

# L'utopie nationale de la diversité. Rhétoriques multiculturelles officielles au Mexique, 1980-2010<sup>1</sup>

Paula López Caballero  
El Colegio de México – CEH, Mexique  
Sciences Po – CERI  
Paris, France  
paulapezca@hotmail.com

Les demandes relatives aux droits collectifs des autochtones sont largement reconnues comme faisant partie du paysage politique des États modernes, notamment ceux issus d'un régime colonial. La résolution de l'ONU de 2007 qui reconnaît de larges droits aux populations autochtones est la dernière confirmation de cette tendance. Des nouveaux standards de modernité et de progrès sont véhiculés dans ces textes au point que l'on peut parler d'un nouveau régime international de légitimité sur ces questions, d'une hégémonie de la diversité. L'unicité de l'État-nation et son rôle dans l'assimilation culturelle des différents groupes sociaux qui vivent dans ses frontières sont peu à peu remplacés par une certaine célébration de la diversité culturelle comme source de richesse et de démocratie, voire de développement économique.

Si l'importance du lien, imprévisible, entre les autochtones et les instances internationales a bien été étudiée et mise en avant, autant au niveau légal (déclarations, recommandations, etc. utilisées par les autochtones pour construire une position reconnue) qu'au niveau politique (l'espace d'expression construit au sein de l'ONU, par exemple), l'analyse de l'impact de ces changements sur l'État-nation s'est souvent limitée aux adaptations institutionnelles ou légales mises en place par le gouvernement pour gérer les autochtones (Assies *et al.*, 2000 ; Oehmichen Bazán, 1999 ; Sieder, 2002 ; van Cott, 1994).

Mon objectif ici est autre. Je m'intéresse aux mutations ayant opéré sur les imaginaires de la Nation, mobilisés tant par les instances internationales, les élites politiques que par les mouvements sociaux ces trente dernières années, rendant aujourd'hui souhaitable pour une nation moderne de « reconnaître » la « diversité culturelle » du pays. C'est ce que j'appelle une « utopie nationale » c'est-à-dire, ce qu'est imaginé, souhaité comme la modernité et le progrès d'une nation.

Cette communication décrit donc la manière dont le « *powerful discourse* » (Epstein, 2008) de la « reconnaissance de la diversité » est adopté au Mexique. Ma thèse est que, dans ce cas, l'adoption d'une rhétorique multiculturelle de valorisation de la diversité culturelle fut d'abord une stratégie des élites pour s'accorder aux nouvelles utopies internationales de modernité. En reconstruisant la manière dont ces normes internationales se sont implantées dans le contexte national mexicain, je propose d'historiciser l'adoption d'un consensus (la reconnaissance de la diversité), ainsi que le processus concomitant de naturalisation d'un ensemble de valeurs et de projets, au point de les fixer comme des problèmes moraux (l'homogénéité est « mauvaise », la diversité est « bonne »). J'aborderai les mêmes phénomènes dans les sciences sociales même s'il paraît, en effet, plus attractif tant pour les

---

<sup>1</sup> Ce texte est une version courte de l'article « The national utopia of diversity : Official multicultural discourses and their appropriation by the originarios of Milpa Alta (Mexico City), 1980-2010 » in *International Journal of Social Sciences*, 202, 2011, pp. 365-375.

chercheurs que pour les publics à qui ils s'adressent, de parler de militance, d'activisme, de résistance, etc. L'histoire ici reconstruite est, en effet, moins « populaire ». Qu'est-ce que l'État « reconnaît », concrètement, lorsqu'il affirme se définir comme un pays pluriculturel ? Et au Mexique, comment cette rhétorique internationale se greffe-t-elle sur un cadre institutionnel fortement organisé – l'indigénisme – visant à l'intégration et à l'acculturation des autochtones ? Peut-on alors parler d'une « collision d'utopies » ?

### **I. Collision d'utopies nationales à l'ère de la globalisation (1980-2000)**

Avec la révolution de 1910, fondatrice du régime politique au XX<sup>e</sup> siècle, l'utopie d'un « Peuple » homogène qui intégrerait la veine indienne et l'espagnole en un seul individu, uniformément métis, hispanophone, modernisé et urbain prit forme au Mexique<sup>2</sup>. Anthropologues et institutions étatiques s'attachèrent donc à « domestiquer » l'altérité sociale des groupes catégorisés comme autochtones, soit en les folklorisant dans le cadre d'un patrimoine national lui-même en construction, soit en les poussant à l'assimilation, soit, plus généralement, en jouant de ces deux registres en même temps.

