiers des Aztèques*, et donc comme source d'authenticité. Ils devenaient ainsi une sorte d'altérité valable dans un contexte où la diversité était perçue comme une menace. Les spécificités du groupe pouvaient alors trouver une place valorisée dans le paysage national, sans « devenir » Métis. Par la suite, la catégorie *Héritiers des Aztèques* fut reprise par les habitants pour la « remplir » de significations propres et l'utiliser à leurs fins.

---

<sup>2</sup> Rappelons que, contrairement à l'acception actuelle et européenne du métissage, au Mexique cette idéologie a signifié une ethnicité homogénéisante et close, qui se définissait comme la seule appartenance valable pour la nation, même si elle se posait comme le produit du « mélange » entre Indiens et Espagnols.

Mais en même temps que les *milpaltenses* acquièrent une place reconnue dans la topographie de la nation, cette catégorie identitaire nourrit les politiques interethniques de l'époque. En effet, la singularité de la catégorie *Héritiers des Aztèques* n'est pas contradictoire avec l'appartenance à la nation ni aux valeurs que l'idéologie du métissage promeut. En particulier, la catégorie *Héritiers des Aztèques* reproduit la valorisation de l'« indianité » comme témoignage du passé, mais aussi la place inférieure que les Indiens occupent par rapport au Métis.

C'est donc encore une fois en interprétant et en « traduisant » localement les valeurs et les formes d'appartenance que la citoyenneté nationale se reproduit. De ce point de vue, l'assimilation à la nation n'a pas impliqué nécessairement une disparition de l'identification au local. Au contraire, pour le cas de Milpa Alta, peut-être de manière exceptionnelle, c'est l'État – à travers des anthropologues, des linguistes et des artistes – qui fournit les ingrédients pour alimenter cette particularité.

À nouveau, la citoyenneté apparaît comme une orthodoxie homogénéisante, mais aux limites suffisamment floues pour que des particularités comme celle de Milpa Alta y trouvent leur place. Les *Héritiers des Aztèques*, censés se trouver à la source de la nation, pouvaient maintenir une différence tout en appartenant au corps national. Ainsi, en ce qui touche à cette appartenance, l'intégration s'opère aussi par la « particularisation », toujours implicite, et pas seulement par une imposition de valeurs et de pratiques.

Enfin, abordons la question des formes de représentation politique et des répertoires locaux d'autorité. Même si dans la Partie III de la thèse, la période de la *Regencia*, durant le régime postrévolutionnaire, n'a été abordée que tangentiellement, quelques traits généraux ont été dégagés. Notamment, il a été montré comment l'absence d'élections locales à Milpa Alta a entraîné un arrangement politique singulier par rapport au reste du pays.

En effet, puisque les groupes politiques locaux ne pouvaient pas se placer dans le gouvernement municipal et qu'au niveau du parti d'État (PRI) ils ne pouvaient pas atteindre le haut de la hiérarchie, les répertoires d'autorité existants, au lieu de s'entrecroiser, à Milpa Alta se sont développés parallèlement. D'une part, l'autorité de la *delegación* avec les « maires parachutés » tirait sa légitimité de la proximité avec les élites politiques de la capitale ou de la Fédération. D'autre part,



l'autorité des représentants villageois fondait sa légitimité sur la représentativité et la proximité avec la population.

Mais considérer qu'entre ces deux répertoires d'autorité il n'y avait pas d'imbrication ne signifie pas que l'une soit « à l'intérieur » de l'État et l'autre « à l'extérieur ». Au contraire, il semblerait qu'un rapport de complémentarité existait entre ces deux répertoires, chacun avec une hiérarchisation et un espace d'action assez bien définis. On peut dire alors que, dans le cas du gouvernement, l'hégémonie de l'État s'est aussi construite, en articulant des souverainetés alternatives à l'État national, opérant tacitement sans pour autant le contester.

En somme, le cas de Milpa Alta montre qu'un mécanisme central de la formation et de la reproduction de l'hégémonie a consisté à intégrer les différentes souverainetés locales en les alimentant, mais toujours implicitement. L'homogénéité et l'unité de la nation se sont donc construites en articulant, voire en nourrissant des espaces ou des pratiques considérés comme « non-étatiques » ou « externes » à l'État, telle que l'identité particulière des *Milpaltenses* ou les répertoires d'autorité souveraine que l'on vient de signaler.

En effet, l'orthodoxie de l'État postrévolutionnaire – qui légitime son hégémonie –, consistait à projeter une homogénéité territoriale, démographique, culturelle et politique. La politique agraire, l'idéologie du métissage et l'avènement du PRI ont été trois instruments institutionnels fondamentaux pour la mettre en place. Or, en regardant l'État par ses pratiques, il est apparu que l'exécution de ces politiques a été beaucoup plus nuancée par rapport au projet étatique qu'elles devaient reproduire, voire contradictoire avec celui-ci.

Cela n'a pourtant pas empêché qu'une hégémonie soit construite avec l'image d'un État centralisé et vertical. En même temps, cet arrangement a permis que des intérêts divers – comme ceux des *Milpaltenses* – se « faufilent », en quelque sorte, dans ces mécanismes, les traduisant en version locale. C'est ainsi que nous comprenons l'interprétation locale de l'histoire de fondation, la souveraineté territoriale, les répertoires parallèles d'autorité, comme autant de traductions locales pour adhérer au projet national.

Les « trous » du fromage gruyère de Knight et Rubin ne seraient donc pas une « incapacité » de l'État pour « pénétrer » le local, ni une application défectueuse de sa normativité que des nouvelles techniques de gouvernement amélioreraient ; ils ne seraient pas non plus des actes de résistance ou d'opposition au projet national. Il

s'agit, plutôt, comme le cas de Milpa Alta le montre, d'un mécanisme central dans la reproduction de l'hégémonie de l'État. Notre hypothèse est que c'est précisément dans ces pratiques quotidiennes apparemment « anti » ou « extra » étatiques (comme l'adoption d'une catégorie identitaire ou la pratique d'une souveraineté locale) que l'hégémonie du régime se déploie, ce qui n'empêche pas, par le même mouvement, que l'ethnicité se reproduise également.

### *Diversité, démocratie, autochtonie*

C'est donc cet arrangement qui a été déstabilisé durant les deux dernières décennies. Premièrement, parce qu'à présent, l'État redéfinit son orthodoxie en projetant une image qui souligne la diversité et la liberté de choisir comme une valeur centrale et comme principal moteur de modernité. Cette diversité se traduirait en un système électoral indépendant de l'État et des élections transparentes. Au niveau économique, par la concurrence apportée par le libre marché ; puis, au niveau culturel par la reconnaissance du Mexique comme un pays multiculturel. La priorité donnée à la concurrence devrait, dans ce modèle, se suppléer à l'État qui, précédemment, était conçu comme l'agent central de modernisation et de nationalisation.

Deuxièmement, parce que des changements visibles sont survenus également au niveau de la localité. L'arrivée chaque fois plus importante de nouveaux habitants ; une certaine croissance économique due à la production de nopal (surtout à la fin des années 1980 et au début des années 1990) ; et enfin des contacts plus quotidiens avec le monde urbain de la capitale ont transformé la sociabilité locale. Finalement, un gouvernement local élu au suffrage universel et à bulletin secret apparaît pour la première fois en 2000.

Essayons de réfléchir maintenant au nouvel arrangement politique qui est en train de se mettre en place actuellement, sachant qu'il s'agit d'un processus en cours, et donc, peut-être plus difficile à cerner.

La partie III de la thèse s'ouvre avec une chronique sur l'entrée en fonction de la première maire élue de Milpa Alta en 2000. Il a été montré comment, avec l'avènement d'un gouvernement local élu au suffrage universel et à bulletin secret, un conflit de légitimité s'est instauré entre celui-ci et les autorités villageoises, les CET. En effet, dès que Guadalupe Chavira arrive à la mairie, elle tente d'éliminer le répertoire d'autorité que les CET détenaient en leur demandant de démissionner et

en cherchant à nommer elle-même ses représentants. De son point de vue, la souveraineté implicite qu'ils pratiquaient devait être incorporée à la sphère d'action de la mairie. Cette décision se légitimait dans ce qu'elle appelait « lutte contre les caciques » ou contre la corruption.

Or, si l'initiative de la maire n'aboutit pas, s'amorce tout de même un processus de « normalisation » des CET et de leurs pratiques d'autorité par le biais des partis politiques et du système électoral. Lentement, ce répertoire d'autorité est incorporé à la « norme démocratique », à travers l'introduction de la démocratie représentative pour leurs élections ainsi qu'à travers les alliances partisans que le soutien financier des partis politiques entraîne. Enfin, cette normalisation s'opère également avec la possibilité de s'incorporer au gouvernement municipal, une autre « nouveauté » apportée par l'avènement du système électoral (ce que nous avons appelé *l'autochtonisation de la mairie*). Ce processus de « normalisation » des souverainetés informelles détenues par les CET est un arrangement que nous avons appelé la *Communauté multipartiste institutionnelle*. Au niveau local, donc, cet arrangement politique qui est en train de se tisser, n'implique pas ouvertement le gouvernement, mais les partis politiques et la démocratie électorale<sup>3</sup>.

Comme on l'a vu, l'adoption de la « norme démocratique » n'est pas linéaire ni lisse. Des conflits entre les différents répertoires d'autorité et leurs différentes formes d'intervention dans l'espace public surviennent continuellement. Cependant, ces conflits pour la légitimité et pour la représentativité commencent, peu à peu, à construire un consensus autour de la démocratie électorale. En effet, celle-ci apparaît de plus en plus comme une sorte de « cachet de validité » pour pouvoir participer politiquement et interpeller l'État à son niveau local ou national. L'accès au terrain politique, chaque fois plus dominé par les partis, est par ailleurs « moralisé » en différenciant entre « formes démocratiques » (celles des partis) et « formes anti-démocratiques ». À Milpa Alta, ces dernières sont, évidemment, les souverainetés pratiques des CET<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Même si, d'un point de vue formel, les partis politiques appartiennent à une autre sphère de la vie politique que l'État, et qu'au Mexique ils sont en principe indépendants et autonomes, il n'en est pas moins vrai que malgré l'alternance et le multipartisme, ceux-ci restent profondément rattachés à l'État. Plusieurs raisons peuvent être avancées pour justifier cette association entre démocratie électorale et État. D'abord, une raison historique avec le lien qui s'est tissé, durant 70 ans, entre l'État et le PRI, le parti officiel. Ensuite, aussi parce que la « transition à la démocratie » est restée profondément contrôlée par les élites politiques, au point que des spécialistes parlent actuellement d'une « transition vide » (Bizberg, 2006). Enfin parce que les institutions et les techniques électorales, même si elles sont organisées par un « conseil citoyen », ne sont que partiellement autonomes de l'État.

<sup>4</sup> Ailleurs au Mexique, cette « norme électorale » s'est appliquée aux syndicats, aux associations et aux formes autochtones de gouvernement.

L'émergence de la catégorie identitaire *Pueblo originario* peut aussi nous éclairer sur le nouvel arrangement qui prend forme lentement. Cette catégorie évoque une autochtonie qui exalte le local comme principale source d'appartenance et d'identification. En fait, à Milpa Alta, le lien avec le territoire est aujourd'hui conceptualisé comme une question de lignage, transmis par la filiation. Par ailleurs, puisque fondée sur l'appartenance à la localité depuis plusieurs générations, l'identité en tant qu'*originario* a des frontières peut-être plus rigides que celles de la catégorie précédente, qui incluait les *Milpaltenses* dans l'ensemble « Indiens ».

