



Civilisations

Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines

42-1 | 1993

Amérique latine-Europe

L'émergence politique des sociétés mayas dans le contexte de l'État-nation au Guatemala

Jésus Garcíá-Ruiz



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/civilisations/2088>

DOI : [10.4000/civilisations.2088](https://doi.org/10.4000/civilisations.2088)

ISSN : 2032-0442

Éditeur

Institut de sociologie de l'Université Libre de Bruxelles

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 1993

Pagination : 91-120

ISBN : 0009-8140

ISSN : 0009-8140

Référence électronique

Jésus Garcíá-Ruiz, « L'émergence politique des sociétés mayas dans le contexte de l'État-nation au Guatemala », *Civilisations* [En ligne], 42-1 | 1993, mis en ligne le 30 novembre 1996, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/civilisations/2088> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/civilisations.2088>

Ce document a été généré automatiquement le 10 décembre 2020.

© Tous droits réservés

L'émergence politique des sociétés mayas dans le contexte de l'État-nation au Guatemala

Jésus Garcíá-Ruiz

- 1 L'émergence de nouvelles représentations et de référents associés aux unités identificatrices intra-nationales (mouvements indiens et populaires) constitue, en cette fin de siècle, l'un des processus les plus marquants. Les uns hiérarchisent les référents individuels (notamment dans les processus de conversion aux différentes sectes présentes sur le continent latino-américain) les autres permettent la réappropriation de l'histoire. L'individualisation des référents (Augé, 1992 : 18) au niveau personnel de même qu'au niveau collectif permet de réappréhender l'histoire à « rebrousse-poil » – pour reprendre l'expression de Walter Benjamin – à travers l'émergence d'un processus d'auto-valorisation médiatisé par une nouvelle conscience. Cette réappropriation de l'histoire signifie – et implique – une bataille pour le contrôle des significations. Or, dans cette « bataille », les vaincus d'hier – cinq cents ans après – interrogent les événements du passé, leur explication, leur interprétation ; ils s'affirment, s'organisent, prennent position et revendiquent un espace politique, idéologique et social.
- 2 C'est dans cette perspective qu'il faut replacer, d'une part, l'émergence politique des groupes indiens au Guatemala et d'autre part, les nouvelles représentations que le mouvement produit. Par ce travail, nous chercherons à mettre en perspective le rôle que les groupes dominants ont assigné à « l'individu » dans la configuration de l'Etat-Nation au Guatemala, en particulier dans le contexte indien ; en effet, même si ces groupes se présentent comme un bloc homogène, il existe en leur sein des adscriptions polymorphes. Notre intention est donc, ici, fondamentalement, de suivre certains aspects qui, en interférant avec de nombreux autres, ont contribué à l'émergence de l'« indien » en tant que nouvel acteur politique, avec ses stratégies globales spécifiques.

L'Indien dans la nation : l'héritage

- 3 La Conquête du Guatemala résulte d'un processus particulièrement violent au cours duquel on s'appropriera terres, biens et hommes par des opérations militaires d'occupation. Le processus de conquête fut particulièrement destructeur au Guatemala si on le compare à celui du Mexique. Il n'existait, sur le territoire Guatémaltèque aucune unité ni politique, ni fiscale, ni militaire. Malgré sa puissance, le royaume Quiché, n'avait pas réussi à soumettre les seigneuries et royaumes régionaux, ce qui obligea les Conquistadores à les affronter un à un. Cette réalité explique deux décennies d'une violence extrême, la déstructuration sociale, une telle désarticulation de la population. Au contraire de Hernàn Cortés, qui réfléchit à la meilleure façon d'organiser et d'administrer le royaume conquis, Pedro de Alvarado était davantage soucieux de se constituer une fortune personnelle.
- 4 Conquête et domination prirent au Guatemala la forme d'appropriation de biens, de terres et d'hommes sur lesquels les Conquistadores d'abord, puis leurs descendants, firent main basse et dont ils s'arrogèrent la propriété inaliénable.
- 5 L'indépendance n'a pas fondamentalement changé la situation. En effet, un constat s'impose : l'indépendance de l'Amérique Centrale n'est que le résultat d'un processus stratégique au cours duquel les « créoles »¹, c'est-à-dire les fils d'espagnols nés en Amérique, s'organisèrent pour s'approprier le pouvoir politique que la Couronne accaparait et auquel seuls les Espagnols d'Espagne avaient accès². L'indépendance, pour le créole, c'était la possibilité d'avoir enfin un pouvoir politique dont il était écarté et surtout, la possibilité définitive de faire coïncider pouvoir économique et décision politique.
- 6 Ainsi le créole élaborait un discours spécifique dont la finalité était précisément de justifier des perspectives et des intérêts nouveaux. Il s'agissait d'une véritable « ré-appropriation historique » dans laquelle des hommes tels que José Cecilio del Valle s'illustrèrent particulièrement (Soler, 1987 : 41-42).
- 7 En effet, l'indépendance constituait pour les créoles l'occasion de récupérer la totalité du pouvoir en se débarrassant de l'intermédiaire espagnol. C'est pourquoi les créoles prétendirent être les héritiers directs des Conquistadores, lesquels avaient affronté « maux et souffrances » pour annexer ces territoires à la Couronne. Ce sont eux qui avaient dû consolider la conquête, eux qui avaient mis à jour les richesses, eux qui construisirent l'héritage de leurs descendants. Deux objectifs étaient poursuivis à partir de ces prémisses : disqualifier toute prétention des Espagnols de migration récente qui détenaient le pouvoir et, en même temps, dissuader les futurs émigrants d'Espagne. En mettant l'accent sur la continuité généalogique, il s'agissait de consolider leur statu quo.
- 8 Mais les conquistadores – et leurs descendants – étaient propriétaires de la terre et des Indiens. L'héritage revendiqué par les créoles était bien celui-là : la terre et les Indiens. Pour le créole, l'Indien n'en était – ni ne pouvait en être – l'héritier, il était simplement « l'encomendado »³, comme l'a souligné Zea (1978 : 24), c'est-à-dire, sujet en situation de dépendance, sujet au service de « l'encomendado », sujet excentré, un objet, en définitive. En revendiquant le passé, le créole défendait l'ordre colonial dans lequel il introduisait une variable fondamentale ; c'est lui qui administrerait cet ordre et non plus les péninsulaires. Dès lors surgit le projet « conservateur » : maintenir les institutions

coloniales mais dans un nouveau contexte national. Pour défendre ses intérêts, il s'allie à l'Église, l'institution la plus puissante du régime colonial. L'indépendance de l'Amérique Centrale fut un événement principalement urbain : les créoles, par le truchement de proclamations et de déclarations, se l'approprièrent, coupant ainsi « l'herbe sous les pieds » des couches moyennes, des groupes révolutionnaires, qui avaient bien davantage participé aux combats, (Pinto, J. 1986 : 95) et aussi des Indiens.

- 9 L'Indien, dans ce « projet » n'avait ni voix, ni vote. Son rôle dans la nouvelle « patrie » était simplement d'être possédé (en tant que legs d'héritage), d'être dominé, d'être soumis. Quelques rares voix⁴ s'élevèrent pour soulever le problème de la situation des Indiens, mais il ne s'agissait que de cas isolés. « La patrie créole », c'était ce territoire qu'ils possédaient et contrôlaient et dont les non-créoles – les Indiens, les noirs, les métis pauvres, etc. – ne sont pas héritiers mais héritage.
- 10 L'analyse des dispositions légales que le « projet conservateur » prend concernant les Indiens, met en évidence le rôle et l'espace qu'on tente de leur assigner :
 - désarticulation des **éléments identitaires** : le décret législatif numéro 14 du 28 octobre 1824 à l'intention des prêtres demande l'éradication des langues indiennes ; ce décret sera renforcé par celui du Congrès Constituant qui affirme qu'il faut que la langue des guatémaltèques soit UNE, seule et unique ; en 1836, l'Assemblée Législative (décret du 19 mars 1836) s'intéresse à l'Indien et à sa situation dans le contexte national : il s'agit de l'incorporer à la nation et, pour ce faire, un autre décret du 29 mars de la même année assigne 500 pesos pour atteindre cet objectif !
 - **poursuite de la politique d'appropriation des terres des communautés indiennes** : dès le 27 janvier 1825, l'appropriation de terres en friche est légale, et le 5 décembre 1835, un autre décret de l'Assemblée établit qu'il suffit qu'une terre soit déclarée en friche pour que l'on puisse se l'approprier et en obtenir gratuitement les titres. Cette orientation est renforcée par le décret du 28 avril 1836, concernant la vente des terres municipales, qui facilite l'obtention des titres de terres achetées aux indiens,
 - **au niveau politique on déplace les autorités indiennes** : le décret du 26 novembre 1839 établit que c'est le Corregidor du Département (autorité politique régionale) qui doit nommer les gouverneurs des peuples Indiens et délimiter l'espace de leurs fonctions et de leur action. Ces décrets ne modifient pas, néanmoins, le cadre général de l'existence sociale et juridique de l'Indien, celui-ci qui demeure sous la coupe des Lois des Indes, comme le Décret de l'Assemblée Nationale Constituante du 17 août 1839 le précise.
- 11 Face à cette volonté de continuité coloniale et d'appropriation foncière, le groupe des « déshérités », les métis, qui ne peuvent pas revendiquer d'héritage, se révoltent. Ce sont souvent des enfants naturels, non reconnus par les créoles et mal supportés par les Indiens. Ils s'associent aux créoles totalement ou partiellement écartés du pouvoir pour revendiquer un nouvel ordre au nom du progrès et du futur de la nation.
- 12 Ce nouvel ordre est perçu comme un projet « civilisateur » dont les États-Unis et les nations civilisées d'Europe, la France en particulier, constituent les modèles. Ce projet civilisateur est profondément marqué par les conceptions des Lumières et assigne à l'éducation un rôle de première importance : « la liberté, le pouvoir et le bonheur de l'humanité, affirmait Pedro Molina⁵, sont contenus dans l'instruction (...). La nature nous fait esclave avec la possibilité d'être libres, le savoir nous émancipe. Si la civilisation rend l'homme et les nations plus libres, par cela même elle les rend plus puissants (...). Le savoir anéantit les tyrans, détruit les empires, grandit les nations (...). L'instruction est

perçue comme le seul moyen de rendre l'homme « libre et heureux ». C'était également la vision de Gálvez :

« Un peuple instruit ne peut être esclave, de même qu'un peuple ignorant ne peut être vertueux ».

