

Crise des subsistances ou crise des modèles explicatifs ? À propos d'un mouvement indigène et de ses interprétations

Pierre Beaucage

Volume 16, numéro 2, 1992

Crises de subsistance

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/015218ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/015218ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Beaucage, P. (1992). Crise des subsistances ou crise des modèles explicatifs ? À propos d'un mouvement indigène et de ses interprétations. *Anthropologie et Sociétés*, 16(2), 67–90. <https://doi.org/10.7202/015218ar>

Résumé de l'article

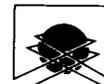
Crise des subsistances ou crise des modèles explicatifs ? À propos d'un mouvement indigène et de ses interprétations

Dans l'article qui suit, l'auteur remet en question une interprétation qui lui semble abusive de la notion de " crise " en sciences humaines, plus particulièrement lorsqu'il s'agit d'expliquer les mouvements sociaux. Dans un premier temps, à partir des écrits d'ethnologues, de sociologues et d'économistes concernant la " crise rurale mexicaine ", depuis vingt ans, il montre comment cette notion fourré-tout prétend à la fois décrire et expliquer des phénomènes aussi divers que la concentration des terres, la prolétarianisation (ou non-prolétarianisation) des paysans, l'acculturation des Indiens, sans oublier les politiques contradictoires des divers gouvernements qui se sont succédés. En particulier, la forte mobilisation paysanne et autochtone des années soixante-dix a été interprétée comme une " réponse à la crise ". Se fondant ensuite sur des témoignages contemporains ainsi que sur des données ethnohistoriques, l'auteur montre que chez les Nahuas de la Sierra Norte de Puebla, il existe bien des conceptions autochtones de la crise alimentaire et de la crise sociale, de même que des formes traditionnelles de gestion de ces crises. L'auteur met en relief la différence fondamentale entre ces réponses culturelles à la crise et le mouvement ethnique de revendication qui déboucha sur la création d'une vaste organisation coopérative autochtone, la Tosepan Titataniske : inscrit dans une perception d'abondance et non de pénurie, ce mouvement témoigne plutôt de la volonté de modernisation présente de la population indienne, volonté qui s'est articulée à des programmes gouvernementaux nationaux.

CRISE DES SUBSISTANCES OU CRISE DES MODÈLES EXPLICATIFS ?

À propos d'un mouvement indigène et de ses interprétations¹

Pierre Beaucage



Le questionnement qui suit a eu pour origine un doute, et le doute est venu d'une conversation. En cueillant le café, je cause à bâtons rompus avec don Rómulo, Indien nahua de San Miguel Tzinacapan². Il y a des années que je viens « en visite » à San Miguel et Rómulo sait ce qui m'intéresse. Il mêle donc les récits du temps passé aux histoires piquantes et puis se met à interroger à son tour : « De quoi vas-tu parler dans ton livre ? » Je le rassure d'abord quant à la confidentialité des données personnelles, puis j'esquisse mon schéma d'interprétation : la crise agro-alimentaire des années soixante-dix, la riposte paysanne, la *Tosepan Titaniske*... « Et que veux-tu dire par "la crise" ? » Je reprends sur les vivres rares et chers, le mouvement national des paysans, la lutte pour la subsistance qui a fait se grouper les Indiens de la région de Cuetzalan, dont ceux du village, qui furent les pionniers de la coopérative régionale. Il demeure pensif, puis ajoute : « Moi, tout ce dont je me souviens, c'est que le sucre était très cher en soixante-seize. Ils abusaient bien de nous les *koyomej* (Métis) de Cuetzalan ! » Étrange amnésie,

1. Les données qui servent de base à cet article ont été recueillies au cours d'une recherche de longue durée entreprise en 1969 dans la Sierra Norte de Puebla et principalement financée par le Conseil de recherche en sciences humaines du Canada. À partir de 1984, j'ai effectué en collaboration avec le *Taller de Tradición Oral* (Atelier de tradition orale) de San Miguel Tzinacapan, de la municipalité de Cuetzalan, des recherches sur les connaissances de la faune, de la flore et du milieu (1985-1988), ainsi que dans les archives locales et régionales (1989-1991). Lors de cette dernière étape, une autre équipe de recherche s'est constituée, formée de Mme Carolina Ramirez et de MM. Pablo Valderrama et Gabriel Jaimez. Quant au *Taller*, il se compose d'habitants de San Miguel Tzinacapan, en grande majorité des Indiens nahuas, et s'est donné pour tâche de recueillir, transcrire, traduire et publier la tradition orale de la communauté et des environs (Sánchez 1985 : 437-441). Il compte à son actif douze brochures sur les chants et les contes, un ouvrage sur les plantes médicinales, des articles sur la faune et la flore, ainsi qu'un livre portant sur l'ethno-histoire régionale (sous presse). On m'a aimablement permis de consulter le manuscrit de ce livre, auquel je me référerai comme *Taller 1992* (les chiffres romains renvoient aux chapitres et les chiffres arabes, aux pages).
2. San Miguel Tzinacapan est situé en basse montagne, dans la chaîne qui sépare les hauts plateaux secs du Mexique central de la plaine côtière du Veracruz et traverse l'état de Puebla. La population autochtone y est majoritaire : en 1980, on y comptait plus de 200 000 Indiens nahuas, 60 000 Totonagues et environ 1 000 Otomis (INEGI 1983). Le pays nahua forme un vaste croissant au nord, à l'ouest et au sud du pays totonaque, plus compact : on y parle deux dialectes, le nahuatl, au nord, et le nahuatl au sud, zone de notre enquête.

concernant un élément central de l'histoire récente — du moins dans le discours des spécialistes des questions paysanne et indienne. Et pourtant, don Rómulo n'est pas oublieux de nature...

Je ne consignai pas sa remarque dans mes notes, ce soir-là, avec la moisson de la journée. Mais le doute demeura, lancinant. Peut-être l'idée même d'une « crise » n'était-elle pas assimilable par une mémoire collective centrée sur les rapports interethniques (*Taller* 1992 ; *Beaucage* 1987) ? Peut-être, comme d'autres, avais-je utilisé trop facilement cette notion comme facteur explicatif (*Beaucage et al.* 1982) ? Dans les pages qui suivent, j'examinerai d'abord la genèse et l'évolution de la notion de « crise », qui a joué et joue un rôle clé dans les études mexicanistes et latino-américanistes actuelles, particulièrement pour l'analyse des mouvements sociaux. Puis je la comparerai aux matériaux recueillis chez les Nahuas de basse montagne : tradition orale, archives et entrevues réalisées au cours des dix dernières années. Cela me permettra de réévaluer les facteurs déclencheurs d'un important mouvement paysan autochtone et de l'organisation qui en est issue, la *Tosepan Titataniske*.

Perspectives sur la crise : du « miracle mexicain » aux augures de famine

L'approche modernisante et la « crise de la campagne »

La notion de « crise » revient fréquemment depuis vingt ans dans les études tant anthropologiques que sociologiques et économiques sur le Mexique et ce, en dépit (ou à cause ?) de son manque de précision. Pour tenter de dégager sa place, à travers les sens multiples qui lui ont été donnés, je prendrai comme points de repères un certain nombre de textes publiés depuis 1970.

Entre 1940 et 1970, le Mexique a vécu ses « trente glorieuses », période que les hommes politiques et de nombreux chercheurs ont qualifiée de « développement stabilisateur », voire de « miracle mexicain ». La croissance soutenue de la production (environ 6% par an) dépassait constamment, et même parfois doublait, celle de la population ; le pays connaissait une industrialisation rapide, suivant un modèle dit « de substitution des importations » ; la population des villes, en 1970, dépassait pour la première fois celle des campagnes. Contrairement à ce qu'on observait dans beaucoup de pays du tiers monde, l'agriculture avait emboîté le pas à l'industrie sur le plan de la production et de la productivité et on ne prévoyait aucun fléchissement (*Rodríguez-Cisneros* 1970 : 6). Les grands indicateurs économiques et sociaux semblaient accorder au Mexique, malgré de nombreux problèmes structurels (dualisme économique, chômage et sous-emploi, autoritarisme), les caractéristiques essentielles d'un pays moderne (*Flores* 1970 ; *González-Casanova* 1969). L'opposition marxiste, qui partageait essentiellement la même vision, insistait cependant sur le déséquilibre de ce développement, qui concentrait la richesse en peu de mains, renforçait un État tentaculaire et fréquemment répressif, accroissait la dépendance de l'extérieur et permettait la persistance de vastes zones de pauvreté, urbaine et rurale (*Padilla-Aragón* 1969 ; *Carmona et al.* 1970). Dans le même sens, *El perfil de México en 1980* (IIS 1970-1972), ouvrage collectif en trois volumes, estimait que les principaux problèmes de ce futur d'abondance seraient la

distribution de la richesse créée et l'incorporation des nouveaux contingents à un marché du travail saturé.

Les anthropologues adoptèrent généralement cette perspective à la fois optimiste et critique et définirent le monde rural comme polarisé entre un secteur capitaliste moderne, prospère, qui cultivait sur de vastes étendues des produits industriels et d'exportation, et un secteur traditionnel où une paysannerie indienne et métisse survivait tant bien que mal en produisant pour sa subsistance avec des moyens archaïques, sur des parcelles exiguës. On considérait que la Réforme agraire (un des grands acquis de la révolution de 1910-17) avait été subvertie par une nouvelle bourgeoisie (*neo-latifundista*) sous la houlette des transnationales de l'agro-alimentaire et avec la connivence d'un gouvernement qui lui prodiguait protection juridique et ressources financières et techniques (Stavenhagen *et al.* 1968 ; Hewitt de Alcántara 1978).