Or cette exaltation des origines centrée exclusivement sur le territoire et le lignage, apparaît au même moment que les partis politiques commencent à dominer la scène politique locale. En effet, c'est en réaction à l'initiative de la maire qu'apparaît la catégorie *Pueblos Originarios* pour représenter politiquement les CET, sur la base des catégories d'identification locales (*originarios* et *avecindados*), ainsi que sur les droits internationaux. Ce qu'ils défendaient n'était pas tant une particularité culturelle (même si elle devenait un argument) que la souveraineté pratique qu'ils avaient exercée jusqu'alors.

Puis, malgré le localisme exacerbé de cette forme d'identification, elle est adoptée par le Gouvernement du District Fédéral (Mexico) pour créer une nouvelle catégorie sociale dans la ville, donnant aux *Milpaltenses* une place exclusive en son sein. Mais par le même mouvement, en institutionnalisant la catégorie *Pueblos originarios* elle est vidée de son sens politique pour en faire une appellation culturelle, « folklorique ».

Dans ce cas, l'apparente multiplication des formes d'identification peut difficilement être qualifiée de « reconnaissance des droits autochtones », pas plus que de balkanisation ou de délitement de l'État. La présence des institutions gouvernementales est bien claire à Milpa Alta : un groupe social est « créé » en reconnaissant cette catégorie ; et cette « acceptation » de la diversité n'entraîne aucune fragmentation ou décadence de l'État, parce que celui-ci ne définit plus la nation comme une entité homogène. En phase donc avec les transformations au niveau transnational, aujourd'hui, l'orthodoxie de l'Etat-nation n'est plus conçue comme le résultat d'une homogénéité territoriale et démographique, mais comme l'exhibition contrôlée de sa diversité interne.

Il est par ailleurs clair que les individus continuent d'interpréter et d'utiliser ces cadres normatifs dans leurs propres intérêts. Par exemple dans le fait que la

reconnaissance des *Pueblos originarios* alimente la frontière entre *originarios* et *avecindados* ; ou bien dans l'utilisation que font les CET de leur triple légitimité entre communauté, mairie et partis ; ou bien encore dans la prédominance de la logique autochtone sur la logique partisane lors des élections municipales.

À partir de l'observation des transformations sociopolitiques à Milpa Alta, on peut constater que la forme prise par l'hégémonie étatique contemporaine relève d'un processus où les acteurs et leurs identités politiques se sont diversifiés, mais l'hétéogénéité des formes de participation tend à se réduire.

Ainsi, il apparaît qu'un même processus – la reconnaissance de la catégorie *Pueblo Originario*, l'entrée du système électoral et des partis politiques – contribue à la reproduction de l'orthodoxie de l'État et, en même temps, alimente l'ethnicité et les spécificités locales. Au niveau régional, national et aussi international, la reconnaissance des *Pueblos Originarios* ratifie une orthodoxie fondée sur la diversité ; également, la présence chaque fois plus importante des partis peut être perçue comme un accroissement de la démocratie. Toutefois, au niveau local ces mêmes paradigmes exacerbent des frontières identitaires et légitiment des pratiques, qui vont apparemment à l'encontre de cette orthodoxie. Notre approche de ces phénomènes plaide pour considérer ces apparentes contradictions comme des interstices où les frontières définies par l'orthodoxie se dissolvent et, en même temps, contribuent à la reproduire



## Glossaire

Altépetl	Unité politique précoloniale, proche d'une cité-état.
Amparo	Procédure légale pour se protéger ou contester une décision judiciaire.
Apoyo	Littéralement, « soutien ». Dans le contexte de la mairie, euphémisme pour parler des financements que celle-ci donne à des associations ou des groupes d'intérêt.
Asentamiento irregular	Zone d'habitat informel. Celles qui se trouvent en dehors du périmètre urbain des villages et de ce fait ne peuvent pas bénéficier des infrastructures municipales.
Avecindado	Néologisme provenant du verbe « <i>avecindar</i> » qui signifie, d'après l'Académie de la Langue Espagnole : « Admettre quelqu'un parmi les voisins d'une localité, s'établir dans une localité en qualité de voisin ». C'est un adjectif et un nom.
Base	Nom donné à celui occupant un poste de fonctionnaire territorial dans la mairie.
Bienes comunales	Forme de répartition collective de la terre mise en place par l'État postrévolutionnaire et qui suppose une propriété collective plus ancienne qui aurait été spoliée et doit donc être restituée.
Cabecera	Catégorie d'origine coloniale indiquant le village principal dans une région. Chef-lieu.
Camino de penetración	Chemins asphaltés qui permettent aux camions de rentrer dans les champs de nopal pour récupérer la récolte.
Casco urbano	Territoire délimité par le périmètre urbain.
Comal	Mot d'origine nahuatl. Disque de terre ou de métal utilisé pour cuire les tortillas ou dorer les graines de café.
Compadre	Co-parenté rituelle qui s'instaure lorsque les parents choisissent un parrain de baptême. Le parrain et les parents de l'enfant deviennent alors <i>compadres</i> .
Comunero	Bénéficiaires de la répartition agraire sous forme de « <i>bienes comunales</i> ».
Composición	Procédure légale de l'État colonial pour ratifier la propriété de la terre en « composant » de nouveaux titres de propriété.
Congregación	Politique coloniale destinée à regrouper les villages indiens suite à la chute démographique entraînée par les épidémies.
Delegación, delegaciones (pluriel).	Division territoriale, politique et administrative à l'intérieur de Mexico. Equivalent d'arrondissement. Fait référence à l'espace compris dans la circonscription et à l'administration de la mairie d'arrondissement.
Delegado	Équivalent du maire d'arrondissement.

Ejido	Statut de propriété de la terre, institutionnalisé par le régime postrévolutionnaire comme principal instrument de la répartition agraire. Il s'agit d'une propriété collective donnée à la personne morale qu'est l' <i>ejido</i> .
Encomienda	Institution de la première période de la colonisation espagnole censée organiser le territoire et les tributs.
Estructura	Nom donné aux postes de direction dans la mairie qui ne sont pas des « élus » mais sont nommés par le maire.
Faena	Travaux bénévoles d'intérêt collectif.
Fonda	Restaurant familial où l'on peut manger un menu bon marché.
Fuereño	Néologisme qui réfère à toute personne « venant d'ailleurs ». De « fuera » en espagnol : « ailleurs ».
Granaderos	Groupe de la police chargé de contrôler les mobilisations sociales. Équivalent des CRS en France.
Mayordomía	Charge communautaire pour obtenir la garde du saint, généralement durant un an. Cette charge implique un travail à l'église (nettoyer, mettre des fleurs), mais surtout la préparation de sa fête. Ce sont des positions de prestige à l'intérieur de la communauté.
Mayordomo	Personne chargée de la garde du saint, de la <i>mayordomía</i> .
Mazahua	Groupe ethnique du nord-ouest de l'État de Mexique et l'est de l'État de Michoacán.
Merced real	Don de terre fait par le roi.
Mestizo	Métis.
Metate	Outil de cuisine. Pierre sur laquelle sont moulus le maïs et d'autres graines.
Milpa	Champ de maïs.
Milpaltense	Nom donné aux habitants de Milpa Alta.
Mojonera	Bornes délimitant un territoire.
Mole	Mot tiré du nahuatl <i>mulli</i> (sauce). C'est le nom donné à certaines sauces à base de piment, cacao, cacahuète, maïs. Il est vendu en pâte ou en poudre.
Molero	Néologisme indiquant le producteur de <i>mole</i> .
Nahua	Groupe ethnolinguiste occupant toute la région centrale du pays (Mexico, Puebla, Tlaxcala, Veracruz, entre autres), dont les Mexicas étaient un des sept lignages.
Nopal	Type de cactus cultivé intensivement à Milpa Alta dont on mange les feuilles. ( <i>Opuntia ficus indica</i> ). Le fruit de ce cactus est la figue de barbarie.



Nopalero	Néologisme indiquant celui qui cultive le <i>nopal</i> .
Paraje	Contrée.
Perredista	Appartenant ou relatif au PRD.
Petate	Natte tissée .
Priísta	Appartenant ou relatif au PRI.
Promesa	Littéralement, « promesse ». C'est la visite que « fait le saint » aux saints des autres villages. Le <i>mayordomo</i> est chargé d'organiser ces rencontres entre communautés.
Pueblo	En espagnol, à différence du français et de l'anglais, le mot <i>pueblo</i> évoque autant une catégorie spatiale (village) que démographique (peuple).
Pulque	Boisson alcoolisée, blanche et épaisse, typique des hauts plateaux centraux du Mexique, obtenue de la fermentation du jus extrait du maguey (type de cactus).
Real provisión	Ordre expédié par l'autorité coloniale.
Regencia	Nom donné à la période qui va de 1928 à 1997 durant laquelle la capitale du pays fut administrée par un préfet nommé par le Président, le <i>regente</i> .
Regente	Chef du DDF entre 1929 et 1997. Il était nommé par le Président de la République pour administrer, en son nom, la capitale du pays.
Subdelegado	Nom donné aux autorités de village durant la <i>Regencia</i> .
Suelo de conservación	Sol de conservation. Statut légal du sol à Mexico sur lequel il est interdit de construire.
Sujeto	Catégorie d'origine coloniale indiquant les villages rattachés à une <i>cabecera</i> ou chef-lieu.
Tlahtoani	Gouvernant dans l'organisation impériale précoloniale.
Tomatero	Néologisme qui fait référence à ceux qui cultivent la tomate.

## Sigles

AELI	Asociación de Escritores en Lenguas Indígenas. Association d'Écrivains en Langues Indigènes.
AGN	Archivo General de la Nación. Archives Nationales
ARDF	Asamblea de Representantes del Distrito Federal. Assemblée de Représentants du District Fédéral.
CCMA	Consejo de la Crónica de Milpa Alta. Conseil de Chroniqueurs de Milpa Alta.
CET	Coordinador de Enlace Territorial. Autorité civile des 11 villages rattachés au chef-lieu de Milpa Alta.
CFE	Comisión Federal de Electricidad. Commission Fédérale d'Electricité.
CICITEC	Ciudad de la Ciencia y la Tecnología. Cité de la Science et la Technologie.
CID	Corriente Izquierda Democrática. Courrant Gauche Démocratique.
CIOAC	Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos. Centrale Indépendante d'Ouvriers Agricoles et Paysans.
CNC	Confederación Nacional Campesina. Confédération Nationale Paysanne
CNOP	Central Nacional Obrera y Popular. Centrale Nationale Ouvrière et Populaire
CNPA	Coordinadora Nacional Plan de Ayala.
CNPI	Consejo Nacional de Pueblos Indígenas. Conseil National de Peuples Indigènes.
COCOPA	Comisión de Concordia y Pacificación. Comision de Concorde et de Pacification
CSCIR	Círculo Social y Cultural Ignacio Ramíres. Cercle Social et Culturel Ignacio Ramíres.
DAPI	Dirección de Atención a Pueblos Indígenas (GDF). Département d'Attention aux Peuples Indigènes.
DDF	Departamento del Distrito Federal. Département du District Fédéral.
DF	Distrito Federal. District Fédéral.
ENAH	Escuela nacional de antropología e historia. École nationale d'anthropologie et histoire.
EZLN	Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Armée Zapatiste de Libération Nationale.
GDF	Gobierno del Distrito Federal.
INAH	Instituto Nacional de Antropología e Historia. Institut national d'anthropologie et histoire.
INI	Instituto Nacional Indigenista. Institut national indigéniste.