- 13 Les brèves périodes pendant lesquelles les libéraux furent au pouvoir ne leur permirent pas de mener une politique à long terme où ils auraient développé et consolidé les positions libérales (Garcia Laguardia, 1977 : 16). Le retour des conservateurs au pouvoir impliqua, dans la plupart des cas, le retour au *statu quo* antérieur. Il faut attendre la victoire électorale de 1871 pour que le « projet libéral » se concrétise et se consolide. Le symbole de cette victoire c'est, dans un premier temps, Miguel Garcia Granados⁶, rapidement supplanté par Justo Rufino Barrios⁷ et son hégémonisme politique.

L'Indien dans la nation : le pseudo-citoyen

- 14 L'« idéal » politique du retour libéral apparaît très clairement dans le *Manifeste de Miguel Garcia Granados aux Guatémaltèques* (Cátedra de cultura, 1967 : 2), émis par le Quartier Général en Marche du 8 mai 1871 : « Nous voulons établir, à la place d'un gouvernement dictatorial et tyrannique comme l'est celui actuellement en place, un gouvernement dont la seule norme soit la justice ; qui au lieu de fouler au pied les garanties, s'en occupe et les protège, et qui au lieu de gouverner selon son humeur ou son intérêt personnel, ne soit que le fidèle exécutant des ordres et qu'il se soumette toujours à ceux-ci ; nous voulons que disparaisse l'Acte de Constitution qui n'est qu'un document informe et absurde, rédigé dans l'intention d'établir une dictature dont certaines personnes, agents et satellites, tirent parti ». Les libéraux revendiquent un état moderne constitutionnel, au service de la justice et de l'intérêt commun, les libéraux conçoivent la modernisation de la nation sur la base d'une réorganisation de l'économie et du commerce et de l'éducation, censée apporter les compétences et les qualifications nécessaires à la modernisation.
- 15 Le Guatemala était, à ce moment-là, un pays fondamentalement agricole : sur 700 000 habitants, 85% étaient implantés dans les zones rurales (Cambranes, J., 1992 : 303). Le reste était concentré autour de la capitale ou de l'une des cinq petites villes existant. Quelle est, dans ce nouveau contexte, la situation de l'Indien ?
- 16 Il nous semble important de souligner deux aspects de la politique libérale : d'une part, une nouvelle conception de la nation et l'autre son implication soit une perception particulière de la modernité qui fait reposer celle-ci essentiellement sur une transformation de l'économie, de l'appareil productif et du type de produits (Cambranes, J.C., 1992 : 279).
- 17 La nation, pendant cette période, est conçue, fondamentalement, à partir du modèle de la Révolution française et des développements postérieurs des théoriciens français. Ce qui veut dire que la nation est pensée comme une réalité supérieure aux autres réalités supranationales – l'humanité, la religion – et la totalité des réalités infra-nationales telles que la famille, l'ethnie, le peuple, etc. Dans ce sens, la nation doit être dirigée par un pouvoir central qui est le moteur et le responsable de la construction nécessaire de la nation. C'est à travers ce processus que s'élabore la conscience nationale, celle-ci crée, à son tour, une identité spécifique dans laquelle se reconnaissent les citoyens, ces derniers peuvent également mettre en cause les dirigeants. C'est à partir de cette logique que l'on

peut comprendre, et expliquer, le *Manifiesto* de Garcíá Granados. Dans le même temps, un concept nouveau se forge : le citoyen. Mais qui est-il, qui est citoyen dans le contexte guatémaltèque ? car s'il est vrai que tout citoyen est libre et a des droits comme le répètent Garcíá Granados et Barrios, il n'en reste pas moins qu'il existe explicitement une catégorisation des conditions d'accès à la citoyenneté. L'Indien est perçu comme citoyen non-utile à la nation, c'est-à-dire, comme citoyen de deuxième ou de troisième catégorie. Ceci apparaît clairement dans de nombreux documents. Parmi les plus significatifs la circulaire du 3 novembre 1876 envoyée « au nom de Monsieur le Président » aux responsables politiques de chacun des Départements par Feliciano Garcíá (Càtedra de Cultura, 1967 : 37-8), dans laquelle il est dit explicitement : « De même, il (Monsieur le Président) est convaincu que l'unique moyen d'améliorer la situation des Indiens, de les sortir de l'état de misère et de dégradation dans lequel ils se trouvent, c'est de leur créer des besoins qu'ils acquerront par le contact avec la classe « ladina ». On les habituera au travail pour qu'ainsi ils puissent les satisfaire. De cette façon, cette immense majorité des habitants de la République qui n'a pas encore reçu la lumière de la civilisation, deviendra utile et productive pour l'agriculture, pour le commerce et pour l'industrie du pays ».

- 18 Le second aspect de cette politique libérale concerne l'accès à la modernité par l'intermédiaire de l'économie. Les libéraux arrivent au pouvoir en grande partie grâce à l'alliance qui les unit aux commerçants et aux petits et moyens propriétaires terriens qui virent dans la nouvelle situation la possibilité d'une autonomie face au contrôle de l'aristocratie créole conservatrice (Cambranes, J. 1992 : 303). L'accès à la terre et le développement massif de la production non traditionnelle du café permit l'émergence d'une véritable bourgeoisie agraire et commerçante. De nouvelles lois mirent à disposition des propriétaires terriens la main-d'oeuvre indienne, ces lois nouvelles légalisaient la surexploitation et la migration forcée (Martinez, S., 1971 : 577) depuis le néfaste *règlement des journaliers* de Barrios jusqu'à la loi de *répression de l'oisiveté* de Ubico, dernier dictateur de la lignée des caféiers. Les propriétaires terriens et les dirigeants d'entreprises étrangères les accueillirent favorablement (Rodrigues, M., 1965 : 100). Ces lois furent particulièrement néfastes à la société indienne. La surexploitation dépassa souvent les conditions de l'époque coloniale. En réalité, la main-d'oeuvre d'indienne était mise à la disposition des besoins des nouveaux magnats du café dans des conditions maximales de servage. L'Indien est donc à nouveau déplacé. Au moment de l'indépendance, il est perçu comme « partie de l'héritage », sans voix ni vote, dans la formation de la patrie. À la fin du XIX^e, intégré à la nation, il est reconnu comme citoyen, mais par sa situation, par son « manque de culture », on le disqualifie en le cantonnant à un rang de citoyen de deuxième ou de troisième catégorie. Sa seule issue, c'est de « mettre sa force de travail à la disposition de la nation et de son développement », c'est-à-dire, de se mettre à la disposition des nouveaux capitaux et des nouveaux propriétaires terriens qui avaient idéologisé à ce point ce processus d'exploitation qu'ils avaient réussi à faire coïncider leurs intérêts et ceux de la nation.

Vers l'intégration nationale : un processus inachevé

- 19 Les différentes dynamiques qui marquèrent le contexte politique guatémaltèque de 1944 à 1954 permirent l'émergence de nouveaux enjeux. En effet, jusqu'en 1944 les modes de domination rendirent possible une certaine continuité des systèmes coloniaux d'organisation sociale. Les fonctions politiques locales s'articulaient autour du binôme

« confrérie-direction » qui garantissait une cohérence et une stabilité relatives aux « communautés indiennes ». À compter des années quarante l'Église (García-Ruiz, J. 1992 : 267) met sur pied des modes d'organisation nouveaux dans le monde rural par l'intermédiaire de l'Action Catholique. Le binôme « confrérie-direction » s'effondre dans certains cas à cause des partis politiques et /ou des groupes d'intérêts financiers "des ladinos qui se sont appropriés du pouvoir local (Mc Arthur, H. 1969 : 63).