Une nation parfaitement intégrée socialement et culturellement, était le dernier volet de la promesse révolutionnaire. Métissage et modernité, deux idéaux mutuellement liés, étaient les piliers de l'utopie nationaliste du régime postrévolutionnaire, qui était parvenu à faire du « problème indien » une question de folklore, mais surtout une question d'origines et non pas d'actualité. C'est cette utopie première et constitutive qui sera reconfigurée au seuil du XXI<sup>e</sup> siècle, non seulement en raison des mouvements sociaux, mais également au vu de la mutation des paradigmes de modernité mobilisés dans les sphères internationales et des conflits sociaux nationaux. Mais au début des années 1980, la question identitaire du « peuple mexicain » ne semble plus être une priorité du gouvernement préoccupé de voir la crise économique estomper tout projet de développement. La chute du prix du pétrole et la crise financière forcent le Président Miguel de la Madrid (en fonction depuis 1982) à adopter un plan d'austérité radical qui sera le préambule pour l'adoption d'une économie de marché et internationalisée.

On a dit souvent que le tournant économique de l'État a supposé de délaisser l'idéologie en faveur de décisions financières et technocratiques. Cela n'est pas le cas au Mexique. En fait, pour M. de la Madrid – ainsi que pour son successeur Salinas -, créer une cohérence entre ces transformations structurelles de l'État et le nationalisme postrévolutionnaire semblait fondamental. Il fallait présenter ce changement d'orientation de l'État tout en continuant à se revendiquer comme héritiers de la Révolution, car leur légitimité continuait à se construire sur ce puissant héritage. Il va ainsi déclarer : « *Le changement que nous proposons est révolutionnaire et progressiste [...] une transformation nationaliste, en conformité avec notre doctrine et nos expériences politiques* » (1<sup>er</sup> Informe de Gobierno, 1<sup>er</sup> septembre 1983 <http://cronica.diputados.gob.mx/>).

Cependant, l'exaltation de l'homogénéité *mestiza* de la nation, historiquement un des éléments centraux du nationalisme révolutionnaire, ne s'accordait plus avec les standards internationaux, par exemple, la signature de l'ALENA<sup>3</sup>. Cet Accord formule en plus du libre

---

<sup>2</sup> Dans le contexte mexicain, le métissage ne fait pas référence à une hybridité culturelle, elle-même souvent invoquée comme contre-argument de l'idée de pureté, aujourd'hui valorisée négativement en raison de ses dérives raciales et racistes. Au Mexique, le métissage est plutôt une idéologie de l'uniformité et de l'unicité opposée à la pluralité des « cultures autochtones » (Alonso, 2005 ; Bartra, 2003 ; Lomnitz, 1998 ; Lopez Caballero, 2009).

<sup>3</sup> Accord de libre-échange Nord-américain, signé en 1991 et en vigueur depuis le 1<sup>er</sup> janvier 1994.

échange, des recommandations de « bonne gouvernance » où l'idée de « pluralité » de « diversité » est fondamentale. La diversité est donc perçue pour la première fois comme une source de progrès. Les populations catégorisées comme autochtones devenaient des « sujets de modernisation », alors que l'héritage indien valorisé jusque là par l'État mexicain était, rappelons-le, plutôt voué à disparaître dans le métissage.

Soudainement, il faut donc réconcilier l'assimilationnisme historique de l'État mexicain avec des tendances mondiales qui voyaient dans le discours de la reconnaissance de la diversité interne à la Nation un nouveau progrès. La reconnaissance des droits autochtones s'impose comme la dernière pièce d'un puzzle modernisateur, sans qu'elle ne s'emboîte nécessairement avec le reste. C'est ce que j'appelle une « collision d'utopies ». En 1989, le Président Salinas mandate l'Institut national indigéniste pour organiser une *Commission nationale de justice pour les peuples autochtones du Mexique* (CNJPIM) afin d'enquêter sur la pertinence d'une réforme constitutionnelle en faveur des Indiens<sup>4</sup>. À la fin, le texte adopté propose seulement de réviser l'article 4 de la Constitution, laissant pour plus tard la loi réglementaire. Proposition qui est ensuite modifiée par le Président de la République avant qu'il l'envoie à l'Assemblée en décembre 1990. Le jour du vote, les débats à l'Assemblée rappellent le retard historique dans lequel sont « prises » les populations indiennes du pays, la marginalité et la pauvreté qui semblent les caractériser, font apparaître l'argument de la diversité comme progrès : « *Notre vie démocratique [...] s'enrichit en incluant les différences culturelles, collectives et historiques. [...] Aujourd'hui nous sommes témoins d'un processus où la dimension ethnique et culturelle, omise et soumise, devient un facteur décisif dans la destinée d'États et de Nations. La pluralité culturelle est consubstantielle à la démocratie, c'est pourquoi elle ne peut plus s'oublier* » (« Initiative de Loi pour modifier l'article 4 constitutionnel », DDD, 7 décembre 1990). C'est dans ce contexte qu'une première « expérience » de reconnaissance constitutionnelle de pluralité culturelle fut mise en place à l'État d'Oaxaca en 1990 (Recondo, 2009). Cette même année, le Mexique était le deuxième pays, après la Norvège, à signer la Convention 169 de l'Organisation Internationale du Travail (OIT).