Jusqu'aux années soixante-dix, on parle encore peu de crise et, lorsqu'on le fait, il s'agit d'une crise sectorielle et structurelle : *sectorielle*, car elle ne touche que les petits producteurs ruraux sacrifiés sur l'autel de la modernisation (Warman 1972 : 7) ; *structurelle*, car les producteurs paysans, malgré la sous-rémunération de leurs efforts, ne peuvent supporter la concurrence de l'agro-industrie qui inonde le marché de denrées moins chères. Paradoxalement, le spectre séculaire de la famine étant désormais écarté, c'est la surproduction capitaliste qui ruinera le paysan. Pour R. Bartra (1974), qui s'inspire directement de l'analyse de Lénine, les millions de paysans parcellaires étaient condamnés à devenir des prolétaires, soit aux champs, soit à la ville, cette *descampesinización* (« dépayannisation ») constituant une loi historique du capitalisme.

À l'intérieur de la paysannerie, les Indiens constituaient quant à eux le secteur le plus opprimé, donc en butte à un maximum de contradictions avec le capitalisme moderne. Les anthropologues Ricardo et Isabel Pozas résument ainsi la position de cet « indigénisme de gauche » classique :

L'essentiel de l'Indien réside dans les rapports d'exploitation dont il est l'objet, bien qu'à l'occasion il *semble manifester* des caractères distincts. Son existence est conditionnée par celle de son exploiteur, le *capitaliste traditionnel* [...] Les noyaux indigènes forment une structure interne de relations (intrastructure) qui constitue une organisation sociale particulière avec ses normes propres et en phase de transition vers les rapports de production capitalistes et l'organisation sociale correspondante.

Pozas et de Pozas 1971 : 157 : c'est moi qui souligne³

**Les grands débats : « paysannistes » (*campesinistas*)
et « indianistes » (*eticistas*)**

Au moment où les formulations modernistes atteignaient leur plus grande sophistication, la crise, la vraie, était arrivée. Dès la fin des années soixante, la croissance de la production agricole diminuait rapidement, devenant inférieure à celle de la population, processus qui s'est confirmé au cours des deux décennies

3. Sauf indication contraire, les traductions sont de moi.

suivantes (Rello 1985 : 221). La crise agricole contribua fortement à déclencher un processus inflationniste que le Mexique n'avait pas connu pendant les trente années de « miracle ». La croissance économique globale s'essouffla rapidement après 1970 et ne devait plus jamais retrouver son dynamisme, si on excepte le bref boom pétrolier de 1977 à 1982. La persistance de la stagnation, du chômage, de l'inflation, obligea l'élite politique à abandonner son ancien discours « développementaliste » (*desarrollista*) pour rechercher les causes de la crise et proposer de nouveaux modèles de développement, devant le mécontentement croissant des paysans et des classes moyennes urbaines⁴.

Sur le plan théorique, la crise agricole remet en question les prévisions des économistes, sociologues et anthropologues. L'histoire sembla, pour un temps du moins, se dérouler à l'envers. Les paysans dépayannisés — et, parmi eux, de nombreuses communautés indiennes — réclamaient... des terres, comme au temps de Zapata et Villa. Et ils évitaient au besoin les interminables embûches de la voie légale en occupant par la force les grands domaines, ce qui manifestait l'usure d'un système socio-politique corporatiste qui réussissait depuis trente ans à contenir l'agitation sociale à la campagne (Gómez-Jara 1970 : 17). De même, les autochtones, qui semblaient avoir accepté tant bien que mal un demi-siècle d'indigénisme acculturateur, commençaient à s'organiser de façon indépendante, défiant les prévisions des anthropologues (Barre 1983 : 122-136; Mejía-Piñeros et Sarmiento-Silva 1987).

Une nouvelle école de pensée anthropologique tenta de rendre compte des tendances émergentes. La revue *Cuadernos Agrarios* (à partir de 1976) voulut être le carrefour des recherches nouvelles, pour lesquelles les paysans devaient être étudiés pour ce qu'ils étaient et non comme des prolétaires en puissance⁵. Concernant les autochtones, si les dissidents d'hier contestaient les abus et le paternalisme des programmes gouvernementaux (Marroquín 1971), c'est le principe même de l'acculturation planifiée qui est cette fois remis en question (Bonfil 1970, 1982). Au cours des années soixante-dix, la « crise » semblait donc réveiller des acteurs sociaux oubliés. Loin d'être en voie de disparition, les paysans et les Indiens apparaissaient tout à coup comme les fondements même du Mexique profond, capables de survivre et de s'adapter à des situations où l'entreprise capitaliste faisait banqueroute : le Mexique de demain serait (encore) paysan et indien ! Délaissant l'étude des cultures et des structures, l'anthropologie de cette période se tourna vers les mouvements sociaux, surtout ceux qui agitaient la campagne et visaient à reproduire les identités paysannes et indiennes.

Le nouveau paradigme pouvait se résumer comme suit. Le développement inégal inhérent au capitalisme dépendant a produit la crise agraire et alimentaire mexicaine. Celle-ci à son tour a fait naître un vaste mouvement paysan (et indien) pour la terre, car ceux qu'on définissait comme des *prolétaires ruraux* se percevaient toujours comme des *paysans sans terre*. Ce mouvement, enfin, loin d'aller

-
4. Concernant les lectures diverses — et contradictoires — que les groupes au pouvoir ont fait de la crise mexicaine, de ses causes et de ses remèdes, voir Guillén (1985). Sur les nouvelles politiques agricoles, voir Paré (1976), A. Bartra (1980).
 5. Sur l'intense débat qui s'engagea entre marxistes orthodoxes et « paysannistes », voir Paré (dir.) (1979).

à contre-courant de l'histoire, était porteur de solutions nouvelles pour le développement rural (A. Bartra 1980). Car il se diversifiait : lutte pour de meilleurs prix agricoles, contre les despotes locaux (*caciques*), pour les routes et les services (écoles, cliniques...). De plus en plus, on réclamait aussi un approvisionnement stable en denrées de base, car de nombreuses régions agricoles connaissaient maintenant un déficit vivrier permanent : soit parce qu'elles s'étaient spécialisées dans des cultures d'exportation (café, canne à sucre), soit parce que la terre, aride et érodée, ne pouvait plus nourrir une population accrue⁶.

Pour ce qui est de la lutte indigène, elle s'enracinait dans la même crise puisqu'elle s'articula d'abord autour de la question de la terre, ne faisant alors qu'une avec l'ensemble du mouvement paysan. Puis elle s'en distingua progressivement en incluant les revendications spécifiquement ethniques (langue, éducation, culture) à côté des dimensions économiques et politiques communes à tous les paysans (Bonfil 1982 ; Garduño-Cervantes 1983). L'effervescence paysanne et indienne de cette période se traduit par l'apparition de structures nouvelles : regroupements de communautés et d'*ejidos*, associations indiennes uni- ou pluri-ethniques, fronts régionaux, voire unions paysannes indépendantes à l'échelle nationale (Mejía-Piñeros et Sarmiento-Silva 1987).

Crise et richesse pétrolière : le paradoxe (1979-1982)

En 1979, le gouvernement de López-Portillo, fort des nouveaux revenus pétroliers, affirmait que le principal problème de l'État serait désormais de « gérer l'abondance » (*administrar la abundancia*). Face au déficit alimentaire croissant, il poursuivait les achats massifs de céréales à l'étranger, mais se donnait en même temps pour objectif la reconquête de l'auto-suffisance alimentaire, perdue depuis une décennie. Il fallait étendre à la paysannerie la « Révolution verte », réservée jusque-là à l'agriculture capitaliste. Pour ce faire, il mettait en branle un ambitieux programme, le Système alimentaire mexicain. Le volet développement rural incluait des crédits importants à l'infrastructure et à la production, un encadrement technique sans précédent et des canaux de distribution modernisés. Il incorporait certaines demandes paysannes (appui à la production, approvisionnement en denrées de base à bon compte), mais fermait la porte aux revendications agraires : selon le jargon officiel, la « phase redistributive de la Réforme agraire [était] terminée, cédant le pas à la phase productive » (voir Mujica-Velez 1980 ; Flores-Lúa *et al.* 1988 : 134-144). En même temps, l'État reconnaissait la spécificité — autre que négative — de l'indianité. L'*Instituto Nacional Indigenista*, réformé, avait désormais pour mission de « préserver les éléments propres des cultures indiennes, y compris leurs langues » (Solana-Morales 1978 : 7) : l'enseignement en langue autochtone fut permis, voire encouragé dans certaines régions.

Les organisations qui acceptaient ces priorités se voyaient proposer une « alliance pour la production » qui s'accompagnait souvent de transferts importants ; celles qui refusaient s'exposaient aux représailles économiques et bureaucratiques, voire à la répression directe. Des milliards de dollars furent effec-

6. Concernant la dynamique et les idéologies du mouvement paysan des années soixante-dix et quatre-vingt, voir A. Bartra (1979) ; Flores-Lúa *et al.* (1988).

tivement dépensés dans les programmes officiels, dont une partie rejoignit les paysans (le reste étant accaparé par une bureaucratie pléthorique et des intermédiaires voraces).