- 20 Quand Arévalo arrive au pouvoir, il se heurte à la situation suivante : la Loi de répression de l'oisiveté en vigueur depuis 1934, n'est pratiquement appliquée qu'aux indiens de l'altiplano. Elle oblige quelques 425.000 Indiens à vendre leur force de travail à l'une des 11 200 fincas caféières existantes. Mais les conseillers de Arévalo vont devoir dans un premier temps tirer les conclusions des événements de Patzicía : à la fin du gouvernement de J. Ubico, les régions indiennes se trouvent dans une situation d'exploitation de plus en plus insupportable. Après avoir été exproprié d'une partie de leur terre, un sentiment généralisé d'appréhension (mélange de peur et de violence) se développa chez les ladinos qui craignaient une révolte indienne. Le Général Federico Ponce Vaidés s'imposa rapidement à la tête de la Junte que J. Ubico avait nommé pour lui succéder. Il tenta de neutraliser l'opinion politique ladina en arrêtant ses représentants dans le but de les éliminer. C'est à ce moment qu'un groupe de jeunes militaires et de cadets intervint pour le renverser. F. Ponce, pour contrer les opposants à sa candidature dans le milieu urbain, avait choisi de s'appuyer sur des Indiens qu'il avait fait venir à Guatemala City pour participer aux défilés organisés par le Parti Libéral. L'exploitation politique de cet événement eut des conséquences particulièrement graves à Patzicía .
- 21 Mobilisés par le commandant militaire de la localité qui soutenait inconditionnellement Ponce, 25 indiens appartenant à deux familles importantes du village se réunirent pendant la soirée du 22 octobre et attaquèrent au cri de « Vive le Parti Libéral » des familles « ladinas ». A Guatemala, *El Imparcial* (24.10.1944) rapporte l'événement en parlant de l'« horrificante tuerie », du « pillage » qu'il illustre par la photo d'un enfant de neuf ans décapité. Les faits furent présentés comme un soulèvement contre l'autorité et 37 indiens furent condamnés à mort ou à des très lourdes peines de prisons. La vérité était pourtant toute autre : indépendamment de ce qui s'était passé, des haines, des affrontements, de la violence, il s'agissait d'une histoire bien plus profonde et plus tragique. Les Indiens avaient été dépossédés de leurs terres. Les ladinos s'étaient appropriés des terres et des subventions : les 313 ladinos possédaient davantage de terres que les 7.000 indiens du village. Le véritable conflit se trouvait là, dans une réalité qui s'étendait à tout le monde indien.
- 22 Dès 1944, les forces sociales et politiques du Guatemala amorcèrent un changement lent mais décisif : s'il est vrai que Arévalo ne résolut pas le problème crucial de la terre (en 1945, 1% des propriétaires possèdent 80% des terres cultivées et 75% des champs couvrent moins de 3 ha_{1/2}), il permit l'émergence politique des secteurs paysans et populaires. Des organisations spécifiques ébauchèrent alors un processus particulier de revendication, de mobilisation et de luttes sociales. En d'autres termes, l'arrivée au pouvoir d'Arévalo inaugurait une période d'ouverture démocratique, créait les conditions de l'organisation des Indiens, des ouvriers et des secteurs populaires. Son « socialisme spirituel » incluait sans doute la construction d'une société dans laquelle les groupes indiens occuperaient un espace qui leur revenait. C'est pendant le gouvernement d'Arévalo qu'est lancée une véritable politique « indienne ».

- 23 La constitution de 1945, dans son article 83, explicite la position du nouveau gouvernement face à la réalité indienne : « Il est déclaré d'utilité et d'intérêt nationaux, le développement d'une politique intégrale d'amélioration économique, sociale et culturelle des groupes indiens. À cette fin, lois, règlements et dispositions spéciales pourront être pris pour les groupes indiens, en prenant en considération leurs besoins, leurs conditions, leurs pratiques, leurs us et coutumes ».
- 24 Il s'agit, sans l'ombre d'un doute, d'une véritable « révolution » par rapport aux positions des différents gouvernements antérieurs. Afin de mener à bien cette politique, le gouvernement crée l'Institut Indigéniste National – selon le modèle proposé au Congrès de Pátzcuaro en 1940^[2] – qui devint un véritable pourvoyeur de conseils.
- 25 Goubaud (1956 : 240) dégage les objectifs de l'institution : « concevoir les moyens et les modalités du développement de la nouvelle politique sociale nationale parmi les groupes indiens, mais dans le même temps, éviter les implications traumatisantes de transformations sociales brutales ».
- 26 Parmi les premières actions menées dans ce nouveau contexte national, nous voulons souligner celles-ci :
- 27 a. Une des premières mesures prise par le nouveau gouvernement fut l'abolition du travail forcé et des différentes formes que celui-ci avait pu prendre depuis l'indépendance. Mais surtout, il abroge les lois concernant la propriété privée des terres communales, lois qui avaient été à l'origine de la spoliation des Indiens. Ces terres furent déclarées inappropriables, inaliénables et indivisibles. En plus de reconnaître le droit historique des groupes indiens, la loi disait explicitement qu'en cas de conflit entre la municipalité et les communautés indiennes l'arbitrage se ferait en faveur de ces dernières. L'État s'intéressa particulièrement aux municipalités indiennes qui, suite aux expropriations, s'étaient retrouvées sans terre. Dans certains cas, on leur restitua même les terres usurpées. Mais ce qu'il nous semble intéressant de souligner, c'est que l'État avait assumé un rôle moteur dans le développement du secteur indien : c'était à lui que revenait la responsabilité de favoriser le développement et l'organisation productive des terres communale. L'Institut de Développement de la Production fut donc créé. Il se chargeait plus particulièrement des investissements et du développement des zones indiennes. Dans cette même dynamique s'inscrit également la création du Bureau des relations de Travail (Oficina de Relaciones Laborales), institution qui prenait en charge l'adaptation et l'application des nouvelles lois. L'Institut de Sécurité Sociale fut également créé à ce moment-là. Il offrait une couverture sociale aux accidentés du travail, aux travailleurs malades, y compris aux Indiens qui travaillaient comme saisonniers dans les « fincas »^[3].
- 28 b. Les instituteurs animèrent l'un des groupes sociaux les plus dynamiques de cette époque : ils formèrent la Société des Travailleurs de l'Éducation du Guatemala, syndicat regroupant plus de 20 000 membres et qui constitua une force politique importante. Il s'agissait en réalité d'un des plus grands syndicats du pays. Sous son influence, un véritable programme de planification éducative fut développé, ce qui entraîna la mise en place d'un double programme : construction d'écoles rurales et formation d'instituteurs – qui reçurent une formation spécifique – pour appliquer les plans d'alphabétisation. Pour la première fois au Guatemala, on commence à prendre en considération les spécificités régionales dans l'action éducative. Les instituteurs sont

formés en fonction des différents groupes linguistiques. Goubaud (1956 : 239) indique que 1 200 agences « pour apprendre à lire et à écrire » furent implantées.

En complément, l'alphabétisation et la formation des adultes furent assumées par les Missions Culturelles Mobiles. Il s'agissait de groupes autonomes opérant dans diverses régions. Chaque groupe intégrait un officier de l'armée, un instituteur bilingue diplômé, un expert agricole et un étudiant en dernière année de médecine. La formation donnée comprenait les matières suivantes : histoire, droit, activités artistiques, cours d'hygiène, etc. Les expériences menées par De La Fuente au Mexique, entre autres, servirent de référence à ce type d'organismes. Ces Missions, en collaboration avec l'Institut Indigéniste National, recensèrent les caractéristiques socioculturelles et la délimitation des différentes régions indiennes de la République. Il s'agissait d'incorporer les groupes indiens à la nation, et l'alphabétisation-éducation n'en constituait qu'un passage obligatoire. Néanmoins, des obstacles psychologiques et politiques archaïques entravèrent cette tâche. Le 25 juillet 1945, *El Imparcial* publie une lettre envoyée par un grand propriétaire foncier dans laquelle il s'exprime en ces termes : « En quoi serait-il profitable aux indiens et au pays que ceux-ci sachent lire ? Peuvent-ils acheter des journaux et des revues ? Bien sûr que non ! Ils utiliseraient la supériorité octroyée par le fait d'être alphabétisé pour devenir les chefs des autres indiens et créer des difficultés au propriétaire de la finca ... ». Arévalo était conscient de cette opposition et à la fin de son mandat, en 1951, il le reconnaît clairement : « ... nous devons nous heurter aux structures sociales et économiques particulières du pays, un pays dans lequel la culture, la politique et l'économie étaient entre les mains de 300 familles, héritiers des privilèges de l'époque coloniale, qui avaient bradé l'industrie à des étrangers ou qui obéissaient à un secteur de l'administration officielle qui servait ses propres intérêts et ceux de ces familles. 90% de la population vivait dans une situation de servage économique, sans aucun droit à la culture, sans pouvoir jouir de leurs droits de citoyenneté ».