Contrairement à d'autres contextes latino-américains (Postero, 2004 ; Sieder, 2002 ; Van Cott, 2000), cette reconnaissance ne résulte pas, au Mexique, d'une réaction aux pressions sociales ou de la montée du mouvement indien. Au moins jusqu'en 1994, cette rhétorique de la diversité participe d'une stratégie des élites politiques pour se mettre en harmonie avec les nouveaux standards internationaux de modernité, axés sur la valeur accordée à la diversité, au cosmopolitisme et à un certain « primitivisme folklorisé » (Friedman, 1994).

## **II. S'appropriation l'utopie nationale de la « diversité » pour contester l'État**

Que le modèle assimilationniste promu par le régime postrévolutionnaire soit en crise c'était, en 1982, presque un lieu commun pour les anthropologues et les intellectuels. Ils assistent et signent en 1971 la « Première Déclaration de la Barbade » où l'État et ses politiques assimilationnistes sont dénoncées comme responsables, non pas de l'intégration des indigènes, mais de leur exclusion. Puis en 1981, ils signent aussi la Déclaration de San José (Costa Rica) pour dénoncer la perte de l'identité culturelle des populations indiennes. Significativement, les représentants mexicains qui y assistèrent étaient tous des

---

<sup>4</sup> Cette commission était composée d'une trentaine d'experts, la plupart d'entre eux des anthropologues indigénistes comme Gonzalo Aguirre Beltrán, mais aussi de quelques anthropologues de la nouvelle génération, critiques de l'indigénisme officiel, dont Arturo Warman, Guillermo Bonfil, Salomon Nahman, Gustavo Esteva, Luis Reyes, etc. (Oehmichen Bazan, 1999).

anthropologues travaillant pour l'État, qui en fait cooptait et monopolisait la « voix autochtone » dans les forums internationaux.

En effet, pendant les décennies 1970 et 1980, selon les témoignages recueillis par plusieurs anthropologues à l'époque même, « *la plupart des luttes indiennes se différencient très peu – dans leur caractère et dans le type de demandes revendiquées – des luttes entamées par les paysans pauvres* » (Mejía et Sarmiento, 1987 : 223). En fait, la « perspective ethniciste » (*Ibid.* : 55) était perçue par les organisations paysannes (qui pouvaient être constituées, même uniquement par des indiens) comme un mécanisme de cooptation stimulé par l'État. Ce mécanisme devait éviter que le mouvement indien renforce ses liens avec le mouvement paysan et ouvrier.

Les premières mesures visant à la « reconnaissance de la diversité » ainsi que la modification de l'article 4 de la Constitution ne peuvent donc pas s'expliquer uniquement comme le triomphe du mouvement autochtone. L'expression politique des populations catégorisées comme Indiennes était la lutte agraire (répartition de terres, crédits agricoles, démocratisation des organismes de représentation). Ces organisations ne voyaient pas dans la reconnaissance à leurs cultures la solution à leurs problèmes.

C'est dans ce contexte que le 1<sup>er</sup> janvier 1994 le soulèvement zapatiste bouscule l'ordre politique. C'est en effet à partir du soulèvement, puis des négociations de paix établies entre l'EZLN et l'État, que l'idée d'autonomie et de droits de populations indiennes mute de signification<sup>5</sup>. D'une demande pour un « aménagement » des institutions existantes, avec les outils fournis par les nouvelles lois, la revendication des droits des populations indigènes devient un espace de contestation contre le régime politique, une revendication de changement politique de fonds, qui d'ailleurs allait bien au-delà des droits autochtones ou droits à la diversité culturelle.