Malgré l'euphorie officielle, les chercheurs continuèrent à appliquer à la situation mexicaine la notion de crise, crise temporairement soulagée, mais non guérie par la manne pétrolière : seule l'exportation massive d'hydrocarbures permettait de colmater la brèche entre des besoins croissants de nourriture et une production quasi stagnante et ce, au prix d'une dépendance alimentaire et technologique croissante (Paré 1979 : 47-49). À la différence du *Perfil...*, un autre ouvrage collectif, *México hoy*, publié en 1979 sous la direction de P. González-Casanova et E. Florescano, présente cette fois un pays en proie à une crise économique structurelle qui ferme plusieurs des voies de transformation du système.

1982-1992 : le Mexique, c'est la crise

En 1982, la chute des prix du pétrole et la révélation de la dette montrèrent que la réalité pouvait être encore pire que ces sombres prédictions. À partir de cette date, le pays vivra à l'heure des coupures budgétaires, de l'inflation galopante et du déclin du pouvoir d'achat des travailleurs. La baisse des prix réels des produits agricoles a placé la paysannerie dans une situation au moins aussi difficile que celle de 1970. Dans la Sierra Norte de Puebla, un kilo de maïs valait alors environ un peso, soit le prix d'un kilo de café brut (« café-cerise ») ; vingt et un ans plus tard, à l'automne 1991, il fallait désormais au moins deux kilos de café-cerise pour se procurer la même quantité de cette céréale de base. Rien d'étonnant à ce que la malnutrition se généralise : on estime que 33 millions de Mexicains sont sous-alimentés (Espinosa et Aurrecochea 1991 : 114), surtout dans les campagnes indiennes où plus de 40% des enfants souffrent de malnutrition au troisième degré (Oswald 1991 : 7). On trouve désormais des radios transistors, des magnétophones et même des téléviseurs dans les villages, mais les haricots ont disparu de la table paysanne !

En 1985, l'ouvrage collectif *México ante la crisis*, publié sous la direction de P. González-Casanova et H. Aguilar-Camin, traduit le changement de perspectives : le système social tout entier est *défini* par la crise qui pénètre toutes ses instances : économique, politique et culturelle. L'agriculture n'est plus seulement polarisée, elle est *paralysée* par un régime de propriété et un mode d'allocation des ressources qui ne peut guère produire que 60% des céréales requises par la population. En outre, la surface des emblavures diminue et une part croissante des grains produits et importés est soustraite à la consommation populaire pour servir de fourrage au bétail (Rello 1985 : 224-225). Il y a dix ans encore, les chercheurs insistaient sur l'abondance des ressources et liaient l'amélioration de la situation à un changement des politiques de l'État. Aujourd'hui, on constate plutôt que 41% des terres sont érodées (dont 15% perdues), ce qui pousse paysans et éleveurs à défricher à chaque année 400 000 hectares de forêt et de maquis (Toledo 1985 : 29-31). Vue sous l'angle écologique, l'implantation de l'agro-industrie, dans laquelle on plaçait naguère le salut alimentaire et agricole du Mexique, n'a fait qu'ajouter des pressions nouvelles (contaminants, monoculture) à celles qui étaient déjà exercées par les systèmes traditionnels.

Quant aux solutions, on est loin de l'enthousiasme des années soixante-dix. C'est que, après 1982, la « riposte paysanne à la crise » ne fut pas une nouvelle mobilisation agraire ; le marasme actuel fait surtout proliférer les solutions individuelles : émigration, petits métiers, petits trafics. Les luttes agraires radicales n'ont cessé de refluer depuis dix ans. Les organisations d'aujourd'hui sont davantage préoccupées par la production, d'où l'intérêt pour « les projets productifs qui ont réussi » comme les *ejidos* collectifs de la vallée du Yaqui, dans le nord-ouest du Mexique (Gordillo 1988 ; Otero 1991) et la *Tosepan Titataniske*, dans la Sierra Norte de Puebla (Martinez-Borrego 1991). Naguère soupçonnées de « collaboration de classe » par un mouvement paysan qui refusait tout dialogue avec l'État, elles font maintenant figure d'avant-garde à une époque où les petits producteurs réclament l'appui de l'État. Leur succès relatif serait-il dû au fait de s'être organisées autour d'un axe productiviste plutôt qu'agraire, en conformité avec l'évolution de la politique de l'État mexicain depuis deux décennies ? Par ailleurs, ces organisations semblent faire face présentement à des difficultés nouvelles, qui se manifestent par des problèmes financiers, la baisse de la participation et la bureaucratisation des cadres. Pour cerner le problème, nous esquisserons d'abord l'histoire de la *Tosepan Titataniske*, en nous servant des nombreuses recherches publiées, dont plusieurs par les intervenants eux-mêmes.

Crise et mouvement paysan chez les Indiens nahuas de basse montagne (1973-1991)

Les premières enquêtes d'anthropologie sociale dans la région de Cuetzalan remontent à 1969-1972 et portent simultanément sur des communautés totonaques et nahuas. Les principales conclusions de notre équipe de recherche furent que la différence ethnique était moins pertinente que l'écologie et les structures économiques régionales pour comprendre l'organisation communautaire et ses variations. Dans l'optique du matérialisme historique qu'avaient adoptée la plupart des chercheurs, la double articulation de la région au capitalisme mexicain et international permettait de rendre compte de la vie politique et sociale : en haute montagne, agriculture de subsistance et émigration saisonnière, en basse montagne, culture du café et différenciation sociale interne, le tout sous la médiation des *caciques* régionaux (Arizpe 1973 ; Beaucage 1973a et 1973b ; Paré 1973 ; Durand 1975 ; Labrecque 1974). La « crise alimentaire », qui se manifestait par le coût croissant des vivres, nous apparut alors comme un mécanisme d'extorsion supplémentaire au bénéfice des commerçants régionaux, qui contrôlaient l'exportation du café et l'importation du grain et même une partie de la circulation de la main-d'œuvre vers la côte. Nos données semblaient confirmer la thèse de Lénine, reprise par R. Bartra, sur la « dépayannisation » inévitable des paysans et leur ultime prolétarianisation par suite de la pénétration du capitalisme.

De 1979 à 1982, une nouvelle étude des mêmes communautés révélait que le changement social avait suivi une voie imprévue : loin de se prolétarianiser, les paysans s'étaient organisés. Si le mouvement agraire de haute montagne avait finalement été démantelé par la répression (Ramos-García et Magnón-Basnier 1981), il en allait autrement chez les Nahuas de basse montagne où une coopérative

régionale, la *Tosepan Titataniske* (« Ensemble nous vaincrons »), s'était implantée et fournissait des denrées de base à bon compte à des dizaines de communautés. Les petits producteurs, qui avaient également adhéré au programme gouvernemental d'amélioration de la caféiculture (avec l'INMECAFE) et commercialisaient eux-mêmes certains fruits, étaient désormais capables de retenir une part importante de la rente qui aboutissait autrefois dans les coffres de la bourgeoisie agro-exportatrice, améliorant sensiblement leur niveau de vie, et ce, en peu d'années (Beaucage et Montejo 1984). En outre, depuis 1973, deux groupes d'intervenants de l'extérieur participaient dans la région à des programmes de développement. D'abord, des catholiques d'origine urbaine (PRADE A.C.) s'établirent dans la communauté nahua de San Miguel Tzinacapan et y développèrent une action de type communautaire (Sánchez 1985 ; Almeida et Sánchez 1985). Puis de jeunes agronomes travaillant à Cuetzalan pour le *Plan Zacapoaxtla* s'attachèrent à la création d'une organisation coopérative régionale. Après quelques tentatives infructueuses de commercialisation de l'artisanat ou des fruits, ils unirent leurs efforts pour aider à la mise en place d'une organisation solide, basée sur l'approvisionnement en denrées alimentaires, auquel viendront se greffer d'autres activités, économiques ou de services (Beaucage *et al.* 1982 ; Mora 1985 ; Aguilar-Ayón 1986 ; Hernández-Gómez *et al.* 1986 ; *Tosepan Titataniske* s.d. ; Cabrera 1990 ; Martínez-Borrego 1991).

Du point de vue qui nous intéresse, les nombreuses études publiées par les intervenants et les chercheurs ont plusieurs points en commun. Même si Beaucage *et al.* (1982) et Martínez-Borrego (1991) sont les seuls à utiliser explicitement la notion de « crise » dans leur analyse, tous les auteurs voient la société rurale de la Sierra en rupture face aux rapports traditionnels de dépendance et soumise à un processus rapide de changement, l'approvisionnement constituant le problème économique de base, avec au second plan la commercialisation des produits agricoles régionaux, les rapports interethniques et la situation politique. Les différences se situent dans les solutions. Même si les deux groupes d'intervenants s'entendaient sur la nécessité d'appuyer un mouvement autonome par rapport à l'État et contrôlé par la base, PRADE optait finalement pour une action plus restreinte, communautaire et globalisante (Sánchez 1985), tandis que les agronomes s'attachaient à mettre sur pied un mouvement large axé sur les revendications économiques, mais avec des visées politiques (Aguilar-Ayón et Mora 1991). Tant la *Tosepan* que les organisations communautaires ont connu de nombreux succès, économiques, sociaux et politiques, mais après une décennie d'opérations, elles font face à des problèmes nouveaux : pour résoudre le problème toujours aigu de la nourriture, on dépend maintenant d'un organisme para-étatique, DICONSA-CONASUPO, d'où une nouvelle vulnérabilité par rapport à l'État et aux politiques néo-libérales qui prévalent après 1984 (Hernández-Gómez *et al.* 1986 : 55). De surcroît, l'INMECAFE fut dissoute en 1988, livrant les petits producteurs aux exportateurs privés en pleine période d'effondrement des prix (Hernández 1991).