- 29 c. La loi de la Réforme Agraire fut promulguée par le Décret n° 900 en 1952. Il s'agissait d'une loi qui tentait de redéfinir le contrôle de la terre et, surtout, revoir la gestion de la production. On enquêta sur les grandes propriétés telles que la United Fruit Company, dont une partie fut redistribuée aux indiens. C'est également pendant cette période que le gouvernement développa les Comités Agricoles qui furent particulièrement actifs dans les communautés indiennes (Paredes Moreira, 1963 : 58), surtout chez les *Quiché*, les *Cakchiquel* et les *Ixil*. Mais en réalité, cette réforme agraire était principalement destinée à constituer une paysannerie ladine – ce que l'on appelait la « paysannerie moyenne » – et n'a pas réussi à développer les bases indispensables au renforcement de la paysannerie indienne, qui de fait, ne s'est pas mobilisée.
- 30 d. Mais ce qui nous semble de première importance, c'est que l'ensemble de ces processus, de même que les nombreuses réformes menées par les gouvernements qui se succédèrent de 1944 à 1954, contribuèrent à une véritable et profonde politisation de certains secteurs indiens ; cette politisation marquera le début de l'émergence de nouveaux acteurs. Des prises de position particulièrement déterminantes s'exprimèrent à cette époque : le cas de San Juan Sacatepéquez et de Totonicapán, par exemple, sont particulièrement significatifs. Dans le premier cas, l'association d'un des partis politiques avec les groupes indiens permit à un Indien de gagner les élections municipales contre le candidat ladino soutenu par le parti politique qui contrôlait ce poste depuis toujours. À Totonicapán, le soutien des membres indiens d'un des partis politiques assura la victoire au candidat de ce parti (Goubaud, 1956 : 240-241). Le coup d'état que les USA organisèrent en utilisant

Castillo Amos déstructura en grande mesure la dynamique du mouvement : les terres furent récupérées par leurs anciens propriétaires et les Indiens auxquels elles avaient été attribuées par la réforme agraire furent considérés comme des communistes et réprimés comme tels.

Conscience de soi et nouveaux acteurs

- 31 S'il est vrai que les « motines de indios »* témoignent de la capacité de réponse et de résistance des groupes indiens tout au long de la coloniale et face aux conditions de vie imposées ensuite par les gouvernements issus de l'Indépendance, il n'en reste pas moins que ces soulèvements incessants s'inscrivent, dans la plupart des cas, – comme l'a démontré Severo Martinez (1991 : 33 ss.), dans un cadre conjoncturel. En effet, on ne peut pas parler – dans la plupart des cas – de véritables projets planifiés mais plutôt de réactions dans un contexte d'exploitation, face aux injustices flagrantes et face aux situations insoutenables. Les analyses avancées par Severo Martinez (1991 : 79 ss) vont dans ce sens : « Les motines survenaient seulement quand, sous l'influence de multiples facteurs de différents types – déterminants, causals, permanents, accidentels – le mécontentement atteignait un degré élevé „. « Dans ces cas-là, le « motin » a une fonction précise : réagir contre les exploitateurs pour en finir avec une situation insupportable. »
- 32 Si le nouveau pouvoir de 1944 changea la réalité, l'actuelle situation trouve davantage ses racines dans les années soixante : une nouvelle conscience émergea qui se voulait indienne et de nouveaux projets surgissent pour de multiples raisons. Nous voulons insister sur celles-ci :
- 33 **a. Le développement de l'Action Catholique Rurale (ACR)⁸.** Elle permit la formation d'une nouvelle conscience. Héritière de la situation coloniale, l'Église Catholique aborde l'indépendance avec la conscience de sa vérité et de son droit. Riche, propriétaire de nombreux biens, elle cherche des alliances politiques qui garantissent et sa pérennité et ses privilèges. Elle s'associe aux conservateurs qui, au pouvoir, défendent le *statu quo* et combattent les positions libérales qui, sous l'influence des idées des Lumières et du positivisme, recherchent la modernisation du système politique et la réorganisation de l'économie (Bendafia, 1985 : 287 ss ; Garcia Ruíz, 1990 : 26). C'est dans cette bataille, à la fois idéologique et laïque, que l'Église catholique résiste et s'oppose, avec tous les moyens dont elle dispose, aux réformes du gouvernement libéral de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle. Celui-ci, influencé fortement par l'idéologie laïque développée au Mexique depuis Juarez, affrontera avec vigueur l'hégémonie de la tradition catholique à deux niveaux. D'une part, il la dépossède d'une grande partie de ses biens et de son rôle social, et d'autre part, il se sert du protestantisme nord-américain pour créer de nouvelles ouvertures et pour définir de nouveaux espaces de légitimation à partir de nouveaux champs religieux. Dans cet affrontement, l'Église Catholique perd la « bataille » et les conséquences en sont désastreuses : en 1912, il ne reste que 119 prêtres au Guatemala, puis 85 en 1924, pas assez pour couvrir les 116 paroisses du pays. Il faut attendre les années quarante, comme dans la plupart des pays du continent, pour assister à la « restauration » du catholicisme. Dans le cas du Guatemala, il convient d'en dégager trois aspects : l'arrivée de plus en plus nombreuse de prêtres étrangers, la politique de conversion des groupes dirigeants et de l'« intelligentsia » ; le développement de l'action catholique rurale. Quelques statistiques succinctes permettent d'appréhender les

dimensions du phénomène : en 1964 sur 605 religieux présents sur le territoire, seuls 9% étaient guatémaltèques et en 1966 des 1432 prêtres réguliers et séculiers, 1232, c'est-à-dire 86%, appartenait à un clergé exogène (Cálder, 1970 : 59).

- 34 **b. L'action duparti de la Démocratie Chrétienne**⁹ devait, dans la perspective de la hiérarchie catholique, récolter les fruits politiques du développement de l'Action Catholique et de ses militants. Ce parti empreint, d'idéologie anti-communiste, sera interdit plus tard par le pouvoir militaire, ce qui obligera ses dirigeants et ses militants de placer leur action dans les zones rurales. En 1966, alors que le Parti retrouve la légalité, cadres et dirigeants sont transférés vers la capitale et concentrent leur action sur la classe moyenne. Cette conjoncture relègue au second plan le travail effectué dans les régions rurales, ce qui provoque une perte progressive de confiance de la part des groupes indiens, et à terme, leur indépendance face à la tutelle des partis. Cette autonomisation par rapport à la Démocratie Chrétienne, s'explique fondamentalement par des intérêts spécifiques et par le surgissement de modalités nouvelles d'organisation et d'intervention sociale ;
- 35 **c. Les Ligues Paysannes** : Elles sont dans un premier temps des lieux de discussion des problèmes indiens et paysans. L'Église et la Démocratie Chrétienne intervinrent dans l'organisation et la consolidation des Ligues Paysannes. Souvent, les dirigeants de la D. C. assuraient les stages de formation des dirigeants des Ligues (Falla, R. 1980 : 489). Mais elles en arrivent bientôt à la conclusion que le problème central est lié à la défense des terres et que cet objectif requiert des structures organiques solides et cohérentes où Indiens et paysans puissent agir ensemble. La hiérarchie catholique voit avec méfiance cette nouvelle orientation et retire son soutien¹⁰. Ceci provoqua un affaiblissement au niveau de l'organisation, fortement liée au départ aux structures catholiques locales. Les ligues paysannes n'en offrirent pas moins un espace de réflexion et de conscience : elles contribuèrent au positionnement idéologique de nombreux dirigeants indiens et paysans et favorisèrent la création et la consolidation d'un sentiment de fierté d'être indien. Cette expérience et les réactions qu'elle suscita de la part du pouvoir et de l'Église firent également prendre conscience à une partie des dirigeants que les voies d'expression démocratique se trouvaient inéluctablement fermées et qu'il était nécessaire, en conséquence, de chercher des alliances avec d'autres forces politiques présentes sur la scène nationale.
- 36 **d. Le travail des organisations politico-militaires** : Depuis les années soixante, différentes forces politiques se sont employées à chercher de nouveaux canaux d'action politico-militaire, mais ce n'est que dans les années soixante-dix avec l'apparition de certains mouvements (Forces Années Rebelles - FAR, Année Guérillera des Pauvres - EGP, Organisation du Peuple en Armes - ORPA) que se développèrent des analyses nouvelles et que sont insérées à la réflexion politique, la « problématique indienne » ou la « question ethnique ». L'EGP est le premier à s'y intéresser et à s'interroger sur la nécessité de diriger et de développer des organisations indiennes et paysannes. L'organisation incorpore des Indiens à ses troupes et beaucoup d'entre eux retournent temporairement chez eux pour expliquer la situation, dans leur langue, et faire prendre conscience. Son action fut importante au niveau de la structuration du mouvement paysan indien en particulier à la fin des années soixante-dix et au début quatre-vingt.
- 37 ORPA, quant à elle, concentre une partie significative de son action sur le processus de « libération des Indiens » qu'elle appellent les « natifs », terminologie fréquemment utilisée pour s'auto-définir par les groupes indiens. Cette terminologie était celle utilisée

pendant l'époque coloniale. Avec ce terme, ORPA veut également indiquer qu'il s'agit des premiers Guatémaltèques, c'est-à-dire que ce sont eux qui ont des droits spécifiques sur les terres. L'importance de cette action politique est explicite dans de nombreux textes de l'organisation (Mondragón, R., 1983 : 214) : « Nous sommes arrivés dans les fincas et dans les villages de notre zone, en expliquant à la population pourquoi nous luttons et comment nous devons lutter. Ce travail de formation politique de la population a servi pour que les nouveaux camarades rejoignent la lutte avec les idées claires ».