Le soulèvement de l'EZLN posait, par ailleurs, un défi à la conception du Mexique comme une nation uniformément métisse. D'abord parce que le mouvement mettait au grand jour la marginalisation de vastes secteurs de la population rurale et indienne, mais également parce que les rebelles cherchaient à être reconnus comme mexicains sans pourtant avoir à devenir métis. Par la suite, les négociations de paix entre l'EZLN et l'État donnent lieu aux Accords de *San Andrés* (du nom du village où les réunions ont eu lieu et où les accords ont été signés en 1996). Ces accords, traduits dans une initiative de loi (loi COCOPA), incluent, entre autres aspects, la reconnaissance constitutionnelle des communautés et des « peuples indiens » comme entités de droit public, avec notamment l'obtention de l'autonomie territoriale et politique. Il faudra attendre les années 2000 et 2001, quand l'EZLN et l'élaboration d'une loi sur les droits indiens reviendront au premier plan sur la scène nationale, suite au triomphe de Vicente Fox, premier candidat de l'opposition à devenir président de la République (élu en juillet puis investi en décembre 2000).

### **III. Reconnaître la diversité ou renouveler l'image de la nation ?**

L'utopie d'une nation qui reconnaît sa diversité circule donc dans des milieux sociaux et politiques bien distincts. Dans un premier temps elle a existé sous la forme d'une rhétorique étatique pour actualiser ou moderniser l'image de la Nation en accord avec les standards internationaux. En effet, alors que le PRI et l'État étaient disposés à abandonner la rhétorique

---

<sup>5</sup> Les causes et conséquences du soulèvement de l'Armée Zapatiste de Libération National (EZLN) sont trop vastes pour être traitées ici. Par ailleurs, il existe un grand nombre d'ouvrages abordant la question sous des angles divers. À ce sujet voir entre autres, Harvey (1998) ; Le Bot et Marcos (1997).

indigéniste et à laisser de côté toute revendication identitaire collective, les injonctions internationales de modernité et de progrès social indiquaient qu'au contraire, il était important pour un État qui se disait moderne de reconnaître et de promouvoir la diversité culturelle à l'intérieur de la Nation. Ainsi, l'État mexicain qui, au moment du vote de la résolution de 2007 à l'ONU, est déjà entré dans le marché libéral international et a accepté le multipartisme se voit contraint d'intégrer à son Récit national une norme contradictoire avec la politique des identités qu'il a conduite jusque là, et qui a contribué à le construire.

Alors que la révolte du Chiapas à tonalité indienne vient à peine d'être maîtrisée (La « Loi indienne » fut approuvée en 2002), il devient soudainement impératif de valoriser des identités indiennes particulières et d'impulser des projets culturels, sociaux ou économiques susceptibles de faire émerger des revendications politiques. Alors que l'idéologie du métissage (à la mexicaine) est au fondement des politiques identitaires mises en place par l'État postrévolutionnaire pour donner formes à un « peuple mexicain », comment accepter que cette voie ne soit plus tout à fait « moderne » et qu'aujourd'hui le relativisme culturel soit la boussole du progrès social ?

Au même moment, cette utopie a été reprise par des groupes subalternes, tels que les zapatistes ou d'autres organisations sociales pour contester la configuration nationale existante et réclamer qu'une meilleure place sociale et économique soit attribuée à ces groupes marginaux, catégorisés jusqu'alors comme « autres ». Or, la possibilité d'une transformation politique de fond telle que l'EZLN le demandait fut assez rapidement abandonnée, tout comme des changements constitutionnels. En effet, non seulement des autonomies territoriales et politiques ne sont pas créées, pas plus que des lois proches de l'affirmative action états-uniennes ou des politiques publiques contre la discrimination, etc. Toutefois, cet échec s'est accompagné d'une certaine sensibilisation sociale à la question indienne. En effet, l'idée du Mexique comme nation culturelle et ethniquement plurielle se fait de plus en plus présente, comme nouveau lexique associé à l'idée d'une société plus « juste » et plus « moderne »<sup>6</sup>.