Pourquoi la crise actuelle produit-elle donc des effets si différents de ceux de la crise de 1970 ? Ne serait-ce pas la notion même de « crise » qui, par son ampleur et son imprécision, nous empêche de saisir la spécificité des phénomènes actuels ?

Retour à la culture : la gestion des crises de subsistance dans la Sierra

De 1984 à 1991, j'ai effectué un travail de recherche-action, avec la Coopérative régionale d'abord, puis surtout avec l'Atelier de tradition orale (*Taller de Tradición Oral*) de San Miguel. Alors que les chercheurs et les médias ne parlaient que de crise, celle-ci semblait étrangement absente du discours des paysans autochtones, jusqu'à l'enquête concernant le savoir botanique autochtone. Parmi les nombreuses surprises qui m'attendaient, les Indiens ne s'entendaient pas sur la désignation des plantes comestibles. La liste que présentaient mes jeunes collaborateurs était beaucoup plus restreinte que celle que nous fournissaient les aînés : ces derniers incluaient quantité de fruits, d'herbes et de tubercules sauvages dont les jeunes n'avaient jamais entendu parler. Don Francisco expliquait ainsi cet écart :

Aujourd'hui il y a toujours du maïs à la Coopérative ou dans les boutiques. Avant, quand la récolte se perdait, il n'y avait rien d'autre. On allait en forêt, on observait ce que mangeaient les écureuils et les rats-laveurs, des fruits, des herbes ou des graines d'arbre, et on y goûtait. Parfois c'était mangeable, et c'est comme ça qu'on passait à travers !

L'enquête du *Taller* sur la tradition ethnohistorique indienne jette une autre lumière sur la question. Don Manuel situe le temps des grandes pénuries avant la révolution de 1910, période qu'il a connue étant enfant :

Quand Porfirio Diaz était président, tout se faisait rare, parce que les gens ne pouvaient pas travailler ni semer, le maïs manquait.

Taller 1992 : III, 16

Et Don José de préciser :

Dans ce temps-là, on en a beaucoup enduré. Il n'y avait pas de maïs, je ne sais pourquoi : peut-être une peste ? [...] Et comme il n'y avait pas de maïs, on a commencé à manger la banane blanche (*noktapajpata*, *Musa balbisiana*) : on la pelait, on la faisait bouillir, on la coupait en morceaux et on la mélangeait avec un peu de pâte de maïs. Et quand on a eu terminé les bananes, on a arraché les surgeons des bananiers : d'abord du bananier blanc, puis de n'importe quel bananier. Celui du bananier blanc était meilleur parce qu'il n'était pas aussi fibreux que les autres. On dit qu'à Xokoyolo [village plus élevé où le bananier ne pousse pas], ils mangeaient le tubercule d'une fougère arborescente (*pesma*) [...] : ils le mêlaient à la pâte pour l'allonger. Et à Cuetzalan, on barrait la route aux muletiers qui allaient vendre du maïs sur la côte, et on les obligeait à vendre sur place [...] Et ici, à San Miguel, les riches qui avaient assez de grain, on les obligeait aussi à le vendre aux gens, pour qu'ils partagent, et pas qu'un seul ait à manger pendant que les autres n'ont rien.

Ibidem

Mais qu'est-ce exactement que la pénurie et d'où vient-elle ?

La catastrophe (*tetsauit*) et le châtimeut (*tatsakuiltilis*)

Le couple abondance-pénurie est bien connu chez les Nahuas, comme chez les autres peuples soumis au cycle des saisons pour leur subsistance. Les aliments

végétaux abondent (*momiakiliaj*, de *miak*, « beaucoup ») d'août à février : la principale récolte de maïs (*tonalmil* : « maïs-du-soleil ») a lieu au temps des grandes pluies (*kiouat*), en juillet-août, tandis que la seconde (*xopamil* : « maïs-des-pluies ») se fait en novembre, au temps froid (*ijuak taseseya*). Cette période coïncide avec la récolte du café, la principale culture commerciale, d'octobre à janvier. Après les semences de janvier, le grain se fait rare (*tasojti*). *Tasojti* a la même racine que *tasojta*, « aimer » (quelqu'un), le point commun étant l'élément de « manque »⁷. Pour le gibier, c'est généralement l'inverse : oiseaux, poissons, crustacés, petits mammifères sont plus abondants ou plus faciles à attraper au temps chaud (*ijuak totonik*), soit de mars à juin (Voir *Taller* et *Beaucage* 1990).

En saison, il peut donc y avoir pénurie (*tatasojtik*). La pénurie prolongée, cependant, est due à des facteurs exceptionnels. Écoutons le récit d'un ancien, qui nous parle encore des années avant la Révolution (*kuejmol* : le « grand trouble ») :

C'est alors que le maïs a manqué, il a manqué pour vrai. On mangeait des bulbes de bananiers et des bananes vertes, on les faisait bouillir et on les mangeait comme si ç'avait été des tortillas. Je suis passé par là aussi et j'ai souffert, à cause de l'Étoile et de la petite vérole, et de la fièvre. Ensuite, on semait, mais quand le maïs allait fleurir, la pluie venait avec le vent et au loin se formait la tempête avec des éclairs et ils se moquaient bien et ainsi se détruisait la récolte. Et parfois, en avril, arrivait le vent du soleil (*tonalejekat*) et il en finissait aussi avec tout ; même, certaines maisons, si les poteaux n'étaient pas bien enfoncés, il les jetait par terre.

Taller 1992 : III, 16

La rareté des vivres, surtout du maïs, l'aliment de base, nous renvoie donc d'abord à une calamité naturelle : *tetsauit*, littéralement un « phénomène de mauvais augure pour les gens », puisqu'il annonce le malheur qui va suivre. Ce peut être aussi bien une sécheresse (*tauakilis*) prolongée, en avril ou mai, pendant que les épis sont en formation, des nuées de sauterelles (*tetsaujchapolimej*), les tempêtes d'été (*kiouaejekat*) et la grêle (*texiuit*), qui couchent les tiges, un vent chaud (*tonalejekat*, le « vent-du-soleil ») soufflant de l'ouest qui arrache les tiges de maïs et effeuille même les caféiers et les arbres fruitiers.

De telles calamités sont concentrées durant certaines périodes. Ainsi, le début du XX^e siècle, mentionné par l'informateur précédent, où on attribua épidémies et mauvaises récoltes à la comète de Halley (*in sitalin tein popokatiualaya*, « l'Étoile qui venait en fumant »). Dans d'autres circonstances, c'est le comportement humain qui sera jugé responsable :

On dit que les sauterelles sont venues — on ne sait d'où — parce qu'un homme avait deux greniers pleins d'épis de maïs et il n'en a pas donné à sa mère. Elle lui en demandait un boisseau, elle demandait qu'il lui en donne, car elle en manquait, mais il ne lui en a pas donné. Il lui a dit : « Il n'y en a pas, maman. » Et sa bru a dit de même : « Il n'y a pas de maïs. Reviens demain, nous irons en chercher. » Sapristi ! Elle ne mangerait que le lendemain ! Ils ont voulu en faire à leur caprice, l'homme et la femme, ils n'ont pas commencé à en égrener, ils n'en ont pas

7. On trouve la même parenté, dans le nahuatl classique, entre *tlaçotli* : « précieux, cher » et *tlaçotla* : « aimer (quelqu'un) » (Molina 1970 : 119; Siméon 1963 : 521-522). *Tasojti* n'apparaît pas dans le lexique nahuatl de Toumi (1984), mais se retrouve dans celui des Key pour la haute montagne voisine (1953 : 214).

descendu pour l'égrener pour la mère. Ils ont pensé qu'elle mangerait le lendemain. Alors nous avons porté notre saint patron [jusqu'au coteau] pour qu'il arrête les sauterelles, et Dieu a fait qu'elles ne sont pas arrivées jusqu'ici, mais nous l'avons bien porté quatre fois.

Idem : III, 14

Lorsque la disette renvoie, de par son ampleur, à la sanction surnaturelle d'un comportement répréhensible, on l'appelle alors (tout comme l'épidémie) *iatsakuilis* (« fléau, châtement »). Et la réaction collective sera une réparation rituelle à la divinité offensée, en l'occurrence le saint patron du village (*todios* : « notre dieu »). On peut observer que, chez ce peuple agricole, les récoltes perdues semblent punir invariablement une faute envers les parents, tandis que l'absence de gibier ou la mort des animaux de basse-cour vient sanctionner la rupture des rapports d'alliance (particulièrement l'adultère) (*Taller et Beaucauge* 1990).

Les archives locales nous présentent divers cas de crises au cours des deux derniers siècles. En 1825, les *alcaldes* (maires) autochtones des quatre principaux villages de la paroisse de San Francisco Cuetzalan signalent au gouverneur de Puebla :

[...] la dévastation de nos villages en l'occasion suffisamment infestés par la peste dont la contagion a fait mourir de nombreux habitants, de sorte qu'il n'est pas facile de collecter les sommes auxquelles nous avons fait allusion, ni l'argent des contributions [...] Nous réitérons notre supplice [à l'effet] que vous ordonniez à l'administrateur des rentes de ce canton qu'il se contente de ce qu'il pourra collecter de ceux qui sont sains, jusqu'à ce que passe cette calamité, après quoi on taxera conformément à la loi.

AMC 11/1825, exp. 11^e

Dans la même ligne, en 1899, l'*alcalde* de San Miguel Tzinacapan écrit au maire de Cuetzalan, pour le préfet (*jefe político*) du district :

[Quant à] la contribution personnelle municipale, le comité n'a fixé à chaque habitant que cinq centavos par mois, tenant compte de l'indigence dans laquelle se trouve tout le voisinage par suite de la catastrophe de la neige qui, en février de cette année, a détruit les plantations de café, canne et autres cultures qui leur procuraient leur soutien et de quoi payer leurs contributions.