IPN	Instituto Politécnico Nacional. Institut National Polytechnique.
NAFTA	North American Free Trade Agreement. Accord de Libre Échange Nord-Américain.
OIT	Organisation Internationale du Travail
PAPO	Programa de Apoyo a Pueblos Originarios. Programme de Soutien aux Pueblos Originarios.
PRD	Partido de la Revolución Democrática. Parti de la Révolution Démocratique.
PRI	Partido de la Revolución Institucional. Parti de la Révolution Institutionnelle.
PRT	Partido Revolucionario de los Trabajadores. Parti Révolutionnaire des Travailleurs.
PSUM	Partido Socialista Unido de México. Parti Socialiste Uni du Mexique.
SNTE	Sindicato Nacional de Trabajadores del Estado. Syndicat National de Travailleurs de l'État.
SEP	Secretaría de Educación Pública. Ministère de l'Éducation.
SRA	Secretaría de la Reforma Agraria. Bureau de la réforme agraire.
TUA	Tribunal Unitario Agrario. Tribunal Unitaire Agraire.
UPNT	Unión Popular Nueva Tenochtitlan. Union Populaire Nouvelle Tenochtitlan
UPREZ	Unión Popular Revolucionaria Emiliano Zapata. Union Populaire Révolutionnaire Emiliano Zapata.

Anexe 3. Chronologie des Présidents du Mexique, *Regentes de Mexico et delegados de Milpa Alta*

PRÉSIDENT	PÉRIODE	REGENTE	PÉRIODE	DELEGADO	PÉRIODE	DURÉE
Emilio Portes Gil	1928-30	Manuel Puig Cassauranc	1929-30 1930	Juan David Sánchez	1929-1932	3
P. Ortíz Rubio	1930-32	C. Ibáñez Lamberto Hernández E. Romero Lorenzo Hernández V. Estrada Cajigal	1930 - 31 1931 1931 1932			
A. L Rodríguez	1932-34	M. Padilla J.G. Cabral A. Sáenz	1932 1932 1932-35	Francisco del Olmo*	1932-1938	5
Lázaro Cárdenas	1934-40	C. Hinojosa J. Siurob Raúl Castellanos	1935-38 1938 1938-40	Moisés Alvarado	1938-1941	3
M. Ávila Camacho		J- Rojo Gómez	1940-46	Emigdio Torres Pablo Guzmán*	1941-1942 1942-1947	2 5
Miguel Alemán Valdés	1942-1952	F. Casa Alemán	1946-52	Aurora Fernández	1947-1951	4
Alberto Ruiz Cortines	1952-1958	Ernesto Uruchurtu	1952-1958	Jesús Acevedo Molina	1951-1955	4
Adolfo López Mateos	1958-1964	Ernesto Uruchurtu	1958-1964	Carlos Gómez Sánchez Sin delegado. Venía el de Tláhuac	1955-1963 1963	8
Gustavo Díaz Ordaz	1964-1970	Ernesto Uruchurtu A. Corona del Rosal	1964-1966 1966-1970	Moisés Cornejo Lugo	1963-1970	7
Luis Echeverría	1970-1976	A. Martínez Domínguez Octavio Sentíez	1970-1971 1971-1976	Agapito Domínguez	1970-1976	6
José López Portillo	1976-1982	Carlos Hank González	1976-1982	Rodolfo Ruiz Pérez José Flores Vizcarra Humberto Navarro	1976-1977 1977-1978 1978-1982	1 1 4

Miguel de la Madrid	1982-1988	Ramón Aguirre V	1982-88	Carolina Hernández Pinzón	1982-1984	2
				José Aguilar Acérrica	1984-1985	1
				Manlio Fabio Murillo	1985-1988	3
Carlos Salinas de Gortari	1988-1994	Manuel Camacho	1988-93	Manuel Fuentes Bove	1988-1992	4
				Eliseo Orozco	1992-1993	1
Ernesto Zedillo	1994-2000	Óscar Espinoza	1993-97	Manuel Fuentes Bove	1993-1994	1
				José Merino Castrejón	1994-1996	2
				Sergio Suárez Llamas	1996-1997	1
		<u>Cuauhtémoc Cárdenas</u>	1997-99	Francisco Chavira Olivos*	DIC 1997- JUL 1999	2
Vicente Fox	2000-06	Rosario Robles	1999-2000	Juan N. Guerra	JUL 1999 - SEP 2000	1
		<u>Andrés M. López Obrador</u>	2000-06	<u>Guadalupe Chavira de la Rosa*</u> Judith Venegas (transición)	2000-2003	3
				<u>Cuauhtémoc Martínez Laguna*</u>	2003 - 2006	3
Felipe Calderón	2006-12	<u>Marcelo Ebrard</u>	2006-12	<u>José Luis Cabrera*</u>	2006 - 2009	3

\* *Delegados* originaires de Milpa Alta

▬ Changement de DDF à GDF

\_\_\_\_\_ Maires élus



## Ouvrages cités

- 1996 *Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos*, Mexico, Anaya Ed.
- Abascal Sherwell, Fernando  
1988 *Milpa Alta*, Mexico, Departamento del Distrito Federal (Delegaciones Políticas).
- Abelès, Marc  
1990 *Anthropologie de l'État*, Paris, Armand Colin (Anthropologie au Présent).
- Abrams, Philip  
1988 [1977] « Notes on the Difficulty of Studying the State », *Journal of Historical Sociology*, 1(1): 58-89.
- Acosta, Eliana  
2004 *Linderos, templos y santos: la conformación de una tradición religiosa y una identidad comunitaria en Milpa Alta durante la época colonial*. Mémoire de Maîtrise en Histoire, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Acuña, René, (ed.)  
1986 *Relaciones geográficas del siglo XVI (México)*, Mexico, UNAM.
- Aguilar Camín, Héctor et Lorenzo Meyer  
1991 *A la sombra de la revolución mexicana*, Mexico, Cal y Arena.
- Aguilar Rivera, José Antonio  
2004 *El sonido y la furia. La persuasión multicultural en México y Estados Unidos*, México, Santillana (Historia).
- Aitken, Rob  
1996 « Neoliberalism and Identity: Redefining State and Society in Mexico », in Aitken, R., N. Craske, D.E. Stansfield et G. Jones (eds.), *Dismantling the Mexican State?*, London, MacMillan Press, St. Martin's Press (Latin American Studies Series), pp. 24-38.
- 1997 « Political Culture and Local Identities in Michoacán. », in Pansters, W.G. (ed.) *Citizens of the Pyramid. Essays on Mexican Political Culture.*, Amsterdam, THELA Publishers (Latin American Series), pp. 281-307.
- Aitken, Rob, Nikki Craske, David E. Stansfield et Gareth Jones, (eds.)  
1996 *Dismantling the Mexican State?*, Londres, MacMillan Press, St. Martin Press (Latin American Studies Series).
- Alonso, Ana María  
1988 « The Effects of Truth: Re-Presentations of the Past and the Imagining of Community », *Journal of Historical Sociology*, 1(1): 33-57.
- 2005 « Territorializing the Nation and "Integrating the Indian": "Mestizaje" in Mexican Official Discourses and Public Culture », in Hansen, T.B. et F. Stepputat (eds.), *Sovereign Bodies. Citizens, Migrants, and States in the Postcolonial World*, Princeton, NJ, Princeton University Press, pp. 39-60.

- 1949 Altamirano, Ignacio Manuel  
*Obras completas*, Mexico, Secretaría de Educación Pública.
- 1976 Altman, Ida et James Lockhart, (eds.)  
*Provinces of Early Mexico: Variants of Spanish American Regional Evolution.*, Los Angeles, UCLA, Latin American Center.
- 1992 Alvarado Tezozómoc, Fernando  
*Crónica Mexicáyotl*, Mexico, UNAM-IIH.
- 1998 Alvarez, Sonia, E. Dagnino et Arturo Escobar  
*Cultures of Politics / Politics of Cultures. Re-visioning Latin American Social Movements*, Boulder, CO, Westview Press.
- 2002 Anderson, Benedict  
*L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte.
- 2000 Assies, Will  
« Indigenous peoples and reform of the State in Latin America », in Assies, W. (ed.) *The Challenge of Diversity. Indigenous peoples and reform of the State in Latin America*, Amsterdam, THELA THESIS (Latin American Series), pp. 3-21.
- 2000 Assies, Willem, Gemma van der Haar et André J. Hoekema, (eds.)  
*The Challenge of Diversity. Indigenous peoples and reform of the State in Latin America*, Amsterdam, THELA THESIS (Latin American Series).
- 1988 Babadzan, Alain  
« Kastom and Nation Building in the South Pacific », in Guidieri, R., F. Pellizzi et S. Tambiah (eds.), *Processes of Interethnic Relations in Latin America, Southeast Asia and the Pacific.*, Houston, Rothko Chapel and University of Texas Press, pp. 199-228.
- 1997 Balibar, Etienne  
« La forme nation: histoire et idéologie », in Balibar, E. et I. Wallerstein (eds.), *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte, pp. 117-143.
- 1997 Balibar, Etienne et Immanuel Wallerstein  
*Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte.
- 1997 Bantjes, Adrian A.  
« The Eight Sacrament: Nationalism and Revolutionary Political Culture in Mexico. », in Pansters, W.G. (ed.) *Citizens of the Pyramid. Essays on Mexican Political Culture.*, Amsterdam, THELA Publishers (Latin American Series), pp. 131-146.
- 1943 Barlow, Robert  
« Chalchiuhnenetzin », *Tlalocan*, I(1): 7-75.
- 1960 « Un cuento sobre el día de muertos », *Estudios de Cultura Náhuatl*, V(II): 77-82.
- 1999 Barth, Frederik  
*Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF (Le sociologue).
- 1992 Bartra, Armando  
*Los herederos de zapata. Movimientos campesinos posrevolucionarios en México*, México, ERA (Problemas de México).



- Bartra, Roger, (ed.)  
 1975 *Caciquismo y poder político en México*, Mexico, Siglo XXI editores / Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.
- 1975 « Campesinado y poder político en México », in Bartra, R. et et.al (eds.), *Caciquismo y poder político en México*, Mexico, Siglo XXI, pp. .
- 1993 *Oficio mexicano*, Mexico, Grijalbo.
- 2003 *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, México, Grijalbo, (1987 1e ed.).
- Baschet, Jérôme  
 2002 *L'étincelle zapatiste*, Paris, Denoël.
- Bataille, Georges  
 1976 *L'Histoire de l'érotisme - Le surréalisme au jour le jour - Conférences (1951-1953) - La souveraineté - Annexes*, Paris, Gallimard, Vol. 8.
- Bataillon, Claude  
 1971 *Ville et campagnes dans la région de Mexico*, Paris, Anthropos.
- Bataillon, Claude et Hélène Rivière d'Arc  
 1974 *La ciudad de México*, Mexico, Sepsetentas.
- Bayart, Jean-Francois  
 1996 *La greffe de l'État*, Paris, Kartala.
- Bayart, Jean-Francois, Peter Geschiere et Francis Nyamnjoh  
 2001 « Autochtonie, démocratie et citoyenneté en Afrique », *Critique Internationnale*, (10): 177-194.
- Bazin, Jean  
 1996 « Interpréter ou décrire. Notes critiques sur la connaissance anthropologique », in Revel, J. et N. Wachtel (eds.), *Une école pour les sciences sociales. De la IVe section à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales*, Paris, Les Editions du Cerf / Editions de l'EHESS, pp. 401-420.
- Beligand, Nadine  
 1993 *Códice de San Antonio Techialoyan: A701, manuscrito pictográfico de San Antonio La Isla, Estado de México.*, México, Instituto Mexiquense de Cultura.
- Benjamin, Thomas  
 2000 *La Revolución: Mexico's great revolution as memory, myth and history*, Austin, University of Texas Press.
- Bennett, Vivienne  
 1992 « The Evolution of Urban Popular Movements in Mexico between 1968 and 1988 », in Escobar, A. et S. Álvarez (eds.), *The Making of Social Movements in Latin America*, Boulder, CO, Westview Press, pp. 240-259.
- Bernand, Carmen et Serge Gruzinski  
 1993 *Histoire du Nouveau Monde*, Paris, Fayard (2 vols.).
- Bey, Marguerite et Danielle Dehouve, (eds.)