- 38 Les organisations ont rapidement compris l'importance des faits religieux et dans de nombreux cas elles entretenaient des contacts privilégiés avec les institutions religieuses et les personnes qui y sont liées. Le graphique publié par R. Remo (1980 : 709) dans l'article « *El ejército natural* » (« L'armée native », qui renvoie à la terminologie utilisée par l'ORPA), dans lequel apparaît clairement la volonté de l'organisation de dépasser les divisions générées par la différence de culte et de constituer un front commun. Le texte explicatif est particulièrement éloquent : la révolution n'est pas contre la religion. Elle respecte toutes les religions. Les coutumes de nos ancêtres sont également une religion¹¹. Nous avons tous le droit de pratiquer la religion que nous voulons, tous les pauvres doivent s'unir pour lutter, nous ne devons pas nous laisser séparer par la religion.
- 39 Cet ensemble d'éléments polymorphes et divers se sont imbriqués étroitement dans le développement de cette auto-conscience à laquelle nous faisons référence. Il ne s'agit pas d'un facteur : il s'agit de multiples variables qui sont intervenues dans les processus sociaux vécus au niveau national. Nous allons éclaircir ce point car nous ne voulons pas que l'analyse qui suit induise l'image selon laquelle les processus de transformation du « stigmaté en drapeau » ne sont dus qu'à l'intervention des groupes religieux et à leur capacité idéologico-intégrative. Cependant nous tenons à souligner l'importance de l'action de ces groupes, action sur les consciences, action sur les processus subjectifs, action qui dépasse largement ce qui a été traditionnellement reconnu.
- 40 Nous nous attacherons donc à la filiation temporelle, telle qu'elle est mise en évidence par le témoignage d'un catéchiste membre du CUC (Comité d'Unité Paysanne) : « Beaucoup de groupes différents ont travaillé dans mon village. L'Action Catholique a été prédominante, mais il y eut également les comités pour le développement communautaire d'organisations évangéliques et protestantes. Quand le CUC a été formé, nous n'avons plus reparlé de religion mais de l'exploitation, de la lutte pour l'égalité, de la liberté des travailleurs, de meilleurs salaires. Des gens provenant de tous les groupes pouvaient parler de cela » (Frank, L. et P. Wheaton, 1984 : 46).

La nation pour tous : l'intervention au niveau du politique

- 41 À compter des années soixante-dix, les dirigeants formés par les instances et institutions religieuses acquièrent un profil plus politique, ce qui signifie que leurs actions et revendications se transforment de plus en plus. Cela est particulièrement clair si l'on analyse les organisations qui surgissent à partir de cette époque. Cabarrús (1973 : 23) perçoit clairement ce processus chez les *Kekchis* lorsqu'il souligne que « ... le genre d'organisations qui se montent actuellement perd de plus en plus le sens « religieux » des organisations précédentes pour devenir un groupe en quête de pouvoir et de pouvoir politique en forme de conflit avec les ladinos ». Mais ce constat est également valable au

niveau national. Il s'agit sans nul doute d'une dimension peu analysée, mais qui explique la prise de conscience des dirigeants qui se revendiquent indiens.

- 42 Deux processus nous semblent importants à souligner : d'une part l'intégration de dirigeants indiens aux partis politiques, par ailleurs, la volonté de création des partis politiques autonomes enfin, l'apparition d'une « Église Maya » comme espace de recomposition politique.

a. L'incorporation de dirigeants indiens aux partis politiques

- 43 Cette prise de conscience de soi dont nous avons parlé antérieurement est, fondamentalement, une prise de conscience politique du contexte d'exploitation, des intérêts, des stratégies, des modalités d'action et des formes d'interaction sociale dans la société. Les revendications linguistiques, culturelles, économiques et même territoriales, se situent dans cette perspective.
- 44 La Démocratie Chrétienne rassemble ceux qui ont vite su tirer les enseignements du développement et de l'action de l'Action Catholique, de l'Église et des Ligues Paysannes et même du mouvement coopérativiste. C'était le seul parti véritablement présent dans le monde rural indien. S'il est vrai que les motivations furent multiples, il n'en reste pas moins que le fil conducteur de l'insertion militante a été la volonté d'exprimer des revendications précises. Le témoignage de Cabarrús (1973 : 24) est là aussi révélateur lorsqu'il parle des événements de Tecpán : Basúo Cua, le premier, a eu accès aux documents que la Démocratie Chrétienne avait rédigé sur la réalité indienne et sur les solutions politiques qu'elle proposait. C'est lui aussi qui a fait connaître les possibilités nouvelles qu'elle offrait en faveur des Indiens. La réponse fut prompte : « Quand ils surent qu'il existait un livre qui défendait les Indiens, ils se rassemblèrent ». Tecpán et sa région ont, de toute évidence, toujours constitué un territoire particulièrement actif. C'est là que les familles de l'aristocratie Cakchiquel ayant échappé aux massacres perpétrés par Alvarado à Iximché, capitale du royaume, se réorganisèrent. De nos jours cette tradition de rassemblement autour des grandes familles existe toujours.
- 45 C'est donc à l'échelle locale que l'insertion à la Démocratie Chrétienne s'organise. Ce niveau local est perçu comme un terrain de manoeuvre viable et comme le point de départ ouvrant l'accès au pouvoir régional et national. La Démocratie Chrétienne prend conscience de la nécessité d'ouvrir des espaces aux nouveaux dirigeants, et dans certains cas ils seront même têtes de liste pour les élections municipales. La conscience politique régionale se développe et devient de plus en plus claire dans le courant de l'année 73 : « Nous avons constaté que les Indiens des différentes municipalités de Chimaltenango s'étaient réunis afin de désigner un candidat indien aux législatives ... Dans le même sens, une réunification dépassant le groupe ethnique municipal pouvait survenir pour créer des liens polyethniques au niveau de la région » (Cabarrús, 1973 : 27). Dans cette dynamique interrégionale et interethnique, certaines organisations (églises, mouvement coopérativiste, centres d'études, séminaires, etc.) jouent un rôle de premier plan, car c'est dans les séminaires et dans les tables rondes qu'elles organisent la prise de conscience.
- 46 La « rencontre de Tecpán » a constitué un moment déterminant de ce processus : il s'agissait de la première réunion organique à laquelle participaient un grand nombre d'organisations indiennes. Le document de clôture est particulièrement important étant donné son rôle idéologique indiscutable. La prise de position et les revendications identitaires sont évidentes : « la population autochtone, avant l'invasion espagnole,

possédait sa pensée propre, ses modes de vie individuel et collectif, ses valeurs culturelles, une conception spécifique des choses, du monde et de l'univers, une philosophie en soi particulière ... Nous considérons donc que pour parvenir à notre accomplissement, à une justice, à la défense de nos intérêts et de notre identité, il devient indispensable d'avoir une idéologie spécifique et définie, avec des positions claires et précises dépendant de nos situations personnelles et de nos caractéristiques propres. Celles-ci nous permettent d'identifier des valeurs originales afin d'obtenir l'unification de tous les Indiens du Guatemala, la planification et l'organisation nécessaires à l'effort de réappropriation de notre histoire, à la mise en avant de notre histoire et à la pénétration du pouvoir ».

- 47 Il s'agit sans aucun doute, d'un document fondamental qui, même s'il ne parle pas clairement de la constitution d'un parti, se situe clairement dans l'espace politique. Néanmoins, ce qui paraît essentiel c'est qu'il présente une argumentation revendiquant une identité, une histoire, une volonté d'appropriation de l'histoire interrompue et une identification à partir de caractères spécifiques. Dès lors, s'impose l'élaboration d'un projet politique.
- 48 À partir de 1974, les « Rencontres » ont lieu chaque année. Elles sont organisées par une direction élue à cet effet. S'il est vrai que les courants affirment de plus en plus leur spécificité, il n'en reste pas moins que d'autres se rejoignent afin de définir des modalités d'intervention politique. Les élections de 1974 ont, de ce point de vue, constitué une étape importante : Fernando Tohom (*cakchiquel* de Tecpán) a été élu député de Sololá sous la bannière du Parti Révolutionnaire (P.R.) et Pedro Verona Cúmez, « *cakchiquel* » de Comalpa, député de Chimaltenango comme membre de la Démocratie Chrétienne. Autour du premier surgit le Rassemblement Patinamit¹² (Falla, R., 1978 : 441) qui s'est rapidement substituée à la direction des « Rencontres ». Entre 1974 et 1976, l'organisation développa une activité intense. Ses membres, des professionnels indiens habitant à Guatemala City, appartenaient à différents groupes ethniques ; ils avaient une expérience de l'organisation et une grande mobilité territoriale, ce qui permit au mouvement d'obtenir rapidement une dimension nationale.
- 49 Les intérêts furent clairement et rapidement définis et les dirigeants de *Patinamit* y virent la possibilité d'occuper un espace original. Fernando Tesagüic insiste lors du Congrès sur la nécessité de constituer un groupe parlementaire indien : cette proposition implique donc rapidement la constitution d'un parti politique. C'est sans doute la conclusion à laquelle arrivent les responsables de *Patinamit* en 1976.

b. Vers la configuration en parti

- 50 La finalité première de *Patinamit* était « la défense des intérêts indiens », mais ses dirigeants, peu à peu, configurent une formation de plus en plus clairement politique. Elle trouve son aboutissement le 20 novembre 1976, date à laquelle est élue la direction provinciale chargée de préparer la formation du parti. Dès lors, les événements se précipitent : le parti est créé le 11 décembre à Chimaltenango et le 19 avril 1977 les statuts sont déposés au Registre Électoral avec la direction suivante : Jesús Chach, José Lino Xohon, Roso Juracan, Martial Maxia (membre actif de l'Académie des Langues Maya), Celia Chet, Rolando Baquix et Patricio Ortiz. Le parti ainsi constitué porte le nom de *Front d'Intégration Nationale*.