AMC 6-5-1899

Donc, les catastrophes naturelles entraînaient deux types de réponses : l'une individuelle (on cueille des plantes sauvages) et l'autre collective : on demande une réduction des impôts et autres prestations et on va même jusqu'à saisir les stocks de grains des plus riches.

La crise politico-militaire (*neteuil, kuejmol*)

La crise peut aussi être sociale dans ses causes. Il s'agit essentiellement des guerres, civiles ou révolutionnaires, qui ont profondément marqué la mémoire

8. Le sigle AMC désigne les archives municipales de Cuetzalan : AMASMT, celles de San Miguel Tzinacapan. Suit le numéro de la boîte, en chiffres romains, et celui du dossier, en chiffres arabes. AML désigne les archives municipales de Libres (sous la colonie espagnole : San Juan de los Llanos et alors chef-lieu administratif de la Sierra Norte de Puebla). AGNM se rapporte à l'*Archivo General de la Nación de México*.

collective : plus particulièrement la guerre de l'Intervention franco-autrichienne (1862-1867) et la Révolution (1910-1917). En plus des vexations physiques infligées à la population, ces conflits entraînent la crise alimentaire, tant en raison des destructions que des prélèvements effectués par les combattants des deux partis.

Voilà comment don Francisco relate l'impact local de l'Intervention franco-autrichienne, qu'on appelle *in neteuil iniuan analtekos* (« la guerre avec ceux d'outre-mer ») :

Un homme est venu, de ceux qu'on dit « d'outre-mer » [...] Ils l'ont installé comme président avec ses hommes [...] Alors parfois ils venaient dans les maisons des gens et ils ordonnaient : s'ils voyaient qu'on gardait quelque chose, ils entraient et l'emportaient dans leurs bureaux [...] Ils venaient voir ce que nous avions, nos épis, notre maïs, et ils l'emportaient sur leurs mulets et le propriétaire ne pouvait rien dire car ils avaient les soldats. C'est alors que la guerre a commencé.

Taller 1992 : II, 1

Selon la tradition, une injure faite à un autochtone nahua de haute montagne déclencha la révolte qui embrasa bientôt toute la Sierra :

José Manuel était maire [du village nahua de Xochiapulco]. On lui ordonna d'apporter de l'argent à Zacapoaxtla [chef-lieu du district] et comme il n'a pas apporté la quantité requise, on l'a saisi au collet et on l'a frappé contre la table. Il s'est senti humilié et a dit à son fils : « Maintenant il faut parler aux gens, peut-être nous aideront-ils à les chasser ? Nous ne ferons pas que les chasser, nous irons les reconduire chez eux ! » Quand ils ont tué José Manuel, c'est Juan Francisco qui a pris la tête. Son père lui a dit : « Il faut en finir, nous n'avons que commencé, il faut en finir ! » Ils ne se battaient pas contre les gens du pays (*toikniuan de nikan*, « nos frères d'ici »), mais seulement contre les étrangers (*koyomej*), parce qu'ils nous faisaient tort, ils prélevaient une dîme dans chaque hameau et dans chaque village. Alors ils les ont chassés, ils les ont reconduits de l'autre côté de la mer.

Idem : II, 2

Les récits de la Révolution suivent un schéma similaire : crise induite par des abus, résistance, victoire. Don José raconte :

Salvador Vega était *villista*⁹. Ils volaient, c'étaient des voleurs [...] Ils abusaient des femmes, les pourchassaient et les emmenaient de force. On en avait peur. Dès qu'on entendait sonner le cor au loin, nos frères couraient vers les maquis, vers la montagne... Les cavaliers passent et repassent, ils courent partout en faisant voler les lianes. S'ils n'ont trouvé personne, ils s'arrêtent, puis s'en vont. Par là, ils détachent un bouvillon ou un cheval et l'emmenent... Et si le propriétaire apparaît et se fâche, ils le tuaient... Ils entraient dans les maisons et s'ils trouvaient des tortillas, ils se servaient, s'ils trouvaient du ragoût, ils ne laissaient que la caserole. Les cavaliers couraient la campagne, les fantassins sont ceux qui fouillaient les maisons et repartaient rassasiés ; ils prenaient les couvertures, les machettes, les haches, ce qu'ils trouvaient, même des vêtements de femme [...]

Idem : IV, 8

9. Dans la région de Cuetzalan, ce sont des Métis de la ville qui se déclarèrent partisans de Pancho Villa et profitèrent de la situation d'anarchie pour piller la campagne indienne.

Don Manuel ajoute :

Nous partions sans fermer la maison, nous laissions ouvert et nous allions nous cacher dans la forêt, car il y avait encore de la forêt. Là, personne n'avait de feu, pas moyen de faire des tortillas. C'est comme ça qu'on a vécu.

Idem : IV, 11

Jusqu'à ce qu'on entende parler des forces de Carranza, autre *caudillo* révolutionnaire, ennemi de Villa, comme le rapporte Don Ignacio :

À cause de la peur, certains de San Miguel, d'autres de Cuetzalan et d'autres des hameaux se sont rassemblés et sont allés voir le général Barrios et lui ont dit : « Donnez-nous des armes et nous irons trouver ces vauriens qui ont pris mes bouvillons, mes mulets, mes vêtements et qui ont violé ma femme. » On leur a donné des armes [...] Quand ceux d'ici et les *Cuetzaltecos* furent armés, ils les capturaient partout où ils les rencontraient et, comme ils les connaissaient, ils les tuaient.

Idem : IV, 12

La plupart des archives de la guerre d'Intervention ont été détruites, mais les documents de la période révolutionnaire confirment la tradition orale sur ce point. Les impôts de guerre s'abattent sur les paysans. En 1914, San Miguel doit payer 220 pesos-or pour deux mois (AMASMT 94 : 93, février s.d.). En 1919, c'est 500 pesos-or que leur réclame le célèbre Salvador Vega :

[...] en vous conformant à cet ordre vous démontrerez que vous n'êtes pas opposés à la cause, et en cas d'opposition, je prendrai un autre type de mesures.

AMASMT 102 : 63, 24-8-1919

En outre, les militaires réclament des vivres à discrétion pour les troupes. Tel commandant de Cuetzalan envoie en 1915 aux communautés indigènes l'ordre de « remettre au plus tôt à ce bureau des tortillas et du maïs en quantité suffisante (?) et ce, tous les jours jusqu'à nouvel ordre » (AMASMT 95 : 3, 22-4-1915).

Les autochtones assez courageux et respectueux de la tradition pour accepter des charges communautaires vivent des situations encore plus difficiles, comme le relate le trésorier de San Miguel, Pedro Pablo, en 1918 :

Vers huit heures du matin, trois individus de la force révolutionnaire sont passés à ma maison de Tatzahualoyan [...] m'ont attaché au cou et pendu à la poutre faitière en m'ordonnant de leur donner deux cents pesos, en me menaçant avec un pistolet chargé [...] J'ai dû passer à un *temazcal* (bain de vapeur) où j'avais enterré l'argent et le leur remettre [...]

AMASMT 25-02-1918

Résumons-nous. Une communauté nahua comme San Miguel Tzinacapan possède une longue expérience des crises et on observe une constante dans les solutions mises en œuvre. Avant l'ouverture de la route (en 1962), la perte d'une récolte de maïs, la denrée principale, entraînait une crise alimentaire. Pour y faire face, diverses stratégies étaient adoptées. Au plan individuel-familial, c'était la lutte pour la survie : en attendant la prochaine récolte, on élargissait les activités de cueillette à des produits qui n'en faisaient habituellement pas l'objet, comme des baies et des racines. Concurrément, on pouvait avoir recours à des actions collectives, d'ordre magico-religieux ou politico-économique. Les premières concernaient les calamités définies comme des conséquences de manquements graves

aux normes, mauvais traitements ou refus d'assistance aux parents. Elles étaient prises à l'initiative des *fiscales* (marguilliers) qui, en l'absence de prêtre résidant, sont responsables du culte.

Les secondes relèvent des autorités politiques locales. Elles sont de trois ordres. Le plus fréquemment, semble-t-il, on se borne à demander aux autorités supérieures de réduire, voire de supprimer les impôts et prestations auxquelles sont soumises les communautés. Car les villages de la Sierra, déjà tributaires de Moctezuma à la conquête espagnole, sont demeurés, sous la Colonie, puis sous les diverses Républiques, assujettis à des impôts et corvées dont la lourdeur est un sujet fréquent de plaintes (Voir AML 30-10-1720). Par cet acte, on reconnaît la légitimité de cette autorité en même temps qu'on la prie — parfois avec succès (*ibid.*) — de reconsidérer le fardeau fiscal. Plus rarement prenait-on des mesures de redistribution interne, comme celles qui sont attestées plus haut (obliger certains à vendre leurs stocks). En effet, de façon générale, la solidarité communautaire se manifeste dans la défense du fonds de terre et sur le plan rituel. Pour la redistribution, on s'en remet à des réseaux beaucoup plus restreints de parenté et parenté rituelle, réseaux fonctionnels en temps normal, mais dont l'efficacité diminue beaucoup lorsque la pénurie est générale.