- 2006 *La transition démocratique au Mexique. Regards croisés*, Paris, L'Harmattan (Recherches Amériques latines).
- Bizberg, Ilán  
1999 « Transformaciones del poder político en México », *Revista Mexicana de Sociología*, 61(3): 139-161.
- 2006 « La transition vide au Mexique », in Bey, M. et D. Dehouve (eds.), *La transition démocratique au Mexique. Regards croisés*, Paris, L'Harmattan (Recherches Amériques latines), pp. 39-56.
- Boas, Franz  
1912 « Notes on Mexican folk-lore », *The Journal of American Folk-lore*, 25(97): 204-260.
- 1920 « "Cuentos en mexicano de Milpa Alta, D.F., recogidos por Franz Boas y traducidos por José María Arreola », *The Journal of American Folklore*, 33(127): s.p..
- 1924 « The Folktales in Modern Nahuatl », *Journal of American Folklore*, XXXVII: 345-370.
- Bonfil Batalla, Guillermo  
1987 *México profundo*, Mexico, SEP / CIESAS.
- 1992 « El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial », in Bonfil Batalla, G. (ed.) *Identidad y pluralismo cultural en América Latina*, Buenos Aires, Fondo editorial del CEHASS / Editorial de la Universidad de Puerto Rico, pp. 25-48.
- Borah, Woodrow  
1991 « Yet Another Look at the Techialoyan Codices », in Harvey, H. (ed.) *Land and Politics in the Valley of Mexico. A Two Thousand Years Perspective*, Albuquerque, NM, University of New Mexico Press, pp. 209-221.
- Borah, Woodrow et Sherbone Cook  
1960 *The Indian Population of Central Mexico (1531-1610)*, Berkeley, CA, Universtiy of California Press.
- Brading, David  
1985 *The Origins of Mexican Nationalism*, Cambridge, UK, Cambridge University Press (Cambridge Latin American Miniatures).
- Bricker, Victoria Reifler  
1981 *The Indian Christ, the Indian king: the historical substrate of Maya myth and ritual*, Austin, Texas, University of Texas Press.
- Bustamante, Carlos María de  
1986 *Mañanas de la Alameda de México*, México, Instituto Nacional de Bellas Artes.
- Calderón, Marco A.  
2006 « Festivales cívicos y educación rural en México: 1920-1940 », *Relaciones*, XXVII(106): 17-56.
- Calderón, Marco A., Will Assies et Ton Salman, (eds.)  
2002 *Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán.

- Carr, Barry  
1996 *La izquierda mexicana a través del siglo XX*, Mexico, Ediciones Era.
- Carrasco, Pedro  
1961 « Los Indígenas de Milpa Alta. Herederos de los Aztecas by R.A.M. van Zantwijk », *American Anthropologist*, 63(3): 624-625.
- 1963 « The Civil-Religious Hierarchy in Mesoamerican Communities: Prehispanic Background and Colonial Development », *American Anthropologist*, (63): 483-497.
- Carton de Grammont, Hubert  
1992 « El campo hacia el fin del milenio », *Nexos*, (163).
- Chevalier, François  
1966 *Ejido et stabilité au Mexique*, Paris, FNSP - CERI.
- Chimalpahin, Cuauhtlehuanitzin, Domingo Francisco de San Antón Muñon  
1998 *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, Mexico, CNCA (Cien de México).
- Clavijero, Francisco Javier  
1964 *Historia antigua de México*, Mexico, Porrúa (édition et préface de Mariano Cuevas).
- Cline, Howard  
1975 « Introduction. Reflections on Ethnohistory », in Cline, H. (ed.) *Handbook of Middle American Indians. Volume 15 Guide to Ethnohistorical Sources Part Four*, London, University of Texas Press, Ltd., pp. 12-25.
- Cline, Howard E., (ed.)  
1975 *Handbook of Middle American Indians. Guide to Ethnohistorical Sources*, Austin, Texas, University of Texas Press.
- Cline, Sarah  
2000 « Native Peoples of Colonial Central Mexico », in Adams, R. et M. Macleod (eds.), *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, Vol. II: Mesoamerica part 2, Cambridge, UK, Cambridge University Press, pp. 187-222.
- Combes, Hélène  
2004 *De la politique contestataire à la fabrique partisane. Le cas du Parti de la révolution démocratique au Mexique (1989-2000)*. Thèse de doctorat en Science Politique, Université Paris III IHEAL.
- CONACULTA  
2000 *Luz Jiménez, símbolo de un pueblo milenario. 1887-1965*, Mexico, CONACULTA / INBA / Museo Casa Estudio Diego Rivera.
- Connerton, Paul  
1989 *How Societies Remember*, Cambridge, Cambridge University Press (Themes in Social Sciences).
- Connolly, William  
1987 *Politics and Ambiguity*, Madison, Wis., University of Wisconsin Press (Rethoric of the Human Sciences).
- Cook, Sherburne et Lesley Simpson  
1978 *The population of central Mexico in the sixteenth century*, New York, AMS Press.
- Cornelius, Wayne

- 1974 « Urbanization and Political Demand Making: Political Participation among the Migran Poor in Latin American Cities », *American Political Science Review*, LXVIII(3): 1125-1146.
- Cornelius, Wayne, Ann Craig et Jonathan Fox, (eds.)  
1994 *Transforming State-Society Relations in Mexico: The National Solidarity Strategy*, La Jolla, Center for U.S.-Mexican Studies.
- Cornelius, Wayne et David Myhre, (eds.)  
1998 *The Transformation of Rural Mexico. Reforming the Ejido Sector*, San Diego, La Jolla, CA, Center for US-Mexican Studies, UC.
- Cosío Villegas, Daniel  
1972 *El sistema político mexicano: las posibilidades de cambio*, Mexico, Joaquín Mortiz.
- Couffignal, Georges, (ed.)  
1992 *Réinventer la démocratie. Le défi latino-américain*, Paris, Presses de la FNSP.
- 1997 « La fin de l'exception mexicaine. Les élections du 6 juillet 1997 », *Problèmes d'Amérique Latine*, (27): 27-45.
- Cruz Rodríguez, Soledad  
1992 *Crecimiento urbano y procesos sociales en el Distrito Federal*, México, Departamento de Sociología, UAM-Iztapalapa.
- Dabène, Olivier  
1997 *Amérique latine, la démocratie dégradée*, Paris, Complexe.
- Das, Veena  
2004 « The Signature of the State: The Paradox of Illegibility », in Das, V. et D. Poole (eds.), *Anthropology in the Margins of the State*, Santa Fe et Oxford, School of American Research Press (School of American Research Advanced Seminar Series), pp. 225-252.
- Das, Veena et Deborah Poole, (eds.)  
2004 *Anthropology in the Margins of the State*, Santa Fe et Oxford, School of American Research Press (School of American Research Advanced Seminar Series).
- Davis, Diane E.  
1999 [1994] *El Leviatán urbano. La ciudad de México en el siglo XX.*, México, Fondo de Cultura Económica (Sociología).
- de l'Estoile, Benoît, Federico Neiburg et Lygia Sigaud, (eds.)  
2005 *Empires, nations and natives. Anthropology and State-Making*, Durham and London, Duke University Press.
- de la Peña, Guillermo  
1980 *Herederos de promesas. Agricultura, política y ritual en los Altos de Morelos.*, Mexico, Ediciones de la Casa Chata.
- 1986 « Poder local, poder regional: perspectivas socioantropológicas », in Padua, J. et A. Vanneph (eds.), *Poder local, poder regional*, México, El Colegio de México, CEMCA, pp. 27-56.
- 2000 « La modernidad comunitaria », *Desacatos*, (3).
-

- 2001 « Territoire et citoyenneté ethnique dans la nation globalisée. », in Prévot-Shapira et H. Rivière d'Arc (eds.), *Les Territoires de l'État-Nation en Amérique Latine*, Paris, IHEAL-IPEALT, pp. 283-300.
- 
- 2002 « Anthropological Debates and the Crisis of Mexican Nationalism », in Lem, W. et B. Leach (eds.), *Culture, Economy, Power, Anthropology as Critique, Anthropology as Practice*, New York,, State University of New York Press (Series in Anthropological Studies of Contemporary Issues.), pp. 47-58.
- de la Peña, Guillermo et Luis Vázquez León, (eds.)
- 2002 *La antropología sociocultural en el México del milenio: búsquedas, encuentros y transiciones*, México, CIESAS-FCE.
- de Vries, Pieter
- 2002 « Vanishing Mediators: Enjoyment as a Political Factor in Mexico », *American Ethnologist*, 29(4): 901-927.
- Déhouve, Danielle
- 2001 *Ensayo de geopolítica indígena. Los municipios tlapanecos.*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Delegación Milpa Alta
- 2005 « Entrevistas para preparar el Plan de desarrollo urbano », Mexico.
- 
- 2005 « Programa de Desarrollo Urbano en Milpa Alta », México, Gobierno del Distrito Federal.
- Détienne, Marcel
- 2001 « L'art de fonder l'autochtonie. Entre Thèbes, Athènes et les Français de "souche" », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, 69(69): 105-110.
- Dezalay, Yves et Garth Bryant
- 1998 « Le "Washington consensus" », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 121(1): 3-22.
- 
- 2002 *La mondialisation des guerres de palais*, Paris, Seuil (Liber).
- Durán, Diego
- 1967 *Historia de la Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*, Mexico, Porrúa.
- Elias, Norbert et John L. Scotson
- 1996 *Logiques de l'exclusion*, Paris, Fayard (Agora).
- Espinoza Saucedo, Guadalupe
- 2004 *El conflicto agrario entre Milpa Alta y San Salvador Cuauhtenco: espacio para un crecimiento urbano irregular. Hacia una propuesta de política pública*, Tesis de Maestría en Estudios del Desarrollo, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- Fabian, Johannes
- 1983 *Time and the Other*, New York, Columbia University Press.
- Farris, Nancy
- 1984 *Maya Society under Colonial Rule*, Princeton, NJ, Princeton University Press.
- Favre, Henri

- 1997 « Mexique, le révélateur chiapanèque », *Problèmes d'Amérique Latine*, 25(avril - juin): 3-27.
- Fentress, James et Chris Wickham  
1998 *Social Memory*, Oxford, UK et Cambridge, US, Blackwell Publishers.
- Flores Lúa, Graciela, Luisa Paré et Sergio Sarmiento  
1988 *Las voces del campo. Movimiento campesino y política agraria. 1976-1984.*, Mexico, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales / Editorial Siglo XXI.
- Foucault, Michel  
1975 *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Editions Gallimard.
- Foweraker, Joe et Ann Craig, (eds.)  
1990 *Popular Movements and Political Change in Mexico*, Boulder, Rienner.
- Fox, Jonathan  
1994 « The Difficult Transition from Clientelism to Citizenship: Lessons from Mexico », *World Politics*, 46(2): 151-84.
- Friedland, Roger  
1982 *Power and Crisis in the City: Corporations, Unions and Urban Policy*, New York, Macmillan.
- Friedman, Jonathan  
1992 « Myth, History and Political Identity », *Cultural Anthropology*, 7(2): 194-210.
- 1992 « The Past in the Future: History and Politics of Identity. », *American Anthropologist*, 94(4): 837-859.
- 1993 « Will the Real Hawaiian Please Stand: Anthropologists and Natives in the Global Struggle for Identity », *Politics, Traditions and Change in the Pacific. Special issue of Bijdragen Tot de Taal- Land- en Volkenkunde*, 149: 737-767.
- 1994 *Cultural Identity and Global Processes*, London, Sage Publications. .
- Friedrich, Paul  
1968 « The legitimacy of a cacique », in Swartz, M.J. (ed.) *Local-level politics*, Chicago, Aldine, pp. 67 - 82.
- Furet, François  
1978 *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard.
- Galarza, Joaquín  
1980 *Codex de Zempoala: Techialoyan e705 manuscrit pictographique de Zempoala, Hidalgo, Mexique*, Mexico, Mission archéologique et ethnologique française au Mexique.
- 1987 *In Amoxtlí, In Tlácatl. El libro, el hombre. Códices y vivencias.*, México, Aguirre y Beltrán, Eds.
- Galarza, Joaquín et Carlos López Avila  
1982 *Hablemos náhuatl y español*, Mexico, CIESAS.
- 1982 *Tlacotenco Tonantzin Santa Ana. Tradiciones: toponimia, técnicas, fiestas, canciones, versos y danzas*, Mexico, CIESAS (Cuadernos de la casa chata 49).

