

DÉMOGRAPHIE ET CULTURES

*Colloque international de Québec
(Canada, 25-29 août 2008)*



**ASSOCIATION INTERNATIONALE DES DÉMOGRAPHES DE LANGUE FRANÇAISE
A I D E L F – 133, boulevard Davout – 75980 Paris Cedex 20 (France) – <http://www.aidelf.org>**

Cultures en mouvement : mobilité des hommes et diffusion/dilution des croyances au Mexique

Daniel DELAUNAY

Directeur de recherche, Institut de Recherche pour le Développement, UMR 201
« Développement et sociétés ». Université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne et IRD.

Deux fondamentaux culturels de l'Amérique latine façonnent son histoire depuis la Conquête : l'identité « indigène » héritée des peuples amérindiens et la religion catholique qui a rapidement acquis un monopole quasi absolu. La dilution séculaire de l'appartenance ethnique, qui a suivi et prolongé le déclin démographique des populations indigènes, se voit aujourd'hui infléchie par des expressions identitaires réaffirmées. Depuis les années 60, la foi catholique recule à son tour face aux églises évangélistes qui ont tout particulièrement su convaincre les populations indigènes (Bastian 1994). Au Mexique, ces deux traits culturels majeurs ont aussi une géographie qui rappelle cette histoire et annonce une évolution sur laquelle ce travail s'interroge. La dynamique de ces traits culturels, par diffusion ou dilution, a une composante qui intéresse le démographe : la migration des hommes. L'analyse de la relation croisée entre le mouvement des croyances et des hommes est instructive tant pour la connaissance des phénomènes culturels, en particulier leur dynamique spatiale, que pour celle des migrations, notamment celles des groupes religieux ou ethniques susceptibles de suivre des motivations spécifiques. Le rapprochement conduit à s'interroger sur les ressorts culturels de la migration, s'il en est.

Les cultures se déplacent par la diffusion des idées. Les évangélistes réussissent cette conquête des croyances par le recours massif à des moyens modernes de communication, une organisation transnationale, des groupes-cibles choisis (*unreached groups*) (Colonomos 1994). La dimension continentale de l'entreprise de conversion, elle-même transnationale, fait que l'on oublie de s'interroger sur sa géographie, les stratégies locales de son action. Et finalement on sait mal ce qui fait, qu'ici plutôt qu'ailleurs, tels groupes changent leurs identités ou leurs croyances. Mais, en emportant ses convictions, le migrant change la géographie des identités ; d'où l'intérêt de suivre les changements du peuplement pour révéler des déplacements de minorités ethniques ou religieuses, mieux les mesurer. La location précise de ces mouvements, revêt une utilité politique quand, en ces lieux, se développe l'ostracisme ou la discrimination à l'encontre de certaines minorités ethniques ou religieuses, qui peuvent être perçus comme sectaires. La géographie de la diffusion des croyances est un élément de réponse à la question fréquente de savoir si la migration internationale mexicaine vers les États-Unis appuie l'implantation des églises, contribue à la diffusion de cette foi ?

Préciser le profil démographique des migrants indigènes ou protestants contribue à distinguer les motivations économiques des contributions religieuses culturelles à la logique de leurs mobilités. La migration des indigènes soulage les discriminations économiques dont ils sont victimes dans les territoires où ils ont été relégués. En même temps, leur adhésion importante à l'église protestante a aussi des origines sociales ; celle-ci trouve en général plus d'échos auprès des déclassés. Un diagnostic statistique peut-il être proposé à la plus grande mobilité des croyants évangélistes ? Est-elle seulement le fait des indigènes, ou plus généralement des pauvres ; est-elle plutôt favorisée par l'idéologie adoptée en faveur de l'épargne personnelle, de la renaissance, voire de la réussite sociale, prisée par les Évangélistes ?

Ce travail tente de répondre à ces questions en saisissant l'opportunité offerte par les microdonnées censitaires mexicaines à deux dates (1990 et 2000) ; seule cette source, familière

à la discipline, autorise d'obtenir la précision spatiale nécessaire au suivi des mouvements spatiaux et de mettre en œuvre les méthodes proposées pour y parvenir, à savoir des modèles à coefficients variables (De Leeuw and Kreft 1986; Longford 1993). Si les expressions identitaires religieuses ou ethniques sont très bien étudiées, elles sont moins souvent l'objet d'observations quantitatives méthodiques. Une des raisons, outre que la disposition des données requises est rare ou récente¹, est la réserve opposée aux catégories ethniques ou religieuses et leur usage en sociologie ou démographie quantitative. L'analyse présentée échappe en partie à cette critique car la religion et l'appartenance ethnique sont d'abord employées comme marqueurs des migrations ; mais les réserves qu'inspire néanmoins cet usage ne seront pas ignorées. L'objectif est bien plutôt de s'interroger sur les médiateurs démographiques de la diffusion des traits culturels : qui sont les personnes qui accueillent, ici plutôt qu'ailleurs, ces croyances ou pratiques nouvelles, abandonnent telles autres ? Est-ce l'effet direct d'un prosélytisme sélectif des églises protestantes évangélistes, une meilleure réceptivité de certains groupes sociaux, des effets contextuels du lieu habité ? Les indigènes, les plus pauvres des Mexicains, oublierait-ils leurs origines avec l'ascension sociale, la migration vers les villes ?