Le principe de « reconnaître » la diversité se faufile, lentement, dans l'imaginaire idéal de la Nation comme un acte de justice. Une sorte de témoignage de la « bonne volonté » que l'État – ses élites – et la nation peuvent avoir envers ces « autres » internes qui ont servi à donner du prestige à tous (au Nous) sans pour autant en récolter des bénéfices. Une preuve enfin de la tolérance attendue du principe démocratique gouvernant les sociétés modernes et globales (Povinelli, 2006). Alors que les élites politiques se sont reconverties assez facilement aux discours démocratique et libéral, cet ultime aggiornamento est sans doute le plus difficile à gérer tant l'idéologie du Métis et le préjugé par rapport aux Indiens réels (à différencier des Indiens pré-colombiens) avaient été intériorisés (dans les corps) des élites comme une source incorporée de leur position. Mais malgré le peu de changements concrets, il est possible d'affirmer qu'au début du XXI<sup>e</sup> siècle, la diversité comme symbole de modernité était « rentrée dans les mœurs », soit comme critique du régime monolithique du PRI-État (à droite et à gauche), soit comme un des versants du discours hégémonique du régime qui se mettait en place à la suite des réformes économiques dites « néolibérales ».

Ce qui auparavant se trouvait en marge de la définition de la communauté imaginée au Mexique – l'altérité représentée par les Indiens – se trouve aujourd'hui au cœur de la nouvelle

---

<sup>6</sup> Cette nouvelle rhétorique, faut-il le signaler, n'a pas entraîné les transformations de fonds prônées dans les rapports de pouvoir entre populations autochtones et l'État.

modernité que l'État se doit d'atteindre et synthétisée dans la notion de « reconnaissance de la diversité ». En ce sens, ce que cette « reconnaissance » est en fait en train d'admettre n'a pas tant à voir avec une amélioration du niveau de vie des populations autochtones, mais plutôt avec l'image idéale du « nous », de la Nation, aujourd'hui suffisamment moderne pour tolérer sa diversité. En même temps, ce rapprochement entre la Nation et son « autre » permet aujourd'hui aux mouvements autochtones de parler au nom de la Nation et de revendiquer des droits comme un devoir national, une dette.

### **Bibliographie**

- ALONSO, A. M. (2005), « Territorializing the Nation and "Integrating the Indian": "Mestizaje" in Mexican Official Discourses and Public Culture », in Hansen T. B. et Stepputat, F. (eds.), *Sovereign Bodies. Citizens, Migrants, and States in the Postcolonial World*, Princeton, Princeton University Press.
- ASSIES, W., VAN DER HAAR, G. et HOEKEMA, A. J. (eds.) (2000), *The Challenge of Diversity. Indigenous peoples and reform of the State in Latin America*, Amsterdam, THELA THESIS.
- BARTRA, R. (2003), *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, Mexico, Grijalbo.
- EPSTEIN, C. (2008), *The power of words in international relations: birth of an anti-whaling discourse*, Massachusetts, MIT Press.
- HARVEY, N. (1998), *The Chiapas Rebellion. The Struggle for Land and Democracy*. Durham et Londres, Duke University Press.
- LE BOT, Y. et MARCOS (1997), *Le rêve zapatiste*. Paris, Seuil.
- LOMNITZ, C. (1998), *Modernidad Indiana. Nueve ensayos sobre nación y mediación en México*, Mexico, Planeta.
- LÓPEZ CABALLERO, P. (2009), « The effect of othering. The historical dialect of local and national identity among the originarios, 1950-2000 », *Anthropological Theory*, 9(2), pp. 171-187.
- MEJIA, M.-C. et SARMIENTO, S. (1987), *La lucha indígena : un reto a la ortodoxia*, México, Siglo XXI.
- OEHMICHEN BAZAN, C. (1999), *Reforma del Estado : Política social e indigenismo en México, 1988-1996*, Mexico, UNAM-IIA.
- PALERM, A. (1975), « La disputa de los antropólogos mexicanos », *América Indígena*, 35, pp. 165-173.
- POSTERO, N. et ZAMOSC, L. (eds.) (2004), *The Struggle for Indigenous Rights in Latin America*, Sussex, Sussex Academic Press.
- POVINELLI, E. (2002), *The cunning of recognition: indigenous alterities and the making of Australia multiculturalism*, Dumbarton Oaks, Duke University Press.
- RECONDO, D. (2009), *La démocratie mexicaine en terres indiennes*, Paris, Karthala.
- SIEDER, R. (ed.) (2002). *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*, Londres, Palgrave Macmillan.
- VAN COTT, D. L. (2000), *Friendly Liquidation of the Past : The Politics of Diversity in Latin America*, Pittsburgh, Pittsburgh University Press.

### **Sites Internet :**

<http://cronica.diputados.gob.mx/>

<http://www.ilo.org/indigenous/Conventions/no107/lang--es/index.htm>

<http://www.ilo.org/indigenous/Conventions/no169/lang--es/index.htm>