- 1960 Gamio, Manuel  
*Forjando patria*, Mexico, Porrúa (1e ed. 1916).
- 1985 García de León, Antonio  
*Resistencia y utopía*, Mexico, ERA (Problemas de México).
- 2002 *Fronteras interiores. Chiapas: una modernidad particular*, México, Editorial Océano (El ojo infalible).
- 2006 Garcíadiago, Javier  
*Introducción histórica a la revolución mexicana*, Mexico, El Colegio de México.
- 1982 Garrido, Luis Javier  
*El partido de la revolución institucionalizada: la formación de nuevo Estado en México*, Mexico, Siglo XXI editores.
- 1987 Garza, Gustavo, (ed.)  
*El atlas de la ciudad de México*, Mexico, DDF / El Colegio de México.
- 1973 Geertz, Clifford  
*The Interpretation of Cultures*, Basic Books.
- 1989 Gellner, Ernest  
*Nations et nationalisme*, Paris, Payot.
- 1996 Gibson, Charles  
*Los aztecas bajo el dominio español 1519-1801*, México, Siglo XXI Editores.
- 1995 Gilly, Adolfo  
*La révolution mexicaine: 1910-1920. Une révolution interrompue, une guerre paysanne pour la terre et le pouvoir*, Paris, Syllepse.
- 2001 Gledhill, John  
« La dialéctica región-centro-nación a fin de siglo: poderes regionales, poderes transnacionales y la transformación del estado. », in Maldonado Aranda, S. (ed.) *Dilemas del Estado-nación, una visión desde la cultura y el espacio regional.*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, pp. 27-53.
- 1988 Gómez, Magdalena  
« Derecho consuetudinario indígena », *México Indígena*, (25).
- 1992 Gomezcézar, Iván, (ed.)  
*Historias de mi pueblo. Concurso testimonial sobre la historia y la cultura de Milpa Alta.*, México, Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México (5 volumes).
- 2001 « La palabra de los antiguos. Territorio y memoria histórica en Milpa Alta. », in Portal, M.A. (ed.) *Vivir la diversidad. Identidades y cultura en dos contextos urbanos de México.*, México, CONACYT / UAM-Iztapalapa, pp. 167-191.
- 2005 *Para que sepan los que aún no nacen... Construcción de la historia en Milpa Alta.* Thèse de doctorat en Anthropologie, Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa.

- 1920 González Casanova, Pablo  
« Cuento en mexicano de Milpa Alta, DF », *The Journal of American Folk-lore*, 33(127): 188-200.
- 
- 1972 *La democracia en México*, Mexico, Era.
- 
- 1981 *El estado y los partidos políticos en México: ensayos*, Mexico, Era.
- González, Luis
- 1968 *Pueblo en vilo. Microhistoria de San José de Gracia*, Mexico, El Colegio de México.
- Gruzinski, Serge
- 1988 *La colonisation de l'imaginaire: sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol: XVIe - XVIIIe siècles.*, Paris, Gallimard (Bibliothèques des histoires).
- Guilhot, Nicolas
- 2001 « Les professionnels de la démocratie », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 139(1): 53-65.
- Gupta, Akhil
- 1995 « Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, the Culture of Politics and the Imagined State », *American Ethnologist*, 22(2): 375-402.
- Hale, Charles
- 2002 « Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of identity in Guatemala », *Journal of Latin American Studies*, 34: 485-524.
- Hansen, Thomas Blom
- 1997 « Inside the romanticist episteme », *Thesis Eleven*, 48: 21-41.
- 
- 2005 « Sovereigns beyond the State: On Legality and Authority in Urban India », in Hansen, T.B. et F. Stepputat (eds.), *Sovereign Bodies. Citizens, Migrants and States in the Postcolonial World*, Princeton et Oxford, Princeton University Press, pp. 169-191.
- Hansen, Thomas Blom et Finn Stepputat, (eds.)
- 2005 *Sovereign Bodies. Citizens, Migrants and States in the Postcolonial World*, Princeton y Oxford, Princeton University Press.
- Hansen, Thomas Bloom et Finn Stepputat, (eds.)
- 2001 *States of Imagination. Ethnographic Explorations of the Postcolonial State*, Durham and London, Duke University Press.
- Hanson, Alan
- 1989 « The Making of the Maori: Cultural Invention and its Logic. », *American Anthropologist.*, 91(4): 890-902.
- 
- 1991 « Reply to Langdon, Levine and Linnekin », *American Anthropologist*, 93: 449-450.
- Hartog, François
- 2002 *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Le Seuil.
- Harvey, Herbert, (ed.)
- 1984 *Explorations in Ethnohistory: Indians of Central Mexico in the 16th Century*, Albuquerque, New Mexico, Albuquerque University Press.



- , (ed.)  
1991 *Land and Politics in the Valley of Mexico. A 200 Years Perspective*, Albuquerque, University of New Mexico Press.
- Harvey, Niel  
1990 *The New Agrarian Movement in Mexico. 1979 -1990*, London, Institute of Latin American Studies, University of London (Research Papers).
- 1998 *The Chiapas Rebellion. The Struggle for Land and Democracy*, Durham and London, Duke University Press.
- Haskett, Robert  
1987 « Indian Town Government in Colonial Cuernavaca: Persistence, Adaptation and Change », *Hispanic American Historical Review*, 67: 203-231.
- 1988 « Living in Two Worlds: Cultural Continuity and Change among Cuernavaca's Colonial Indigenous Ruling Elite », *Ethnohistory*, 35(1): 34-59.
- 1992 « Visions of Municipal Glory Undimmed: The Nahuatl Town Histories of Colonial Cuernavaca », *Colonial Latin American Historical Review*, 1(1): 1-35.
- 1996 « Paper Shields: The Ideology of Coats of Arms in Colonial Mexican Primordial Titles », *Ethnohistory*, 43(1): 99-126.
- Hassig, Ross  
1990 *Aztec Warfare: Imperial Expansion and Political Control*, Baltimore, MD, Johns Hopkins University.
- Hassoun, Jean-Pierre  
2000 « Trois interactions hétérodoxes sur les marchés à la criée du Matif. Rationalité locale et rationalité globale », *Politix*, 52: 99-119.
- Hemond, Aline et David Recondo, (eds.)  
2002 *Dilemas de la democracia en México: los actores sociales ante la representación política*, México, CEMCA / IFE.
- Hernández, Rosalva Aída  
2001 *La otra frontera: identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*, Mexico, CIESAS, M.A. Porrúa.
- Hewitt de Alcántara, Cynthia  
1988 *Imágenes del campo: interpretaciones antropológicas del México rural*, Mexico, Centro de Estudios Sociológicos. El Colegio de México.
- Hibou, Béatrice, (ed.)  
1999 *La privatisation des États*, Paris, Karthala / CERI (Recherches internationales).
- Hill Boone, Elizabeth et Tom Cummins, (eds.)  
1998 *Native Traditions in the Postconquest World*, Washington D.C., Dumbarton Oaks.
- Hill, Jonathan D., (ed.)  
1996 *History, Power, and Identity. Ethnogenesis in the Americas*, Iowa City, University of Iowa Press.

- Hobsbawm, Eric  
2000 *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Horcasitas, Fernando et Luz Jiménez  
1989 *De Porfirio Díaz a Zapata : memoria náhuatl de Milpa Alta*, México, Universidad Nacional Autónoma de México Coordinación de Humanidades (Cultura e historia mexicanas).
- Howard, Bradley Reed  
2003 *Indigenous Peoples and the State: The Struggle fo Native Rights*, Dekalb, Northern Illinois University Press.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI)  
2001 *Cuaderno Estadístico Delegacional: Milpa Alta, Distrito Federal. Edición 2001.*, Aguascalientes, Ags. México, INEGI.
- Isla, Alejandro  
2002 *Los usos políticos de la identidad. Indigenismo y Estado*, Buenos Aires, Editorial de las Ciencias (Folios de Estudios Sociales).
- Jaffrelot, Christophe  
2006 « Pour une théorie du nationalisme », in Dieckhoff, A. et C. Jaffrelot (eds.), *Repenser le nationalisme. Théories et pratiques*, Paris, Les Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques (Mondes), pp. 29-103.
- Jiménez, Edith  
1988 « New Forms of Community Participation in Mexico City: Success or Failure? », *Bulletin of Latin American Research*, 7(1): 17-31.
- Jolly, Margaret  
1992 « Specters of Inauthenticity », *The Contemporary Pacific*, 4(1): 42-72.
- Jones, Gareth et Peter Ward  
1998 « Deregulating the Ejido: The Impact of Urban Development in Mexico », in Cornelius, W. et D. Myhre (eds.), *The Transformation of Rural Mexico: Reforming the Ejido Sector*, La Jolla, CA, Center for US-Mexican Studies, UCSD, pp. 247-275.
- Joseph, Gilbert M. et Daniel Nugent, (eds.)  
2002 [1994] *Aspectos cotidianos de la formación del estado. La revolución y la negociación del mando en el México moderno*, México, Ediciones ERA (Colección Problemas de México).
- Kapferer, Bruce  
2000 [1988] *Legends of People, Myths of the State. Violence, Intolerance and Political Culture in Sri Lanka and Australia*, Washington and London, Smithsonian Institution Press.
- Karttunen, Frances  
1999 « The linguistic career of doña Luz Jiménez », *Estudios de Cultura Náhuatl*, (30): 267-274.
- Kearney, Michael  
1996 *Reconceptualizing the Peasantry. Anthropology in Global Perspective.*, Boulder, Colorado, Westview Press (Critical Essays in Anthropology).
- Keesing, Roger  
1982 « Kastom in Melanesia: An Overview. », *Mankind. Numero especial. Reinventing Traditional Culture: The Politics of Kastom in Island Melanesia. Roger Keesing and Robert Tonkinson (eds.)*, 13: 1-5.