- 51 La plupart des dirigeants appartenaient ou avaient appartenu à un parti politique : principalement à la Démocratie Chrétienne (D.C.) et pour certains, au Parti Révolutionnaire (P.R.), ce qui explique que leurs appareils ressentirent durement la nouvelle situation. Le document présenté au Registre (*El Graifico*, 20.4.1976) expliquait les positions et les intentions :
- une revendication culturelle ancestrale dont la dimension de fait était politique : « Le Comité pro-parti FIN assied sa pensée politique sur l'authenticité culturelle, scientifique et politique de nos ancêtres qui vécurent sous l'égide de la culture maya en créant un système de vie spécifique ». Ce « système de vie spécifique » est valorisé et idéalisé à travers un processus de construction intemporelle qui choisit une série d'éléments à partir desquels est construite la réalité préhispanique. Cette construction permettant l'identification et l'adhésion.
 - une prise de position sociale : « sans discrimination, ni réadaptation à des fins personnelles parce que, par principe, nous sommes opposés à toute manifestation de l'injustice sociale, nous bannissons de notre idéologie l'exploitation de l'homme guatémaltèque par un autre homme guatémaltèque, sans pour autant sombrer dans le communisme, mais sans donner carte blanche au capitalisme d'une poignée de personnes non plus. Notre bannière idéologique est l'élimination de la discrimination par la race, la couleur, le sexe, la naissance, la position économique et par les opinions politiques, et la recherche d'une intégration guatémaltèque fondée sur les droits de l'Homme.
- 52 Développer l'authenticité nationale du Guatémaltèque à partir des valeurs historiques qui ont perduré malgré les siècles. Transformer la réalité sociale, économique et technologique de la société guatémaltèque sur la base de principes démocratiques. Stimuler les valeurs de l'Homme pour rendre effectifs les principes constitutionnels d'une nation libre, souveraine et indépendante, en créant les conditions nécessaires à son accomplissement ».
- 53 La réaction face à cette plate-forme ne se fit pas attendre.
- 54 L'espace revendiqué était complexe : il s'interrogeait sur la spécificité de la formation sociale guatémaltèque, de son système de domination et d'exploitation, et au « nom de la « nation pour tous », remettait en cause le sacro-saint tabou de la nation. La réaction parvint de plusieurs fronts. Dans un premier temps, les attaques furent lancées contre les fondateurs : on les accusait d'être un groupe minoritaire et élitiste (on disait qu'ils étaient des Indiens riches) dont les intérêts ne correspondaient pas à ceux de la majorité indienne du pays. On attaqua le concept de nation auquel le document faisait référence et on l'accusa de menacer l'identité nationale en s'opposant à la construction d'une nation intégrée. Le nouveau parti fut présenté comme inconstitutionnel car indien, raciste et conduisant inéluctablement à la lutte des classes. L'article publié par J. Palmieri dans la revue *La Hora* (4.8.1977) permet d'en visualiser la virulence : « Nous les ladinos (non indiens) nous accusons de racisme et de discrimination les soi-disant dirigeants indiens qui ont manifesté leur désir de regroupement et de faire valoir leur grand nombre » (en cela résidait la peur des non-indiens).
- 55 Mais les critiques les plus vives émanèrent des Indiens qui appartenaient aux partis politiques. La Démocratie Chrétienne (Falla, 1978 : 449) se mobilisa par le biais de ses députés : Pedro Verona Cúmez (député indien de Chimaltenango) et Cesario Pereira (qui se disait indien) auxquels fut associé Vinicio Cerezo, secrétaire général du parti à l'époque. La direction de la DC se sentit particulièrement menacée car un nombre significatif d'indiens militaient dans ses bases. Les élections se rapprochaient et la

Démocratie Chrétienne prit l'initiative : à Chimaltenango elle offrit des sièges de députés à Bonifacio Catu, Santiago Colom et à Francisco Sisimit. À Quetzaltenango, « un siège de représentation de régionale » et trois autres sièges de représentation locale. Le FIN considéra que la proposition était inadéquate et il entama des négociations avec le Front Large, parti composé des groupes qui contrôlaient le pouvoir. L'offre qui leur fut faite intervenait à deux niveaux : en premier lieu un siège de représentation locale dans le département de Totonicapán pour Roland Baxquiux et en second lieu la promesse que le parti serait officiellement inscrit. Cette promesse de reconnaissance dut peser lourd dans la balance et c'est sans doute ce qui a motivé l'alliance.

- 56 Les élections furent catastrophiques pour le mouvement, aucun des dirigeants indiens ne fut élu et le nouveau gouvernement dirigé par Lucas se dégagna de la reconnaissance promise. La répression se développa. Pendant cette période, plusieurs dirigeants du Front d'Intégration Nationale furent assassinés, parmi eux, le secrétaire général et maire de Chimaltenango, José Lino Xoyon.
- 57 À partir de ce moment, et jusqu'aux élections qui en 1987 ramenèrent la Démocratie Chrétienne au pouvoir, l'Armée mena une politique de terre brûlée qui entraîna la disparition de plus de 440 villages et la mort ou la disparition de milliers de personnes.
- 58 Ces facteurs s'inscrivaient dans un contexte plus large : le développement du mouvement révolutionnaire, les stratégies de l'armée et de la guérilla pour « s'approprier » la base paysanne – ou en déposséder l'autre –, la volonté de transformation sociale, la misère générée par la crise politico-économique, l'inflation qui affecta gravement un grand nombre de coopératives, ce qui obligea beaucoup de paysans à vendre leur force de travail sur la côte ou au Mexique.
- 59 La confluence de ces facteurs, auxquels s'ajoutait la fraude électorale, fit comprendre au monde paysan la nécessité de s'organiser pour s'auto-défendre. C'est ainsi que naquit le Comité de Unidad Campesina (CUC) en 1978 et dont la première manifestation publique eut lieu à l'occasion du premier mai de l'année suivante.
- 60 La réponse de l'armée ne se fit pas attendre : différentes stratégies de contre-insurrection furent mises en place qui culminèrent dans la stratégie de la terre brûlée et des pôles de développement du milieu des années quatre-vingt.
- 61 Tous ces facteurs provoquèrent une radicalisation de certains secteurs indiens et apparut alors ce qu'on a appelé le « nationalisme indien » ou ce qui revient au même « la nation dans la stratégie des groupes indiens ». La crise de l'état-nation dans certains pays africains, asiatiques et européens, le développement de la conscience ethnique en Amérique Latine, etc. conduisirent certains intellectuels indiens à introduire de nouvelles références empreintes de léninisme et de stalinisme dans l'analyse de la relation ethnisation et dans la pensée de courants maximalistes indiens. Ces derniers sont actuellement les plus influents au Guatemala.
- 62 Dans un premier temps, les défenseurs du « nationalisme indien » nourrirent leur argumentation des problématiques suivantes :
- Il existe au Guatemala une nation (la nation indienne) sans état et par ailleurs un État (que les ladinos se sont appropriés) sans nation. La « nationalité ladine » n'existe donc pas en tant que telle ; c'est un groupe social qui a accaparé le pouvoir et exploite les groupes indiens. La nationalité ladina n'existe que « potentiellement » car il n'existe pas de culture commune. À l'opposé, la nationalité indienne se configure autour de la culture préhispanique que tous partagent. Le territoire guatémaltèque appartient aux Indiens :

les ladinos sont les descendants des Conquistadores. Ainsi pensé, le Guatemala n'est donc pas une nation mais seulement un État.