Enfin il est un troisième type de réaction, où la collectivité remet en cause la légitimité même de l'autorité et entreprend de contester par la force une situation qui semble inique. Nous en avons eu des exemples avec l'Intervention franco-autrichienne et la Révolution... De même, en 1725, les Indiens de Cuetzalan se soulèvent contre l'administrateur espagnol, le curé et l'« Indien Juan Antonio, marguillier », à cause des exactions et mauvais traitements auxquels ils les soumettent. Ils obtiendront, semblent-ils, gain de cause, même si les meneurs de la rébellion seront emprisonnés et fouettés (AGNM Indios 50 : ff 344 suiv.) Thompson (1991) a montré comment, à la fin du XIX^e siècle, les Indiens de l'est et du centre du canton avaient résisté par les armes au démantèlement des terres communales.

L'examen de la tradition orale et des archives locales indique que les autochtones de la Sierra ont une définition assez précise de diverses sortes de crises et des réactions culturellement déterminées pour leur faire face. La situation des années soixante-dix et quatre-vingt correspond-elle à ces définitions et les mouvements paysans qui naissent à cette époque s'inscrivent-ils dans cette continuité culturelle ?

Notre enquête de 1981-1982 ne comptait qu'une seule communauté nahua de basse montagne, le hameau de Pinahuista. Les données qui y furent recueillies peuvent apporter des éléments de compréhension de la situation présente en même temps qu'elles permettent de remettre en question certaines interprétations passées¹⁰.

10. Les données sur Pinahuista, encore inédites, nous ont été communiquées par notre collègue Maria Elisa Montejo, qui effectua les entretiens dans le cadre d'un projet de recherche en équipe.

« Avant, on ne mangeait que des tortillas avec du café... »

Les douze paysans interrogés, sans être riches, n'étaient pas non plus démunis. La plupart possédaient près de la moyenne de 2,6 ha, même si on trouve quelques paysans aisés (plus de 5 ha) ou plus pauvres (0,5 ha ou moins). Plusieurs avaient acheté des lopins pour compléter un héritage exigü. Ils plantaient surtout des caféiers sur leurs terres, préférant louer une parcelle pour la culture du maïs ou, de plus en plus, acheter ce dernier à la boutique coopérative. Au plan de l'organisation de l'exploitation, trois jeunes paysans disent qu'ils « travaillent avec leur père ». À première vue, rien d'étonnant dans un système patrilinéaire et virilocal ; mais un examen plus poussé révèle que ce sont les jeunes qui sont inscrits comme membres propriétaires et leurs pères comme « aides » auprès de l'Institut mexicain du café (INMECAFE). Un jeune paysan explique : « Au début, mon père allait aux réunions mais il en a eu marre. Alors il m'a mis en charge. » L'implantation des programmes de développement a donc parfois entraîné le bouleversement des rapports d'autorité dans la grande famille.

Ce qui frappe dans les réponses des informateurs, c'est qu'ils représentent (et se perçoivent comme) le secteur moderne de la communauté. Plusieurs ont déjà émigré, soit sur la côte (lieu traditionnel du salariat saisonnier), soit à Mexico, où ils travaillent comme maçons et portefaix. La plupart ont également des frères et sœurs, ou des enfants, qui se sont établis dans les villes. Ce qui ne les empêche pas de se plaindre de l'émigration, comme producteurs :

Ce n'est pas le travail qui manque ici, mais tout le monde va travailler en ville avec le gouvernement, parce que, là-bas, on les paie bien. Et ici on manque de bras.

Tous connaissent les institutions de crédit, les nouvelles variétés de plants et plusieurs ont adhéré au programme de rénovation des caféières de l'INMECAFE. Ils affirment qu'il y a toujours des intermédiaires (*caciques, acaparadores*), mais qu'« ils ne peuvent plus exploiter autant qu'avant ». Les paysans interviewés considèrent que les producteurs qui n'ont pas adhéré à l'« organisation », préférant s'endetter et vendre leur café à bon marché aux intermédiaires, sont des ignorants qui se laissent bernier. À propos d'une famille traditionaliste, un homme ironise :

Ils sont du côté des *caciques*. Ici, on les appelle « riches-pauvres » car ils ont beaucoup de terres, mais ils n'ont pas d'argent. Ils n'en profitent pas eux-mêmes, et ils ne veulent pas la louer.

Certains vont même jusqu'à critiquer explicitement l'organisation traditionnelle du travail paysan, où s'entremêlent constamment les activités de subsistance, l'agriculture commerciale et les nombreuses obligations rituelles : « Il faut apprendre aux gens à travailler ferme. Ici, on n'a pas d'horaire. » Mais la plupart sont conscients des différences de niveau de vie entre la ville et la campagne et les perçoivent comme une injustice :

À la ville, j'ai vu des gens qui ne travaillent pas mais qui ont de l'argent. Tandis qu'ici, nous, on travaille tous les jours et on n'en a même pas assez pour acheter du saindoux. Certains disent que le paysan gaspille, mais ce n'est pas vrai !

Pour leurs enfants, ils veulent une meilleure éducation, « pour qu'ils puissent devenir instituteurs, alphabétiseurs ».

Leur interprétation des origines et de la nature du mouvement coopératif éclaire les bases de leur adhésion. Les paysans soulignent l'aide qui leur a été apportée par les *ingenieros del Plan Zacapoaxtla* (les agronomes). Ils considèrent que « le gouvernement aide les producteurs » et que « l'organisation doit travailler avec le gouvernement » et non être indépendante. Si on excepte les leaders, ils ne font par ailleurs aucune différence de nature entre la *Tosepan Titataniske*, la coopérative régionale à laquelle ils appartiennent, et l'INMECAFE, qui les a aussi regroupés en UEPC (« Unités économiques de production et de commercialisation »). Pour eux, les deux « sont du gouvernement » (*son del gobierno*) et leur seule différence est fonctionnelle : la coopérative vend les vivres à bon marché, tandis que l'INMECAFE achète le café à meilleur prix. Leur plus grand désir : voir monter le prix du café... Deux grands absents du discours paysan : la crise alimentaire et l'indianité. Concernant l'approvisionnement, la plupart des personnes interviewées se plaignent de ce que certains articles manquent régulièrement à la boutique de la coopérative :

Présentement il n'y a pas de maïs [...] Parfois il n'y a pas de sucre : c'est qu'il en manque à l'entrepôt, ou à l'usine [...] Parfois les gens achètent tout : alors on va acheter à Cuetzalan, mais les commerçants augmentent les prix.

Un témoignage nous paraît résumer le sens de ces griefs :

Oui, c'est difficile de se procurer les choses. Avant, on ne mangeait que du maïs avec du café, mais maintenant, on veut des œufs, même de la viande, et c'est difficile à trouver.

Quant à l'indianité, il est significatif qu'elle ne soit jamais ressortie spontanément des entrevues sur le mouvement coopératif, où on nous a toujours ramenés à l'économique. En fait, les éléments les plus conservateurs sur le plan culturel ont boudé le mouvement, introduit par des étrangers, et qui a entraîné l'« invasion » des communautés par des agronomes, animateurs et ethnologues. Les *caciques*, indiens et non indiens, ont utilisé ce ressentiment pour les regrouper en un secteur anti-coopératif, les deux factions s'affrontant (parfois physiquement) lors des élections municipales dans les villages¹¹.

Il semble bien que le mouvement paysan de la basse montagne a été et demeure paysan mais moderniste, indien mais pas nativiste, indépendant de fait mais pas anti-étatique. Dans la situation d'inflation des vivres et de bas prix du café qui régnait en 1970-1975 (mais qui pour eux n'avait rien d'une « crise »), les paysans ont vu dans les nouveaux programmes gouvernementaux et les nouvelles formes d'organisation qui leur étaient présentées une manière d'améliorer leur condition économique. Et ils ont accepté le nouveau contrat social, généralement avec enthousiasme, d'autant plus que les promoteurs du mouvement communautaire et coopératif étaient ouverts, sans préjugés ethniques et très dévoués. Tout comme leurs aïeux ont accepté avec enthousiasme, en 1862, le programme des Libéraux, qui les débarrassait du même coup de la dîme, des spoliateurs de terres et de

11. C'est cette même clientèle traditionaliste qui sera courtisée par *Antorcha Campesina* un « mouvement paysan » pro-gouvernemental à l'authenticité douteuse qui essaiera sans succès de prendre le contrôle de la coopérative et des municipalités de la région (concernant *Antorcha*, voir Aguilar-Ayón et Mora 1991 : 83-87; Rappo 1991).

l'envahisseur français (Taller 1992 ; Thompson 1991). À l'heure actuelle, devant le revirement de la situation politique et économique, ils mettent ce contrat en veilleuse au profit d'autres stratégies. Plutôt que de constituer la riposte à la crise d'une « culture de résistance », le mouvement coopératif des paysans indiens de la Sierra aurait donc les traits d'une transition voulue vers la modernité, mais une modernité où ils continueraient d'exister en tant qu'acteurs.

Conclusion

Les réflexions qui précèdent et qui invitent à remettre en cause la notion de « crise » comme facteur explicatif général sont fondées sur une seule étude de cas. Un examen de quelques textes récents indiquerait cependant que de nombreux chercheurs s'écartent également de cette référence obsédante à la crise comme facteur universel et immédiat dans la conjoncture mexicaine actuelle. En même temps que l'économique apparaît moins comme une contrainte absolue, la préoccupation se déplace vers la culture, au sens le plus large. Aux prophètes de la catastrophe écologico-démographique, González y González rétorque que de tels augures ont toujours proliféré dans les périodes de rupture et de transition et traduisent plutôt notre difficulté à changer des paramètres séculaires (1986 : 10).