- 1989 « Creating the Past: Custom and Identity in the Contemporary Pacific », *The Contemporary Pacific*, 1: 19-42.
- Kellogg, Susan  
1995 *Law and the transformation of Aztec culture, 1500-1700*, Norman, University of Oklahoma Press.
- Knight, Alan  
1990 « Historical Continuities in Social Movements », in Foweraker, J. et A. Craig (eds.), *Popular Movements and Political Change in Mexico*, Boulder, Colorado, Rienner, pp. 78-101.
- 1990 « Racism, revolution and indigenismo. Mexico 1910-1940 », in Graham, R. (ed.) *The idea of race in Latin America*, Austin, University of Texas Press, pp. 71-113.
- 1996 « Salinas and Social Liberalism in Historical Context », in Aitken, R., N. Craske, G.A. Jones et D.E. Stansfield (eds.), *Dismantling the Mexican State?*, London, MacMillan Press, St. Martin's Press (Latin American Studies Series), pp. 1-23.
- Koselleck, Reinhart  
1990 *Le Futur passé: contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, Editions de l'EHESS.
- Lafaye, Jacques  
1964 *Les conquistadors*, Paris, Le Seuil.
- 1974 *Quetzalcóatl et Guadalupe: la formation de la conscience nationale au Mexique (1531-1813)*, Paris, Gallimard.
- Lameiras, José  
1994 *El encuentro de la piedra y el acero: la Mesoamérica militarista del siglo XVI que se opuso a la irrupción europea*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán (Ensayos).
- Langdon, Robert  
1991 « Caucasian maoris: 16th Century Spaniards in New Zealand », *American Anthropologist*, 93(4): 440-444.
- Latour, Bruno  
1997 *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte (L'armillaire).
- Launey, Michel  
1980 *Introduction à la langue et à la littérature aztèques*, Paris, L'Harmattan.
- Le Bot, Yvon et sous-comandant Marcos  
1997 *Le rêve zapatiste*, Paris, Seuil.
- Legorreta Díaz, María del Carmen  
1998 *Religión, política y guerrilla en las Cañadas de la Selva Lacandona*, Mexico, Cal y Arena.
- León Portilla, Miguel  
1956 *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, Mexico, UNAM (1e ed. 1956) (Cultura Náhuatl, Monografías 10).
- 1993 « Lecturas de la palabra de doña Luz Jiménez », *Estudios de Cultura Náhuatl*, 23: 361-363.

- León Portilla, Miguel (introduction, selection et notes de)  
 1959 *La visión de los vencidos: relaciones indígenas de la conquista.*, Mexico, UNAM (1e ed. 1959).
- Levine, Hal B.  
 1991 « Comment on Hanson's 'The Making of the Maori' », *American Anthropologist*, 93(4): 444-446.
- 1999 « Reconstructing Ethnicity », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 5: 165-180.
- Lewis, Oscar  
 1951 *Life in a Mexican Village: Tepoztlan restudied*, Urbana, Illinois, .
- 1972 *Les enfants de Sánchez*, Paris, Gallimard.
- 1975 *Five families. Mexican case studies in the culture of poverty*, New York, Basic Books.
- Linnekin, Jocelyn  
 1983 « Defining Tradition: Variations on the Hawaiian Identity. », *American Ethnologist*, (10): 241-252.
- 1991 « Cultural Invention and the Dilemma of Authenticity. », *American Anthropologist*, 93(2): 446-448.
- 1992 « On the Theory and Politics of Cultural construction in the Pacific », *Oceania. Special Issue: The Politics of Tradition in the Pacific.*, 62(4): 249-263.
- Linz, Juan et Alfred Stepan  
 1996 *Problems of democratic transition and consolidation: southern Europe, south America and post-communist Europe*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- Loaeza, Soledad  
 1995 « Perspectivas para una historia política del Distrito Federal en el siglo XX », *Historia Mexicana*, XLV(1): 99-158.
- Lockhart, James  
 1982 « Views of Corporate Self and History in Some Valley of Mexico Towns in Late Seventeenth and Eighteenth Centuries », in Collier, G.A., R.I. Rosaldo et J. Wirth (eds.), *The Inca and Aztec States 1400-1800. Anthropology and History*, New York, London, Paris, Academic Press (Studies in Anthropology), pp. 367-393.
- 1991 « Posconquest Nahua Society and Concepts Viewed Through Nahuatl Sources », in Lockhart, J. (ed.) *Nahuas and Spaniards: Postconquest Central Mexican History and Philology*, Vol. 76, Stanford. CA., Los Angeles, CA., Stanford University Press, UCLA Latin American Center (UCLA Latin American Studies), pp. 2-22.
- 1992 *The Nahuas after the Conquest. A Social and Cultural History of Indians of Central Mexico 16th through 18th Centuries*, Stanford, California, Stanford University Press.

- Lomnitz, Claudio  
1995 *Las salidas del laberinto: cultura e ideología en el espacio nacional mexicano*, México, Joaquín Mortiz.
- 1998 *Modernidad Indiana. Nueve ensayos sobre nación y mediación en México*, México, Editorial Planeta.
- 2001 *Deep Mexico, Silent Mexico. An Anthropology of Nationalism*, Minneapolis, University of Minneapolis Press.
- López Avila, Carlos, Joaquín Galarza, J. Pedraza et J. Taboada  
1982 *Malacachtepec Momoxco : historia legendaria de Milpa Alta*, Mexico, D.F., Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- López Caballero, Paula  
2003 *Los Títulos Primordiales del Centro de México. Introducción y Catálogo*, México, Dirección General de Publicaciones / CONACULTA (Cien de México).
- 2005 « Reflexiones en torno a la autenticidad de las tradiciones. Títulos Primordiales y *kastom* polinesia », *Fronteras de la Historia*, (10): 97-124.
- 2006 « Ambiguïté et pouvoir: démocratie et représentativité à Milpa Alta, District fédéral », in Bey, M. et D. Dehouve (eds.), *La transition démocratique au Mexique. Regards croisés*, Paris, L'Harmattan, pp. 237-264.
- 2007 « Les tentatives de lynchage à Milpa Alta (Mexico). Formes de souveraineté pratique et de reproduction de la "communauté" », *Violence, souffrance, mémoires. Journée d'étude IRIS - EHESS organisée par Maria-Pia Di Bella*: mai 2007.
- à paraître « Les mouvements de l'autochtonie: d'héritiers des Aztèques à Pueblos originarios. Représentations de soi à Milpa Alta D.F. »: 27.
- Loroux, Nicole  
1996 *Né de la terre. Mythe et politique à Athènes*, Paris, Le Seuil.
- Losada, Teresa  
2005 « La vigencia de la tradición cultural mesoamericana en Milpa Alta, pueblo antiguo de la ciudad de México », *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, XLVII(195): 195-227.
- Loyo, Engracia  
1994 « Popular Reactions to the Educational Reforms of Cardenismo. », in Beezley, W.H., C. Martín et W. French (eds.), *Rituals of Rule, Rituals of Resistance. Public Celebrations and Popular Culture in Mexico.*, Wilmington, Delaware, Scholarly Resources Inc., pp. 247-261.
- Mabire, Bernardo  
2003 *Políticas culturales y educativas del Estado mexicano de 1970 a 1997*, Mexico, El Colegio de México.
- Madsen, William  
1960 *The Virgin's children. Life in an Aztec village today.*, Westport, Connecticut, Greenwood Press.

- 2001 Maldonado Aranda, Salvador, (ed.) *Dilemas del Estado-nación, una visión desde la cultura y el espacio regional.*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán.
- 1995 Mallon, Florencia *Peasants and Nations. The Making of Postcolonial Mexico and Peru.*, Berkeley, University of California Press.
- 1988 Martínez Ruvalcaba, María de Jesús *El sistema de cargos y fiestas religiosas : tradición y cambio en Milpa Alta*, [Mexico], Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación Sistema de Universidad Abierta.
- 1995 Medina, Andrés « Los sistemas de cargo en la Cuenca de México: una primera aproximación a su trasfondo histórico. », *Alteridades*, (9): 7-23.
- 1998 Merino, Mauricio *Gobierno local, poder nacional. La contienda por la formación del Estado mexicano*, Mexico, El Colegio de México.
- 1972 Meyer, Jean *La révolution mexicaine: 1910-1940*, Paris, Calmann-Lévy.
- 1973 — *Problemas campesinos y revueltas agrarias, 1821-1906*, Mexico, Secretaría de Educación Pública.
- 2001 Migdal, Joel S. *State in society: studying how states and societies transform and constitute one another.*, Cambridge, Cambridge University Press (Cambridge studies in comparative politics).
- 1952 Miranda, José *El tributo indígena en Nueva España durante el siglo XVI*, Mexico, El Colegio de México.
- 1998 Miranda Pacheco, Sergio *Historia de la desaparición del municipio en el Distrito Federal*, México, Unidad Obrera y Socialista / Frente Pueblo (Sábado Distrito Federal).
- 1998 Mirón Lince, Rosa María « El comportamiento electoral en el DF », *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, XLIII(172): 113-122.
- 1991 Mitchell, Timothy « The limits of the state: beyond statist approaches and their critics », *American Political Science Review*, 85(1): 77-96.
- 1970 Moguel, Julio, (ed.) *Historia de la Cuestión Agraria Mexicana*, México, Siglo XXI.
- 1964 Molina Enríquez, Andrés *Los grandes problemas nacionales*, Mexico, Ediciones del Instituto Nacional de la Juventud Mexicana (1e ed. 1901).
- 1990 Moreno Toscano, Alejandra et Jorge Gamboa de Buen « La modernización de las ciudades en México », in Perló Cohen, M. (ed.) *La modernización de las ciudades en México*, Mexico, Insitituto de Investigaciones Sociales, UNAM, pp. 61-71.

- 1967 Motolinía, Toribio de Benavente dit  
*Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, Mexico, UNAM.
- 1981 Muñoz, Camargo, Diego  
*Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*, Mexico, UNAM.
- 1999 Navarrete, Federico  
« Las fuentes indígenas más allá de la Dicotomía entre historia y mito », *Estudios de Cultura Náhuatl*, 30: 231-256.
- 2001 *Mito, historia y legitimidad política: las migraciones de los pueblos del Valle de México*. Thèse de doctorat en Histoire, UNAM.
- 2004 *Las relaciones interétnicas en México*, Mexico, UNAM (La pluralidad cultural en México).
- à paraître « El culto a los santos patronos y la resistencia comunitaria: la compleja relación entre la cristiandad y la búsqueda de identidades indígenas en el México colonial », in Mondragón, C. (ed.) *El cristianismo en perspectiva global: impacto y presencia en Asia, Oceanía y las Américas*, México, El Colegio de México, pp. .
- à paraître « Una reflexión histórica sobre la discriminación y la desigualdad en México », pp. 1-62.
- 1990 Navarro, Bernardo  
*Crisis y movimiento urbano popular en el Valle de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana - Xochimilco.
- 1984 Nora, Pierre, (ed.)  
*Lieux de Mémoire*, Paris, Gallimard (Vol. 2 La Nation) (Bibliothèque illustrée des historiens).
- 1989 Nugent, Daniel  
« Are We Not [Civilized] Men? The Formation and Devolution of Community in Northern Mexico », *Journal of Historical Sociology*, (sept): 206-39.
- 2002 [1994] Nugent, Daniel et Ana María Alonso  
« Tradiciones selectivas en la reforma agraria y la lucha agraria: cultura popular y formación del estado en el ejido de Namiquipa, Chihuahua », in Joseph, G.M. et D. Nugent (eds.), *Aspectos cotidianos de la formación del estado*, México, Ediciones ERA, pp. 175-210.
- 2003 Nuijten, Monique  
*Power, community and the State. The political anthropology of organisation in Mexico*, London; Sterling, Virginia, Pluto Press (Anthropology, culture and society).
- 2004 « Between Fear and Fantasy. Governmentality and the Working of Power in Mexico. », *Critique of Anthropology*, 24(2): 209-230.
- 1990 Nuñez Gonzáles, Óscar  
*Innovaciones democrático culturales del movimiento urbano popular: ¿hacia nuevas culturas locales?*, México, Universidad Autónoma Metropolitana - Azcapotzalco.