- 63 Cette position maximaliste est défendue par des groupes indiens qui se croient les « intellectuels organiques » et s'inscrit dans la stratégie d'Indiens urbanisés, dont la base politique est limitée en zone rurale.
- 64 Un autre courant plus modeste mais non moins stratégique insiste sur la nécessité de développer des plans concrets de réformes systématiques qui permettraient de résoudre le conflit historique qui a exclu l'Indien du pouvoir politique et économique. Il faut que toutes les forces soient présentes dans l'exercice du pouvoir, à la direction de l'État guatémaltèque. Le Mouvement Maya avance l'idée que cette participation serait le premier pas pour l'organisation d'une « république populaire fédérale » qui s'appuierait sur un État bi-républicain (maya et créole), composé de deux nationalités maya et ladine. Ces deux nationalités partageraient une nationalité unique guatémaltèque. Ceci constituerait une étape de la Fédération des Républiques Mayas Méso-Américaines qui rassemblerait le Mexique, le Bélice et le Honduras.
- 65 Ces positions ont suscité de nombreuses polémiques autour de l'État guatémaltèque. Pour certains (Figueroa, C. 1992 : 118), il s'agit d'un « État national non cristallisé », ce qui expliquerait la persistance du nationalisme indien. Pour d'autres, le processus entamé par l'indépendance n'est pas arrivé à son terme.
- 66 Sans vouloir participer au débat, puisque tel n'est pas l'objectif de cet article, nous voulons insister sur deux aspects qui nous semblent fondamentaux :
D'une part, il est nécessaire de repenser les catégories sociales guatémaltèques : indienne et ladina (Ros, H.). En effet, les concepts qui les traduisent émanent de l'anthropologie culturaliste nord-américaine des années cinquante. Ce sont des groupes d'« appartenance » définis à partir de « marqueurs culturels » et non pas sociaux. « Universalisantes » et réductrices, ces catégories ne présentent qu'un intérêt limité, comme de nombreuses études l'ont démontré : ce sont des constructions intellectuelles que différents acteurs sociaux se sont approprié pour servir leurs intérêts stratégiques, à preuve, leur utilisation politique.
- 67 Dans les années soixante, les sciences sociales guatémaltèques apportent une vraie vision alternative : la dimension ethnique est intégrée à la théorie de la lutte des classes qui s'inscrit elle-même dans l'analyse du développement historique du capitalisme guatémaltèque et de processus globaux.
- 68 L'émergence du « nationalisme indien » apporte de nouvelles variables, mais il s'agit plus d'une stratégie politique que d'une véritable analyse de la réalité sociale, même si certains acteurs la revendiquent.
- 69 Enfin, il me semble important de souligner que l'émergence politique de groupes indiens avec leurs propres intérêts, leurs stratégies, modifiera considérablement le paysage politique du Guatemala. La réalité du « pouvoir local » des groupes indiens est une variable incontournable. De fait, il s'agit d'une « construction de réalité sociale », de mémoire historique, de configuration de moyens d'intervention nouveaux. La « lutte pour le pouvoir » devient plus évidente. Comme toujours dans le développement des sociétés et de l'histoire, les groupes dominés revendiquent à partir d'un moment ce qu'hier ils ne revendiquaient pas : une « parcelle » de pouvoir, tout simplement.

BIBLIOGRAPHIE

ARIAS Arturo, 1987, « La dinámica reciente de las poblaciones indígenas como una respuesta a la crisis agraria y a la opresión en Guatemala », In : Padilla, L. *Etnocido y ethnodesarrollo en Guatemala*, Mexico, Ceidec.

ARRIOLA AVENDANO Carlos E., 1989, « La lucha de clases durante la revolución guatemalteca. » In : USAC, Revista de la Universidad de San Carlos, n°5 : 9-34, (segunda parte) n°7 : 20-41.

AUGE Marc, 1992, « Le sacré aujourd'hui », In : Paris, Raison Présente

BAENOYA GALVEZ Francisco, 1967, *Fray Francisco Barnoya, procer ignorado*. Guatemala, Editorial del Ejército.

BATRES JAUREGUI Antonio, 1957, *El Dr Mariano Gálvez y su época*, Guatemala, Editorial del Ministerio de Educación Pública.

BAUMGARTNER Louis E., 1963, *José del Valle of Central America*, Durham, N.C. Duke University Press.

BENDANA, R., 1985, « Reorganización de la Iglesia ante el estado liberal y su crisis en Centroamérica », In : *Historia General de la Iglesia en América Latina*, vol VI, América Central, Salamanca, Sigume- Cehila : 286-310.

BURGESS, Paul, 1971, *Justo Rufino Barrios : una biografía*. Guatemala, Editorial del Ejército.

Cátedra de Cultura, 1967, *Documentos de la Vida Independiente de Guatemala* (segunda selección), Guatemala, Escuela de Estudios Generales.

CABARRUS Carlos Rafael, 1973, *En la conquista del ser. Un estudio de Identidad Etnica*, (tesis de maestría), México, Universidad Iberoamericana (mimeo).

CALDER Bruce, 1970, *Crecimiento y cambio en la Iglesia Católica Guatemalteca. 1944-1966*, Guatemala, Seminario de Integración Social Guatemalteca.

CAMBRANES Julio Castellanos, 1985, *Café y campesinos en Guatemala, 1852-1897*, Guatemala, Editorial Universitaria.

CAMBRANES Julio Castellanos, 1992, « Tenencias del desarrollo agrario en el siglo XIX y el surgimiento de la propiedad capitalista de la tierra en Guatemala », in : J.C. Cambranes, *500 años de lucha por la tierra*. Guatemala, Flasco.

CHANDLER David, 1988, *Juan José de Aycinena, idealista conservador de la Guatemala del siglo XIX*, Guatemala, CIRMA.

CHEA José Luis, 1988, *Guatemala, la Cruz Fragmentada*, San José de Costa Rica, DEI.

DE PAZ. Marco Antonio, 1993, *Pueblo Maya y Democracia*, Guatemala, mimeo.

EGP (Ejército Guerrillero de los Pobres), s.f. « Los pueblos indígenas y la revolución guatemalteca », In : *Compañero*, n° 5: 11-16 y 17-20, Guatemala.

FACIO Rodrigo, 1949, *Trayectoria y crisis de la Federación Centroamericana*, Sa, José e Costa Rica ; Imprenta Nacional.

FALLA Ricardo, 1978, El movimiento indígena, In : *Estudios Centroamericanos*, n°356-7 : 437-461, San Salvador.

FALLA Ricardo, 1980, Quiché Rebelde. Estudio de un movimiento de conversión religiosa rebelde a las creencias tradicionales en San Antonio Rotenango, Quiché, 1948-1970, Guatemala, Editorial Universitaria.

FAR (Fuerzas Armadas Reveldes), 1986 *La cuestión étnico nacional en Guatemala*, mimeo.

FIGUEROA IBARRA, Carlos, 1992 « Estado, proceso político y cuestión nacional en Guatemala », In : *Estudios Internacionales*, n°5 : 114-123, Guatemala, Iripaz.

FIGUEROA NAJERA, Norma, 1970, *Papel de la Acción Católica en una comunidad indígena*, municipio de Santa Cruz del Quiché, Guatemala, IGSS-USAC.

FRANK Louisa et Philip WHEATON, 1984, *Indian Guatemala, Path to Liberation. The role of Christian in the Indian Process*, Washington, Epic Task Force Publications.

GARCIA ANOVEROS Jesús, 1987, *La Reforma agraria de Arbenz en Guatemala*. Guatemala.

GARCIA LAGUARDIA Jorge Mario, 1977, *El Pensamiento Liberal en Guatemala (Antología)*, San José e Costa Rica, Educa.

GARCIA LAGUARDIA Jorge Mario, 1985, *La Reforma Liberal en Guatemala*, Guatemala, Editorial Universitaria.

GARCIA-RUIZ Jesús, 1985, « L'État, le religieux et le contrôle de la population indigène au Guatemala », In : *Revue Française de Sciences Politiques*, vol. 38, n°5 : 758-769, Paris.

GARCIA-RUIZ Jesús, 1990.-" Du mouvement universitaire catholique à la Théologie de la Libération". In : *Archives des Sciences sociales des Religions*, n071: 25-41. Paris, Centre National de la Recherche Scientifique.

GARCIA-RUIZ Jesús, 1992, *Historias de nuestra historia. La construcción social de las identificaciones en las sociedades mayas de Guatemala*. Guatemala, Iripaz.

GHIDINELLI, Azzo, 1991, « La mitad de Guatemala discriminada », In : *Nueva Sociedad*, n°111, Caracas.

GLEUESES Piero, 1991, « The Agrarian Reform of Jacobo Arbenz », In : *Journal of Latin American Studies*, vol.21 : 453-480.

GLEUESES Piero, 1992, « La Reforma Agraria de Arbenz », In : J . C. Cambranes, *500 años de lucha por la tierra, Estudios sobre propiedad rural y reforma agraria en Guatemala*. Guatemala, Flasco.

GUZMAN BOKLER, Carlos, 1986, *Donde enmudecen las conciencias*, México. SEP /CIESAS.

HALPERIN DONGHI Tulio, 1977, *Historia Contemporanea de América Latina*. Madrid, Alianza.

HALPERIN DONGHI Tulio, 1979, *Hispanoamérica después de la Independencia. Consecuencias sociales y económicas de la emancipación*, Buenos Aires, Paidós.

HANDY Jim, 1985, *Revolution and Reaction :National Policy and Rural Politics in Guatemala. 1944-1954*, (Ph. D dissertation) Toronto, University of Toronto.

HANDY Jim, 1985, « Class and Community in Rural Guatemala : Village Reaction to the Agrarian Reform Law, 1952-1954 », In : *Occasional Papers series*, n°59, Miami, Florida International University.

HANDY Jim, 1989, « Asea of Indians : Ethnie and the Guatemala Revolution, 1944-1952 », In : *The Americas*, oct. : 189-204.