Les élections de 1988 ont montré que les couches populaires pouvaient tourner le dos au parti au pouvoir, à condition qu'on leur présente une solution de remplacement *culturellement* acceptable. Bonfil (1986, 1987) soutient que c'est dans ce « Mexique profond » que doit s'enraciner tout projet social viable et proprement mexicain. Il s'oppose sur ce point à un autre courant actuel pour lequel « les traditions prennent congé » et « il est évident que les membres des ethnies sont tout disposés à collaborer à leur propre ethnocide, qu'ils veulent se défaire d'us et coutumes millénaires, peut-être par la faute des radios transistors, des leçons des instituteurs et des efforts des fabricants de coca-cola pour cocacolisier les Indiens » (González y González 1986 : 12). Dans le même sens, pour Aguilar-Camin (1986 : 38), la rupture culturelle, qui s'observe non seulement chez les Indiens et les paysans, mais chez tous les jeunes du pays, manifeste le passage du Mexique à un nouveau type de société de masse, caractérisé non plus par le corporatisme et l'autoritarisme politique, mais par la consommation et l'industrie de la communication.

Dans ce contexte, on assiste présentement à une réévaluation des mouvements paysans et indiens, en même temps qu'on remet en question la conception mécaniste de la notion de « crise ». Étudiant un mouvement paysan inédit, celui de la Coalition des *ejidos* collectifs de la vallée du Yaqui, au Sonora¹², Gordillo (1988) et Otero (1991) présentent des acteurs sociaux multiples, dont les agissements, fondés sur les perceptions culturelles et les choix politiques, tiennent compte de la crise plutôt que d'être déterminés par elle de quelque manière. De même, Sarmiento-

12. La Coalition des *ejidos* collectifs de la vallée du Yaqui fut formée en 1979 sur des terres occupées par des paysans puis expropriées par l'État en 1975-1976. L'exploitation de la terre s'y fait en commun, avec la technologie la plus moderne (machinerie, irrigation, semences améliorées et engrais) et la Coalition possède sa propre agence de financement, des ateliers de réparation et l'infrastructure résidentielle de ses membres (Gordillo 1988 : Otero 1991).

Silva, dans une évaluation d'ensemble du mouvement indien mexicain, doit écarter tout postulat rigide quant à son orientation :

Les regroupements qui forment le mouvement indien sont le résultat d'une série de processus sociaux et, partant, leur configuration n'est pas définitive [...] Les organisations indiennes [ont] des dynamiques distinctes de celles des autres acteurs. Expressions qui acquièrent les formes les plus diverses, selon les protagonistes, l'espace où ils se meuvent et les ennemis qu'ils rencontrent.

Sarmiento-Silva 1991 : 92

Les effets de la crise (et des solutions néo-libérales actuelles) sur les organisations ainsi conçues sont multivoques. Les deux auteurs semblent pencher en faveur des difficultés nouvelles que le présent contexte occasionne (Otero 1991 : 53 ; Sarmiento-Silva 1991 : 93). Cependant, ce que l'ensemble de leur analyse révèle plutôt, à mon sens, c'est le fait que les organisations doivent actuellement adapter à ce nouveau contexte des structures et un discours qui avaient été élaborés dans le cadre des solutions réformistes et redistributrices naguère en vogue face à une autre définition officielle de la « crise agro-alimentaire ».

Références

- AGUILAR-AYÓN A.
1986 *La comercialización de la pimienta gorda a través de la Cooperativa Agropecuaria Regional Tosepan Titataniske en la Sierra Norte de Puebla*. Thèse professionnelle, Escuela Superior de Agricultura, Xalisco (Nayarit).
- AGUILAR-AYÓN A. et S. Mora
1991 *Participación de la Cooperativa Agropecuaria Regional Tosepan Titataniske en la estructura regional de poder y su influencia en el desarrollo rural. El caso de la región de Cuetzalan, Sierra Norte de Puebla*. Thèse de maîtrise en développement rural, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, Mexico.
- AGUILAR-CAMIN H.
1986 « El canto del futuro » : 33-62, in H. Aguilar-Camin *et al.*, *México mañana*. Mexico : Oceano-Nexos.
- AGUILAR-CAMIN H. *et al.*
1986 *México mañana*. Mexico : Oceano-Nexos.
- ALMEIDA E. et M.E. Sánchez
1985 « Cultural interaction in social change dynamics » : 411-420, in *Cross-cultural and National Studies in Social Psychology*. Amsterdam : North Holland.
- ARIZPE L.
1973 *Parentesco y economía en una sociedad nahua*. Mexico : Instituto Nacional Indigenista.
- BARRE M.-C.
1983 *Ideologías indigenistas y movimientos indios*. Mexico : Siglo XXI.

BARTRA A.

- 1979 *Notas sobre la cuestión campesina (México 1970-1976)*. Mexico : Ed. Macehual.
 1980 « Crisis agraria y movimiento campesino en los setentas », *Cuadernos Agrarios*, 5, 10-11 : 15-66.

BARTRA R.

- 1974 *Estructura agraria y clases sociales en México*. Mexico : Era.

BEAUCAGE P.

- 1973a « Anthropologie économique des communautés indigènes de la Sierra Norte de Puebla (Mexique). 1- Les villages de basse montagne », *Revue canadienne de sociologie et d'anthropologie*, 10, 2 : 114-133.
 1973b « Anthropologie économique des communautés indigènes de la Sierra Norte de Puebla (Mexique). 2- Les villages de haute montagne », *Revue canadienne de sociologie et d'anthropologie*, 10, 4 : 289-307.
 1987 « Les identités indiennes : folklore ou facteur de transformation ? » : 23-42, in B. Dumas et D. Winslow (dir.), *Construction/destruction sociale des idées : alternances, récurrences, nouveautés*. Montréal : ACFAS.

BEAUCAGE P., M. Gobeil, M.E. Montejo et F. Vityé

- 1982 « Développement rural et idéologie paysanne : "ce qui se passe au village..." », *Anthropologie et Sociétés*, 6,1 : 131-174.

BEAUCAGE P. et M.E. Montejo

- 1984 « Rapports fonciers et rente foncière : une étude de cas dans la Sierra Norte de Puebla » : 4-30, in P. Beaucage, A. Corten, M.E. Montejo et M.-B. Tahon, *Le café au Mexique et en République dominicaine : questions de rente foncière*. Montréal : Groupe de recherche sur l'Amérique latine (GRAL), Université de Montréal.

BONFIL G.

- 1970 « Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica » : 39-65, in A. Warman *et al.*, *De eso que llaman antropología mexicana*. Mexico : Nuestro Tiempo.
 1982 « El etnodesarrollo, sus premisas jurídicas, políticas y de organización » : 131-146, in Coll., *América latina : etnodesarrollo y etnocidio*. San José : Ediciones FLACSO.
 1986 « La querrela por la cultura » : 95-106, in H. Aguilar-Camin *et al.*, *México mañana*. Mexico : Oceano-Nexos.
 1987 *México profundo*. Mexico : Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

CABRERA M.

- 1990 « Tosepan Titataniske », *Nuestra palabra* (Suplemento especial de *El Nacional*), 17 avril : 3.

CARMONA F., G. Montaña, J. Carrión et A. Aguilar

- 1970 *El milagro mexicano*. Mexico : Nuestro Tiempo.

DURAND P.

- 1975 *Paysannerie et lutte de classes au Mexique*. Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal.

ESPINOSA G. et J. Aurrecochea

- 1991 « Concertando con el hambre : modernización y abasto popular », *Cuadernos Agrarios*, n.s., 1 : 112-122.

- FLORES E.
1970 *Vieja revolución, nuevos problemas*. Mexico : Ed. Joaquín Mortiz.
- FLORES-LÚA G., L. Paré et S. Sarmiento-Silva
1988 *Las voces del campo. Movimiento campesino y política agraria 1976-1984*. Mexico : Instituto de Investigaciones Sociales.
- GARDUÑO-CERVANTES J.
1983 *El final del silencio. Documentos indígenas de México*. Mexico : Ed. del Centro Cultural Mazahua et Premiá Ed.
- GÓMEZ-JARA F.A.
1970 *El movimiento campesino en México*. Mexico : Ed. Campesina.
- GONZÁLEZ-CASANOVA P.
1969 *La démocratie au Mexique*. Paris : Anthropos.
1979 « México : el desarrollo más probable » : 405-419, in P. González-Casanova et E. Florescano, *México hoy*. Mexico : Siglo XXI.
- GONZÁLEZ-CASANOVA P. et E. Florescano (dir.)
1979 *México hoy*. Mexico : Siglo XXI.
- GONZÁLEZ-CASANOVA P. et H. Aguilar-Camin (dir.)
1985 *México ante la crisis*, 2 vol. Mexico : Siglo XXI.
- GONZÁLEZ y GONZÁLEZ L.
1986 « Las tradiciones se despiden » : 9-18, in H. Aguilar-Camin *et al.*, *México mañana*. Mexico : Oceano-Nexos.
- GORDILLO G.
1988 *Campesinos al asalto del cielo. De la expropiación estatal a la apropiación campesina*. Mexico : Siglo XXI.
- GUILLÉN A.
1985 « Interpretaciones sobre la crisis en México » : 155-182, in P. González-Casanova et H. Aguilar-Camin, *México ante la crisis*, T. 1. Mexico : Siglo XXI.
- HERNÁNDEZ L.
1991 « Nadando con tiburones : la experiencia de la Coordinadora Nacional de Organizaciones Cafetaleras », *Cuadernos Agrarios*, n.s., 1 : 52-75.
- HERNÁNDEZ-GÓMEZ J.G., A.E. Lara-Munguia, M.T. Lemus-Bañuelos, M.A. Martínez-Alfaro, E. Masferrer-Kan
1986 « Tosepan Titataniske (unidos venceremos). Una cooperativa en la Sierra Norte de Puebla », *México Indígena*, juillet-août : 49-55.
- HEWITT DE ALCÁNTARA C.
1978 *La modernización de la agricultura mexicana 1940-1970*. Mexico : Siglo XXI.
- INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES (IIS)
1970- *El perfil de México en 1980*, 3 vol. Mexico : Siglo XXI et Universidad Nacional
1972 Autónoma de México.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADISTICA, GEOGRAFIA E INFORMÁTICA (INEGI)
1983 *X Censo General de Población y Vivienda, 1980*. T. 21 : *Estado de Puebla*, vol. 1 : 582-600. Mexico : Secretaria de Programación y Presupuesto.