- O'Gorman, Edmundo  
1986 *Destierro de sombras: luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, Mexico, UNAM (Serie Novohispana n° 36).
- Oweneel, Arij et Simon Miller, (eds.)  
1990 *The Indian Community of Colonial Mexico: Fifteen Essays on Land Tenure, Corporate Organizations, Ideology and Village Politics*, Amsterdam, Amsterdam Center for Latin American Research and Documentation.
- Palacios, Guillermo  
1999 « Lectura, identidad campesina y nación: el proyecto sociocultural de *El Maestro Rural* en los inicios de los años treinta », in Zárate Hernández, J.E. (ed.) *Bajo el signo del Estado*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, pp. 35-53.
- Palerm, Angel  
1975 « La disputa de los antropólogos mexicanos », *América Indígena*, 35.
- Pansters, Wil G., (ed.)  
1997 *Citizens of the Pyramid. Essays on Mexican Political Culture*, Amsterdam, THELA Publishers (Latin American Series).
- Paré, Luisa  
1975 « Caciquismo y estructura de poder en la sierra norte de Puebla », in Bartra, R. (ed.) *Caciquismo y poder político en el México rural*, México, Siglo XXI editores / Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, pp. 31-61.
- Paz, Octavio  
2000 *El laberinto de la soledad*, Mexico, Fondo de Cultura Económica.
- Pomar, Juan Bautista  
1975 *Relación de Tezcoco*, Mexico, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México.
- Poole, Deborah  
2005 « Between Threat and Guarantee: Justice and Community in the Margins of the Peruvian State », in Das, V. et D. Poole (eds.), *Anthropology in the Margins of the State*, Santa Fe et Oxford, School of American Research Advanced Seminar Series, pp. 35-65.
- Portal, María Ana  
1995 « Cosmovisión, tradición oral y práctica religiosa contemporánea en Tlalpan y Milpa Alta », *Alteridades*, 5(9): 41-50.
- Portal, María Ana et Vania Salles, (eds.)  
1995 *Alteridades*, (Vol. 9: Cosmovisión, sistemas de cargos y práctica religiosa).
- Powell, Kathy  
1996 « Neoliberalism and Nationalism », in Aitken, R., N. Craske, G. Jones et D.E. Stansfield (eds.), *Dismantling the Mexican State?*, London, MacMillan Press, St. Martin's Press (Latin American Studies Series), pp. 39-57.
- Ramírez Castañeda, Isabel  
1912 "El Folklore de Milpa Alta, D.F., México". Paper presented at the International Congress of Americanists: Proceedings of the XVIII Session, Londres..
- Ramírez, Ignacio  
1983 *Obras completas*, Mexico, Centro de Investigación Científica Jorge L. Tamayo (Compilation et révision de David R. Maciel et Boris Rosen).



- Ramírez Saiz, Juan Manuel  
1986 *El movimiento urbano popular en México*, México, Siglo XXI Editores.
- Recondo, David  
2002 *État et coutumes électorales dans l'Oaxaca (Mexique). Réflexions sur les enjeux politiques du multiculturalisme*, Thèse de doctorat en Science Politique, Université Montesquieu - Bordeaux IV.
- Redfield, Robert  
1930 *Tepoztlan, a Mexican Village*, Chicago, Chicago University Press.
- Reina, Leticia  
1980 *Las rebeliones campesinas en México, 1819-1906*, Mexico, Siglo XXI.
- Reséndiz García, Ramón  
2005 « Del nacimiento y muerte del mito político llamado revolución mexicana: tensiones y transformaciones del régimen político, 1914-1994 », *Estudios Sociológicos*, 23(67): 139-183.
- Revel, Jacques  
1996 *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, Paris, Gallimard / Le Seuil (Hautes Études).
- Reyna, José Luis  
1977 « Redefining the authoritarian regime », in Reyna, J.L. et R.S. Weiner (eds.), *Authoritarianism in Mexico*, Philadelphia, Institute for the Study of Human Issues, pp. 155-177.
- Ricoeur, Paul  
1993 *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.
- Robichaux, David  
2005 « Identidades cambiantes: "indios" y "mestizos" en el suroeste de Tlaxcala », *Relaciones*, XXVI(104): 58-104.
- Rodriguez, Victoria  
1997 *Decentralization in Mexico. From Reforma Municipal to Solidaridad to Nuevo Federalismo*, Austin, University of Texas, Austin, Westview Press.
- Rose, Nikolas  
1999 *Powers of Freedom. Reframing political thought*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Rose, Nikolas et Peter Miller  
1992 « Political Power beyond the State: Problematics of Government », *British Journal of Sociology*, 43(2): 172-205.
- Rubin, J. W.  
1990 « Popular Mobilization and the Myth of State Corporatism », in Foweraker, J. et A. Craig (eds.), *Popular Movements and Political Change in Mexico*, Boulder CO, Rienner, pp. 247-267.
- 1997 *Decentering the Regime: Ethnicity, Radicalism and Democracy in Juchitán, Mexico.*, Duke, Duke University Press.
- Ruiz Medrano, Ethelia  
à paraître « Ejemplos de argumentos históricos presentados por los pueblos indios con la finalidad de preservar sus tierras, siglos XVII al XXI », in Roth Seneff, A. (ed.) *Caras y máscaras del México étnico. Las formaciones del Estado Mexicano*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, pp. .

- Rus, Jan  
1995 « La Comunidad Revolucionaria Institucional: la subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas. 1936-1968. », in Viqueira, J.P. et M.H. Ruz (eds.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia.*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas / CIESAS / CEMCA / Universidad Autónoma de Guadalajara, pp. 251-277.
- Sahagún, Bernardino de  
1977 *Historia general de las cosas de Nueva España*, Mexico, Porrúa.
- Sahlins, Marshall  
1979 « L'apohtéose du capitaine Cook », in Izard, M. et P. Smith (eds.), *La fonction symbolique: essais d'anthropologique*, Paris, Gallimard (Bibliothèque des sciences humaines), pp. 310-325.
- 1989 [1985] *Des îles dans l'histoire*, Paris, Gallimard, Le Seuil (Hautes Études).
- Salles, Vania  
1995 « Ideas para estudiar las fiestas religiosas: una experiencia en Xochimilco », *Alteridades*, (9): 24-40.
- Salvia Spatte, Agustín  
1998 *Los laberintos de Loreto y Peña Pobre*, México, Ediciones El Caballito.
- Sánchez Rebolledo, Adolfo  
1992 « México 1992: ¿Idénticos o diversos? Entrevista a Carlos Monsiváis », *Nexos*, 15(178 - octubre).
- Schmidt, Henry  
1978 *The Roots of Lo Mexicano. Self and Society in Mexican Thought. 1900-1934*, College Station, Texas, Texas A&M University Press.
- Sierra, Justo  
1993 *Evolución política del pueblo mexicano*, Mexico, CNCA (Étude introductive de Álvaro Matute).
- Sierra, Teresa  
1995 « Indian rights and customary law in Mexico: a study of the Nahuas in the Sierra de Puebla », *Law and society review*, 29(2): 227-254.
- Smith, Antony  
1971 *Theories of Nationalism*, Londres, Gerald Duckworth.
- Smith, Robert  
1998 « Los ausentes siempre presentes: comunidad transnacional, tecnología y política en membresía en el contexto de la migración México-Estados Unidos », in Zendejas, S. et P. de Vries (eds.), *Las disputas por el México rural*, Vol. I, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, pp. 157-172.
- Souza Lima, Carlos Antonio de  
2005 « Indigenism in Brazil: The International Migration of State Policies », in L'Estoile, B.d., F. Neiburg et L. Sigaud (eds.), *Empires, Nations and Natives. Anthropology and State-Making*, Durham et Londres, Duke University Press, pp. 197-222.
- Spores, Ronald et Ross Hassig, (eds.)  
1984 *Five Centuries of Law and Politics in Central Mexico*, Nashville, Vanderbilt University Publications.

- Stavenhagen, Rodolfo et Diego Iturralde, (eds.)  
 1990 *Entre la ley y la costumbre: el derecho consuetudinario indígena en América Latina*, Mexico, Instituto Indigenista Interamericano et Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
- Steinmetz, Georges, (ed.)  
 1999 *State/Culture. State-Formation after the Cultural Turn*, Ithaca y Londres, Cornell University Press (The Wilder House Series in Politics, History and Culture).
- Strange, Susan  
 1996 *The Retreat of the State*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Tenorio Trillo, Mauricio  
 2000 *De cómo ignorar*, Mexico, Centro de investigaciones y docencia económicas, Fondo de Cultura Económica (Política y derecho).
- Thomas, Hugh  
 1994 *La conquista de México*, Barcelona, Planeta.
- Torquemada, Juan de  
 1969 *Monarquía Indiana*, Mexico, UNAM (Introduction de M. León-Portilla).
- Torres, Gabriela  
 2006 « Éclatement des identités et multipartisme dans la région mazahua, État de Mexico », in Bey, M. et D. Dehouve (eds.), *La transition démocratique au Mexique. Regards croisés*, Paris, L'Harmattan (Recherches Amériques latines), pp. 211-236.
- Trouillot, Michel-Rolph  
 2001 « The Anthropology of the State in the Age of Globalisation », *Current Anthropology*, 42(1): 125-138.
- van Cott, Donna Lee, (ed.)  
 1994 *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America*, New York, St. Martin's Press, Inter-American Dialogue.
- van der Haar, Gemma  
 2000 « The 'indianization' of land reform: the Tojolabal Highlands of Chiapas, Mexico. », in Zoomers, A. et G. van der Haar (eds.), *Current Land Policy in Latin America: Regulating Land Tenure under Neo-liberalism*, Frankfurt, Maine, KIT Publishers and Iberoamericana / Vervuert Verlag, pp. 147-160.
- van Meijl, Toon et Paul van der Grijp  
 1993 « Introduction: Politics, Tradition and Social Change in the Pacific. », *Bijdragen Tot de Taale Land-en Volkenkunde. Special Issue*, 149(4): 632-645.
- Varley, Ann  
 1985 « Urbanisation and Agrarian Law: The Case of Mexico City », *Bulletin of Latin American Research*, 4(1): 1-16.
- Vasconcelos, José  
 1999 *La raza cósmica*, México, Espasa Calpe (1e ed. 1948).
- Vázquez León, Luis  
 1987 « La historiografía antropológica contemporánea en México », in Mora, C.G. (ed.) *La antropología en México. Panorama histórico I. Los dichos y los hechos*, Mexico, INAH, pp. 139-212.