- IRRISARRI, Antonio José de, 1934, *Escritos Polémicos*, Santiago de Chile, Imprenta Universitaria.
- KOECHERT, Andreas, s.f., « La función de la Acción Católica Rural y Cofradía en una Comunidad Indígena Guatemalteca », comunicación au symposium *Aculturación, Asimilación, Sincretismo e Integración Nacional*, mimeo.
- KONETZKE Richard, 1971, *América Latina. II La época colonial*, Madrid, Siglo XXI.
- LOPEZ JIMENEZ Ramon, 1968, *José Cecilio del Valle, Fouché de América*, Guatemala, Editorial José de Pineda Ibarra.
- LYNCH, John, 1976 *Las revoluciones hispanoamericana 1808-1826*, Barcelona, Ariel.
- MARTINEZ, Severo, 1973, *La Patria del criollo*, San José de Costa Rica, Editorial Educa.
- MARTINEZ, Severo, 1991, *Motines de Indios*, Guatemala, Editorial en Marcha.
- MARURE Alejandro, 1960, *Bosquejo histórico de las revoluciones de Centroamérica : desde 1881 hasta 1834*. Guatemala, Biblioteca Guatemala de Cultura Popular.
- MATA GAVIDIA, José, 1981, *La influencia de España en la formación de Pineda Ibarra*.
- MAYAS (Movimiento de Ayuda y Acción Solidaria), 1981, « Guatemala : de la República burguesa a la República popular federal », Documento Político n°2, mimeo.
- MELVILLE Thomas et Marjorie, 1975, *Para quién es el cielo?*, México, Editorial Roca.
- MIRANDA, Francisco de, 1976, *Peregrinaje por el país de la libertad nacional, 1783-1784*. Diaro de viaje a través de los Estados Unidos. Caracas. Dirección de Publicaciones.
- MONDRAGON Rafael, 1983, *De indios y cristianos en Guatemala*, México, Copec-Cecopec.
- Octubre Revolucionario, 1987 « Tesis sobre la cuestion étnico-nacional », in *Opinión Política*, n°11, Guatemala.
- ORPA (Organización del Pueblo en Annas), 1978, *La verdadera dimensión del racismo*, Guatemala, mimeo.
- PINTO-SORIA, Julio, 1978, *Guatemala en la década de la Independencia*. Guatemala, Editorial Universitaria.
- PINTO-SORIA, Julio, 1985, *Centro América : de la colonia al Estado Nacional*, Guatemala, Editorial Universitaria.
- REMO Roberto, 1980, « El ejército natural », In : *Cuadernos del Tercer Mundo*, ano IV, n°40 : 69-71, México.
- ROSADA GRANADOS Héctor, 1987, *Indios y ladinos*, Guatemala, Editorial Universitaria.
- SAMAYOA GUEVARA, Héctor H., 1972, *Ensayos sobre la Independencia de Centroamérica*, Guatemala, Editorial José de Pineda.
- SOLER, Ricaurte, 1987, *Idea y Cuestion Nacional Latioamericana. De la Independencia a la emergencia del Imperialismo*, México, Siglo XXI.
- VALLADARES RUBIO, Manuel, 1962, *Estudios Historico*, Guatemala, Editorial Universitaria.
- Varios, *Pensamiento político dela emancipación* (selección, notas y cronología de José Luis Romero y Luis Alberto Romero). Caracas, Biblioteca Ayacucho (varios tomos).
- VALLE, José Cecilio del, 1929-30, *Obras* (T.I, 1929, T.II, 1930), Guatemala, Tipografía Sánchez y De Guise.

VALLE, José Cecilio del, 1971, *Pensamiento Vivo de José Cecilio del Valle (...)*, México, Editorial Porrúa.

ZAVALA Silvio, 1952, *Contribución a la Historia de las Instituciones Coloniales en Guatemala*, Guatemala, Editorial del Ministerio de Educación Pública.

ZEA, Leopoldo, 1972, *América como conciencia México*, UNAM.

ZEA, Leopoldo, 1976, *Filosofía de la Historia Americana*, México, Fondo de Cultura Económica.

NOTES

1. Corominas (1980, t. II : 243) indique qu'il s'agit d'un vocable provenant du portugais *crioulo* (qui vient lui-même de *criar*) qui désignait « l'esclave qui naît dans la maison du seigneur », « le noir né dans les colonies, par opposition au noir d'Afrique », et « le blanc né dans les colonies ». Actuellement, en Amérique Latine, il renvoie – et c'est le sens dans lequel nous l'employons dans le texte – aux descendants d'espagnols nés en Amérique.

2. Le contrôle de l'appareil administratif et commercial de l'Empire des Indes était détenu par les 200.000 Espagnols péninsulaires installés de part et d'autre du continent (Halperin, 1977 : 41).

3. Selon la terminologie espagnole du XVI^e siècle, de l'institution de l'Encomienda originaire (Konetzke, R., 1971 : 178) concept souvent utilisé pour le Guatemala par Cerrato (Zavala, S., 1953 : 67).

4. « Les indiens, écrivait José Cecilio del Valle, constituent la plus grande partie de la population ; et une nation ne pourrait prospérer qu'en en tirant le plus grand profit » (*El amigo de la Patria*, n° 2, 26 ; 10 ; 1920, Guatemala, Editorial José de Pineda Ibarra, 1969, t. 1 : 31).

5. « Discours de M. Pedro Molina, membre de la Direction des Etudes, prononcé à l'Académie ... le 16 septembre 1832 », In *Boletín Extraordinario*, Deuxième partie, Guatemala. 1832.

6. Miguel Garcia Granados est né en Espagne dans une famille de commerçants du Port de Santa Maria qui s'établit par la suite au Mexique et au Guatemala. Député conservateur pendant longtemps et membre de la classe dominante, il se définit lui-même comme un « libéral conservateur » pour qui le modèle à suivre par le Guatemala devrait être celui de l'Angleterre ou du Chili. Sa carrière politique ainsi que son âge avancé explique sans doute ses positions girondines lors de la prise de pouvoir (*Memorias*, 1952, T. II : 285 ss.).

7. Justo Rufino Barrios au contraire de Garcia Granados fait partie de ces dirigeants métis qui veulent une redistribution des règles du jeu : « ... bien que fils du peuple comme je le suis, je suis né riche et j'ai pu me servir de mes fonds propres pour soutenir la guerre que je devais apporter à mes compatriotes pour retrouver leurs libertés et leurs droits » (Garcia Laguardia, 1977 : 65).

8. Premier congrès indigéniste regroupant les représentants des divers gouvernements américains et des spécialistes de l'étude du monde indigène dans les Amériques.

9. Propriété foncière privée

*. Soulèvements d'indiens

8. Il n'existe pas d'étude détaillée sur le développement, les méthodes et les modalités de l'Action Catholique dans la société rurale guatémaltèque, pas plus que des analyses globales sur le rôle de cette organisation dans les processus de politisation des groupes indiens. De nombreux indices permettent de penser que ce rôle fut fondamental : Calder, B. 1970 : 96 ; Falla, R. 1980 : 245 ss ; Figueroa Najera, 1970 ; Garcia-Ruiz, J. 1990 ; Koehert, A. s.d.

9. Le parti est créé le 24 août 1955. Ses fondateurs expliquent qu'il correspond à la nécessité de proposer une alternative à l'électorat dans le cadre dans l'anticommunisme.

10. Thomas Melville (1975 : 187-188) affirme clairement : les évêques nous avaient interdit d'organiser des syndicats de travailleurs ou des ligues paysannes parce que cela affectait la

structure du pays. C'est aussi à celui à quoi Falla (1980 : 489) fait allusion lorsqu'il parle de la décadence des ligues de San Antonio Ilotenango : les membres des ligues commencèrent à être traités de « communistes » ; ce surnom isola davantage certains commerçants qui appartenaient à l'Action Catholique et non pas aux ligues paysannes (...). Enfin, le climat politique du pays devint de plus en plus répressif et au niveau départemental, les organisateurs de ces ligues se heurtaient aux entraves apportées par certains prêtres à leur activité ; ces derniers leur refusèrent les salles nécessaires à l'organisation de stages, déclarant ne pas vouloir « faire de la politique ».

11. Ceci est d'autant plus important qu'ils revendiquent la catégorie de « religion » pour les croyances traditionnelles, cette revendication sera également reprise par l'Église Maya.

12. *Patinamit* est un terme d'origine *nahuatl* emprunté dans plusieurs langues du Guatemala, « *tinamit* » est le terme générique qui désigne le « peuple », le « rassemblement », le « groupe uni ». Le préfixe *pa* fait référence à tous, à l'ensemble. Un des sens possibles étant donc « tous unis » ou « tous les peuples unis ».

RÉSUMÉS

'The « Indians » having been considered as « ancestors » by the creoles that took over the country with the independence, and half-bred liberalism having disqualified them as citizens because they were considered as « uneducated », it was only during the short period of social transformations during the years 1944 to 1954 that an autonomous indigenous political conscience developed. Since the 1960s and throughout the 1970s, the new indigenous leaders formed in the institutions of the Catholic church became aware, for reasons independent of these institutions, of their potential role as social actors in the ambit of the nation and tried to recover their history while defending the creation of their own political sphere of influence. 'The movement, confined at the beginning in the village structures, progressively gained a regional and national amplitude, claiming the equality in rights, the right to live in complete autonomy according to specific social living modalities and self-determination inside a multinational country.

AUTEUR

JÉSUS GARCÍA-RUIZ

CNRS, Groupe de Sociologie des religions, Paris