- KEY H. et M. Ritchie de Key
 1953 *Vocabulario mejicano de la Sierra de Zacapoaxtla*. Mexico : Instituto Lingüístico de Verano et Secretaría de Educación Pública.
- LABRECQUE M.-F.
 1974 *Des paysans en sursis. Les classes sociales dans une formation sociale paysanne au Mexique*. Thèse de maîtrise en anthropologie, Université Laval, Québec.
- MARROQUÍN A.D.
 1971 « La política indigenista en México » : 195-228. in Coll., *¿ Ha fracasado el indigenismo ?* Mexico : Secretaría de Educación Pública (Sepsetentas).
- MARTINEZ-BORREGO E.
 1991 *Organización de productores y movimiento campesino*. Mexico : Siglo XXI.
- MEJÍA-PIÑEROS M.C. et S. Sarmiento-Silva
 1987 *La lucha indígena, un reto a la ortodoxia*. Mexico : Instituto de Investigaciones Sociales et Siglo XXI.
- MOLINA Fray A. de
 1970 *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. Mexico : Porrúa (d'après l'édition originale de 1571).
- MORA S.
 1985 *La Cooperativa Agropecuaria Regional Tosepan Titataniske en el proceso de desarrollo rural*. Thèse de maîtrise, Universidad Autónoma de Chapingo, Chapingo.
- MUJICA-VELEZ R.
 1980 « El sistema alimentario mexicano. Los problemas estructurales », *Comercio Exterior*, 30, 4 : 327-329.
- OTERO G.
 1991 « The new agrarian movement : self-managed, democratic production », *Latin American Perspectives*, 16, 4 : 28-59.
- OSWALD U.
 1991 *Pobreza perversa*. Mexico : Equipo Pueblo.
- PADILLA-ARAGÓN E.
 1969 *México, desarrollo con pobreza*. Mexico : Siglo XXI.
- PARÉ L.
 1973 « Caciquisme et structure du pouvoir dans la Sierra Norte de Puebla », *Revue canadienne de sociologie et d'anthropologie*, 10, 1 : 20-43.
 1976 « Revoluciones verdes para espantar revoluciones rojas », *Cuadernos Agrarios*, 1, 1 : 31-41.
 1979 « Le développement du capitalisme dans l'agriculture mexicaine et le processus de prolétarianisation des paysans », *Travail, capital et société*, 13, 1 : 35-54.
- PARÉ L. (dir.)
 1979 *Polémica sobre las clases sociales en el campo mexicano*. Mexico : Ed. Macehual.
- POZAS R. et I.H. de Pozas
 1971 *Los indios en las clases sociales de México*. Mexico : Siglo XXI.

- RAMOS-GARCÍA H. et C. Magnón-Basnier
1981 « La lucha de clases en la Sierra Norte de Puebla y Sierra Central de Veracruz », *Textual*, 5-6 : 60-75.
- RAPPO S.
1991 « Antorcha Campesina, mitos y realidades », *Cuadernos Agrarios*, n.s., 2 : 80-89.
- RELLO F.
1985 « La crisis agroalimentario » : 220-230, in P. González-Casanova et H. Aguilar-Camin, *México ante la crisis*, T. 1. Mexico : Siglo XXI.
- RODRÍGUEZ-CISNEROS M.
1970 « Agricultura y ganadería » : 1-12, in Instituto de Investigaciones Sociales, *El perfil de México en 1980*, T. 2. Mexico : Siglo XXI et Universidad Nacional Autónoma de México.
- SÁNCHEZ M.E.
1985 *Une communauté indienne mexicaine en développement synergique*. Thèse de doctorat, École des hautes études en sciences sociales, Paris.
- SARMIENTO-SILVA S.
1991 « Movimiento indio y modernización », *Cuadernos Agrarios*, n.s., 1 : 90-113.
- SIMÉON R.
1963 *Dictionnaire de la langue nahuatl ou mexicaine*. Graz (Autriche) : Akademische Druck — U. Verlagsanstalt (facsimilé de l'édition de 1885).
- SOLANA-MORALES F.
1978 « Mensaje del Secretario de Educación Pública » : 7, in *INI, treinta años después. Revisión crítica*. Mexico : Instituto Nacional Indigenista.
- STAVENHAGEN R., F. Paz-Sánchez, C. Cardenas et A. Bonilla
1968 *Neolatfundismo y explotación. De Emiliano Zapata a Anderson Clayton & Co*. Mexico : Nuestro Tiempo.
- TALLER DE TRADICIÓN ORAL
1992 *Tein techtapouiaj in tatajmej. Nos lo contaban los abuelos*. México : Instituto Nacional de Antropología e Historia (sous presse).
- TALLER DE TRADICIÓN ORAL et P. Beaucage
1990 « Le bestiaire magique : catégorisation du monde animal par les Maseuals (Nahuats) de la Sierra Norte de Puebla (Mexique) », *Recherches amérindiennes au Québec*, XX, 3-4 : 3-18.
- TOLEDO V.M.
1985 « La crisis ecológica » : 27-51, in P. González-Casanova et H. Aguilar-Camin (dir.), *México ante la crisis*, T. 2. Mexico : Siglo XXI.
- TOSEPAN TITATANISKE
s.d. *Breve historia de la Cooperativa Agropecuaria Regional « Tosepan Titataniske »*. Mexico : Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- THOMPSON G.P.C.
1991 « Agrarian conflict in the Municipality of Cuetzalan (Sierra de Puebla) : The rise and fall of Pala Agustín Dieguillo, 1861-1894 », *Hispanic American Historical Review*, 71, 2 : 206-258.

TOUMI S.

1984 *Vocabulario mexicano de Tzinacapan, sierra Norte de Puebla*. Paris : Association d'ethnolinguistique amérindienne.

WARMAN A.

1972 *Los campesinos, hijos predilectos del régimen*. Mexico : Nuestro Tiempo.

RÉSUMÉ/ABSTRACT

*Crise des subsistances ou crise des modèles explicatifs ?
À propos d'un mouvement indigène et de ses interprétations*

Dans l'article qui suit, l'auteur remet en question une interprétation qui lui semble abusive de la notion de « crise » en sciences humaines, plus particulièrement lorsqu'il s'agit d'expliquer les mouvements sociaux. Dans un premier temps, à partir des écrits d'ethnologues, de sociologues et d'économistes concernant la « crise rurale mexicaine », depuis vingt ans, il montre comment cette notion fourre-tout prétend à la fois décrire et expliquer des phénomènes aussi divers que la concentration des terres, la prolétarianisation (ou non-prolétarianisation) des paysans, l'acculturation des Indiens, sans oublier les politiques contradictoires des divers gouvernements qui se sont succédés. En particulier, la forte mobilisation paysanne et autochtone des années soixante-dix a été interprétée comme une « réponse à la crise ». Se fondant ensuite sur des témoignages contemporains ainsi que sur des données ethnohistoriques, l'auteur montre que chez les Nahuas de la Sierra Norte de Puebla, il existe bien des conceptions autochtones de la crise alimentaire et de la crise sociale, de même que des formes traditionnelles de gestion de ces crises. L'auteur met en relief la différence fondamentale entre ces réponses culturelles à la crise et le mouvement ethnique de revendication qui déboucha sur la création d'une vaste organisation coopérative autochtone, la *Tosepan Titataniske* : inscrit dans une perception d'abondance et non de pénurie, ce mouvement témoigne plutôt de la volonté de modernisation présente de la population indienne, volonté qui s'est articulée à des programmes gouvernementaux nationaux.

*Subsistence Crisis, or Crisis in the Explanatory Models ?
Notes on an Indian Movement and its Interpretations*

In the following article, the author questions the excessive use of the notion of « crisis » in the human sciences, particularly regarding the explanation of social movements. Reviewing ethnological, sociological and economic studies dealing with the « rural crisis in Mexico », he shows that the notion has been used rather indiscriminately for two decades both to describe and to explain a wide array of phenomena, from land concentration and proletarianization (or non-proletarianization) of peasants to Indian acculturation and the various contradictory policies followed by the Mexican Government during the same period. In particular, the large peasant and native mobilization of the seventies has been interpreted as « fighting back the crisis ». On the basis of interviews as well as ethnohistorical data in the Sierra Norte de Puebla, he then proceeds to elicit the Nahua concepts corresponding to the food crisis and the social crisis, as well as to describe the traditional means of dealing with these. He stresses the fundamental difference between these cultural responses and the native protest movement of the 70s which gave birth to a large cooperative organization, the *Tosepan Titataniske*. Rooted in a perception of abundance rather than scarcity, the movement bears witness to the presence of a modernizing will within the nahua communities, which articulated with national policies.

*Pierre Beaucage
Département d'anthropologie
Université de Montréal
C.P. 6128, succ. A
Montréal (Québec)
Canada H3C 3J7*