- Vázquez, René  
2001 *El movimiento zapatista y el movimiento agrario en Milpa Alta 1910-1919*. Mémoire de DEA en Histoire, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Viqueira, Juan Pedro  
1999 « Los peligros del Chiapas imaginario », *Letras libres*, I(1): 84-100.
- Viqueira, Juan Pedro et Willibald Sonneleitner, (eds.)  
2000 *Democracia en tierras indígenas. Las elecciones en los Altos de Chiapas (1991-1998)*, Mexico, El Colegio de México / CIESAS.
- Wallerstein, Immanuel  
1997 « La construction des peuples: racisme, nationalisme, ethnicité », in Balibar, E. et I. Wallerstein (eds.), *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte, pp. 85-112.
- Ward, Peter M.  
2004 *México Megaciudad: Desarrollo y política, 1970-2000. Anexo sobre los municipios conurbados de Alfonso X. Iracheta*, Mexico, El Colegio Mexiquense / Miguel Ángel Porrúa, editor.
- Warman, Arturo  
1972 *Los campesinos, hijos predilectos del régimen*, México, ERA.
- 1976 *Y venimos a contradecir: los campesinos de Morelos y el estado nacional*, Mexico, CIESAS, INAH (Ediciones de la Casa Chata 2).
- Warren, Kay  
1998 *Indigenous Movements and their Critics: Pan-Mayan activism in Guatemala.*, Princeton, NJ, Princeton University Press.
- Wauchope, Robert, (ed.)  
1972-76 *Handbook of Middle American Indians*, Austin, Texas, University of Texas Press.
- Weiss, Linda  
1997 « The myth of the powerless state », *New Left Review*, 38.
- Whorf, Benjamin Lee  
1937 « The Origin of Aztec tl », *American Anthropologist*, 39(2): 265-274.
- 1946 « The Milpa Alta dialect of Aztec with notes on the Classical and the Tepoztlan Dialects », in Hoijer, H. (ed.) *Linguistic Structures of Native America*, Vol. 6, New York, The Viking Found (Viking Found Publications in Anthropology), pp. 367-397.
- Williamson, John  
1990 *Latin American Adjustment: How Much Has Happened?*, Washington, DC, Institute for International Economics.
- Wittersheim, Éric  
1999 « Les chemins de l'authenticité. Les anthropologues et la Renaissance mélanésienne. », *L'Homme*, 151: 181 - 206.
- Wolf, Eric  
1966 « Kinship, friendship and patron-client relations in complex societies », in Banton, M. (ed.) *The social anthropology of complex societies*, Londres, Tavistock Publications.

- 1990 « Distinguished Lecture: Facing Power - Old Insights, New Questions », *American Anthropologist*, 92(3): 586-596.
- Womack, John  
1997 *Emiliano Zapata et la révolution mexicaine*, Paris, La Découverte.
- Wood, Stephanie  
1989 « Don Diego García Mendoza: A Techialoyan Mastermind? », *Estudios de Cultura Náhuatl*, 19: 245-268.
- 1989 « The Cosmic Conquest: Late Colonial Views of the Sword and the Cross in Central Mexican Títulos », *Ethnohistory*, 38(2): 176-195.
- 1998 « El problema de la historicidad de los Títulos y los códigos Techialoyan », in Noguez, X. et S. Wood (eds.), *De Tlacuilos y Escribanos. Estudios sobre documentos indígenas coloniales del centro de México*, Zamora, Michoacán Zinacantepec, Estado de México, El Colegio de Michoacán El Colegio Mexiquense (Colección Memorias), pp. 221.
- 1998 « The Social against the Legal Context of Nahuatl Títulos », in Elizabeth Hill Boone, T.C. (ed.) *Native Traditions in the Postconquest World*, Washington D.C., Dumbarton Oaks, pp. 201-231.
- Yanes, Pablo, Virginia Molina et Óscar González, (eds.)  
2004 *Ciudad, Pueblos Indígenas y Etnicidad*, Mexico, Universidad de la Ciudad de México / Dirección General de Equidad y Desarrollo (La Ciudad).
- Zantwijk, R. A. M. van  
1958 « Supervivencias intelectuales de la cultura náhuatl en el municipio de Milpa Alta », *América Indígena*, 18(2): 119-128.
- 1960 *Los indígenas de Milpa Alta, herederos de los Aztecas*, Amsterdam, Instituto Real de los Trópicos Sección de Antropología Cultural y Física.
- Zárate Hernández, José Eduardo  
1998 « Las identidades políticas en el Llano Grande: estrategias para entrar y salir del laberinto », in Zendejas, S. et P.d. Vries (eds.), *Las disputas por el México rural.*, Vol. 2. Historias y narrativas., Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, pp. 233-260.
- , (ed.)  
1999 *Bajo el signo del Estado*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán.
- 2001 « Construyendo la transición democrática en el México contemporáneo », in Maldonado Aranda, S. (ed.) *Dilemas del Estado Nacional*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, pp. 157-180.
- Zárate, Margarita  
1998 *En busca de la comunidad*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán / UAM-I.
- Zendejas, Sergio et Pieter de Vries  
1998 *Disputas por el México Rural*, Zamora, Michoacan, El Colegio de Michoacán.

Zumthor, Paul  
1987 *Introduction à la poésie orale*, Paris, Editions du Seuil (Poétique).

## Documents cités

*Dossier agraire de Milpa Alta 1997/TUA24/97.*

Delegación Milpa Alta, *Plan de Desarrollo Urbano de Milpa Alta*, 2005.

## Lynchages à Milpa Alta

« Linchan a dos presuntos ladrones en Milpa Alta. Otro está grave », *La Jornada*, 6 décembre 2002.

« Milpa Alta : sintomática descomposición del estado de derecho », *El Universal*, 7 décembre 2002.

## Mouvement paysan de Milpa Alta

« Resolución presidencial contra en favor de San Salvador Cuauhtenco », *Diario Oficial de la Federación*, 23 avril 1952.

« Arrasan 20 000 has. de bosques en Milpa Alta con permiso de C. Cárdenas, acusan líderes », *Excelsior*, 18 avril 1978.

« Incendian la madera talada en Milpa Alta », *Metrópolis*, (edición cotidiana de *El Día*), 7 mai 1978.

« Secuestran en Milpa Alta 5 camiones de talamontes », *La Prensa*, 13 mai 1978.

« Secuestran 4 camiones con leña en Milpa Alta », *Metrópolis* (edición cotidiana de *El Día*), 13 mai, 1978.

« Siglos después Etnia Náhuatl de Milpa Alta sigue en guerra » *El Sol de México*, 19 mai 1978.

« Si Loreto y Peña Pobre es culpable que cancelen las concesiones », *Uno más uno*, 14 mai 1978.

« Demandan solución al problema de la tala de bosques en Milpa Alta », *Metrópolis* (edición cotidiana de *El Día*), 5 juin 1978.

« Seguir con la tala es provocar a los comuneros : Aquiles Vargas », *Metrópolis* (edición cotidiana de *El Día*), 6 juin 1978.

« Secuestran un helicópero como garantía », *Metrópolis* (edición cotidiana de *El Día*), 12 octobre 1978.

« Amagan tumbar torres de la CFE en Milpa Alta », *El Sol de México*, 15 octobre 1978.

« Dos camiones, además del helicóptero retienen los comuneros », *Metrópolis* (edición cotidiana de *El Día*), 15 octobre 1978.

« La CFE indemnizará a comuneros », *Metrópolis* (edición cotidiana de *El Día*), 19 octobre 1978.

« Indemnizará la CFE a los vecinos de Milpa Alta », *Uno más uno*, 19 octobre 1978.

« Rechazo a la propiedad privada como una forma de organización para lograr la producción en el agro. Encuentro de organizaciones campesinas independientes en Milpa Alta », *Uno más uno*, 15 octobre 1979.

« Zapata no saldrá de Cuauhtla », *Excelsior*, 15 octubre 1979.

*Actualización del censo comunal*. Tract daté de février 1980.

« Elegirán representantes en Milpa Alta », *Uno más uno*, 25 juillet 1980.

« En Milpa Alta hubo 40 heridos en enfrentamientos entre comuneros y grupos de choque »  
*Uno más uno*, 28 juillet 1980.

« No quieren en Milpa Alta representantes comunales », *La Prensa*, 28 juillet 1980.

« El delegado en Milpa Alta dijo no estar enterado de hechos violentos », *Uno más uno*, 29 juillet 1980.

Taller de historiográfica-diseño gráfico, *Tambor indígena. Del fuego brotan serpientes*, Talleres de impresión de la facultad de comunicación, UAM-Xochimilco, Novembre 1983.

*Gaceta Oficial del DF*, 30 juillet, 1987

Flores Melo, Raymundo, « La toma de la delegación por los comuneros »  
<http://www.cronicamilpaalta.org> consulté le 9 août, 2007.

*Dirección Federal de Seguridad*. Dossier Milpa Alta 1979 – 1985.

« Milpa Alta : impiden comuneros asamblea para elegir representante », *La Jornada*, 5 novembre 2006.

## Les histoires de fondation

Departamento del Distrito Federal, Dirección de aguas y saneamiento, (1934) *Acueductos de Monte Alegre*, México, Imprenta Mundial.

Villanueva, Fidencio (1939) *Usted dirá...*

Robles, Cecilio (1948) *Breves datos históricos de los nueve pueblos que integran la actual comunidad de Milpa Alta, copropietarios de tierras y montes según sus títulos*.

Godoy, A (1953) *Fundaciones de los pueblos de Malacatepech-Momoxco*, Mexico, Vargas Rea editor.

## Les Pueblos Originarios

« Declaratoria del Congreso de Pueblos Indígenas », *La Jornada*, 31 août, 2001.

« Diagnóstico de las Funciones y Facultades de los Coordinadores de Enlace Territorial de las delegaciones del sur del Distrito Federal ».

« Les Nations Unies reconnaissent les droits des peuples indigènes » *Le Monde*, 15 septembre 2007.

« Editorial. Pueblos indígenas y legislación internacional », *La Jornada*, 15 septembre 2007.

## Conflit des CET

« Reconocen Pueblos del Sur a Chavira como autoridad », *El Universal*, 15 juillet 2000.

Communiqué des CET à A.M. López Obrador, du 5 novembre 2000.



Tract du 25 janvier 2001, sans titre.

« Representantes vecinales exigen respeto », *La Jornada*, 5 février 2001.

« Denuncia [sic] Enlaces Territoriales abusos e intimidación de autoridades en Milpa Alta », *El Sol de México*, 6 février 2001.

« Contraviene Chavira usos y costumbres », *El Universal*, 11 février 2001.

Tract du 16 février 2001, sans titre.

*Acuerdo por el que se crea el Consejo de Consulta y Participación Indígena del Distrito Federal*, 19 juin 2001.

« Declaratoria del Congreso de Pueblos Indígenas » *La Jornada*, 31 Août 2001.

« Declaration des Coordinadores de Enlace Territorial des Pueblos du Sud de Mexico », Tract daté de février 2002.

« Rechazan iniciativa de panteones y crematorios » *El Universal* du 3 avril 2002.

Sur la mairie d'arrondissement de Milpa Alta

« Productores de nopal bloquean edificio delegacional de Milpa Alta », *La Jornada*, 1<sup>er</sup> juin 2007.

« Nopaleros amplían bloqueos a Milpa Alta en protesta por cambios a programas de apoyo », *La Jornada*, 2 juin 2007.

« Suspenden reunión nopaleros y delegado », *La Jornada*, 3 juin, 2007.

### Sites Internet consultés:

[www.cronicamilpaalta.org](http://www.cronicamilpaalta.org)

[www.pueblosoriginarios.df.gob.mx](http://www.pueblosoriginarios.df.gob.mx)

[www.milpa-alta.df.gob.mx](http://www.milpa-alta.df.gob.mx)

*Diagnóstico de las Funciones y Facultades de los Coordinadores de Enlace Territorial de las delegaciones del sur del Distrito Federal.* » Page web de la Dirección General de Equidad y Desarrollo del DF : <http://www.equidad.df.gob.mx/indigenas/index.html>

Charte du PAPO dans : <http://www.equidad.df.gob.mx/indigenas/index.html>

Convention 169 de l'OIT [http://www.equidad.df.gob.mx/indigenas/convenio\\_169\\_oit.html](http://www.equidad.df.gob.mx/indigenas/convenio_169_oit.html)