L'exercice est néanmoins méthodologiquement délicat avec les seules données transversales des recensements car elles ne permettent pas de suivre les individus ou cours de leurs trajectoires migratoire et confessionnelle. On dispose seulement de deux points d'observation, avec une bonne continuité des catégories religieuses et ethniques². Ce travail cherchera à surmonter cet obstacle par l'analyse des microdonnées censitaires, qui dressent un profil précis de ce qui distingue les indigènes et les protestants. La comparaison dans le temps de ces caractéristiques apportent la mesure des altérations de leur identité. Évidemment, ces composantes identitaires ne sont pas indépendantes ; mais le modèle statistique aide à faire la part de chacune dans cette dynamique. À cela s'ajoute une grande qualité des recensements, celle de pouvoir observer ces changements, à une échelle locale fine. Cette précision est indispensable pour documenter les migrations, leur contribution à l'environnement immédiat, les différences de peuplement. Une dernière vertu de l'espace est de donner les moyens de surmonter la courte vue des modèles statistiques : la géographie des mouvements, de l'hétérogénéité des pratiques et croyance donne parfois à voir les influences culturelles que les statistiques ignorent. Il suffit pour cela qu'elles s'inscrivent dans le territoire, dans le climat ; tirent parti des ressources ou des pénuries locales. Cette cartographie peut trouver un intérêt dans la lutte localisée contre la pauvreté, les discriminations ethniques.

L'exposé est mené en deux étapes. Il débute par le profil démographique des indigènes et des protestants/évangélistes selon l'âge, le sexe, l'éducation, l'activité économique et surtout la situation migratoire à la date du recensement. Il est ensuite comparé aux deux dates, selon deux formulations : les caractéristiques sont d'abord évaluées un par une, pour tester leur influence brute, puis dans un modèle complet qui dégage leur influence nette, *ceteris paribus*. Parallèlement, la carte de la répartition des indigènes et des protestants est montrée au côté de celle des changements, tels qu'ils sont observés durant la décennie encadrée par les deux derniers recensements. Un mot de la division spatiale employée. La taille de l'échantillon de 1990 (1% des Mexicains) est trop faible pour décrire les appartenances rares pour le détail des

¹ Et qui justifie de prendre pour exemple le Mexique, qui fournit les recensements de 1990 et 2000 sous la forme d'échantillons à 1% (en 1990) et 10% en 2000 ; avec le relevé des deux variables ethniques (sous la forme des langues vernaculaires parlées) et de la religion.

² Elle vaut pour la variable « indigène » qui est identifiée par la langue vernaculaire connue en 1990 et 2000. Le dernier recensement y ajoute une déclaration du sentiment d'appartenance, qui ne peut pas être utilisé pour les comparaisons temporelles. La catégorie religieuse a également été détaillée dans le formulaire censitaire de 2000, surtout en direction de la religion protestante, pour répondre à l'extension diversifiée des églises au Mexique. Cependant, ces nouvelles catégories ne chevauchent pas les anciennes et la comparaison reste acceptable au prix de regroupements.

2400 communes du pays. Certaines accueillent des effectifs insignifiants d'indigènes et/ou de protestants, la lecture du phénomène est brouillée par le hasard. Un regroupement en régions est opéré, selon une division territoriale proposée par l'INEGI, en 197 régions, choisies en respectant la cohérence économique et démographique des communes. La carte en devient plus lisible, les estimations plus robustes.

Cette géographie montrée, il revient de l'analyser dans la perspective d'une meilleure perception des pratiques migratoires, avec l'espoir de pouvoir distinguer les phénomènes de diffusion et de dilution des deux marqueurs identitaires retenus. Pour y parvenir, les modèles de régression identitaires précédents sont repris en laissant varier les coefficients selon les régions, pour préciser la diversité locale du profil national. Il s'agit de savoir si certaines influences ont une empreinte territoriale. Les femmes sont sensiblement plus nombreuses à adhérer aux nouvelles religions, mais la géographie de l'inclination féminine n'est peut-être pas homogène ; surtout si ses motivations sont liées à la modernité ou à la pauvreté. C'est ainsi que l'on peut établir que la discrimination économique à l'encontre des indigènes, toutes choses égales par ailleurs, se concentre sur leurs territoires, justifiant l'hypothèse d'une réponse migratoire.

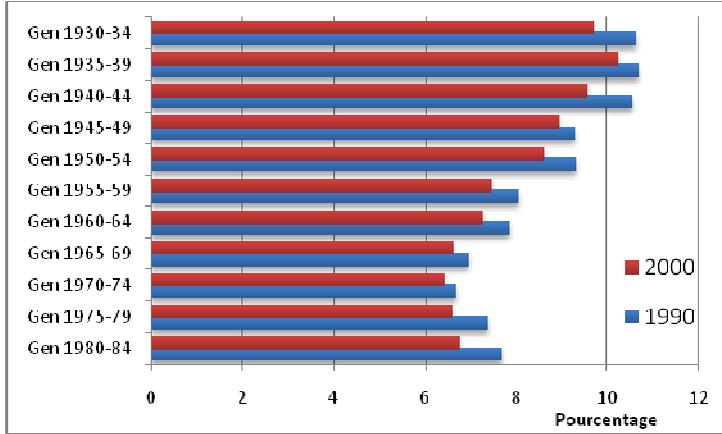
L'actualité des dynamiques anciennes

Le préliminaire indispensable à l'étude proposée des dynamiques territoriales est de chercher à savoir qui sont les Indigènes et les Protestants/Évangélistes, ensuite où ils se trouvent, et s'ils ont changé au cours des années 90. Pour ce faire, on s'appuie sur les caractéristiques relevées par les recensements, aux deux dates, en prenant soin de conserver la formulation des modèles. Mais certaines de ces contributions démo-économiques sont associées entre elles, il convient donc de les analyser simultanément pour faire la part de leur influence particulière, en propre. Les cartes du peuplement selon chaque trait culturel et son évolution entre 1990 et 2000 sont présentées après chaque profil statistique.

Le profil de l'Indigène et son évolution entre 1990 et 2000

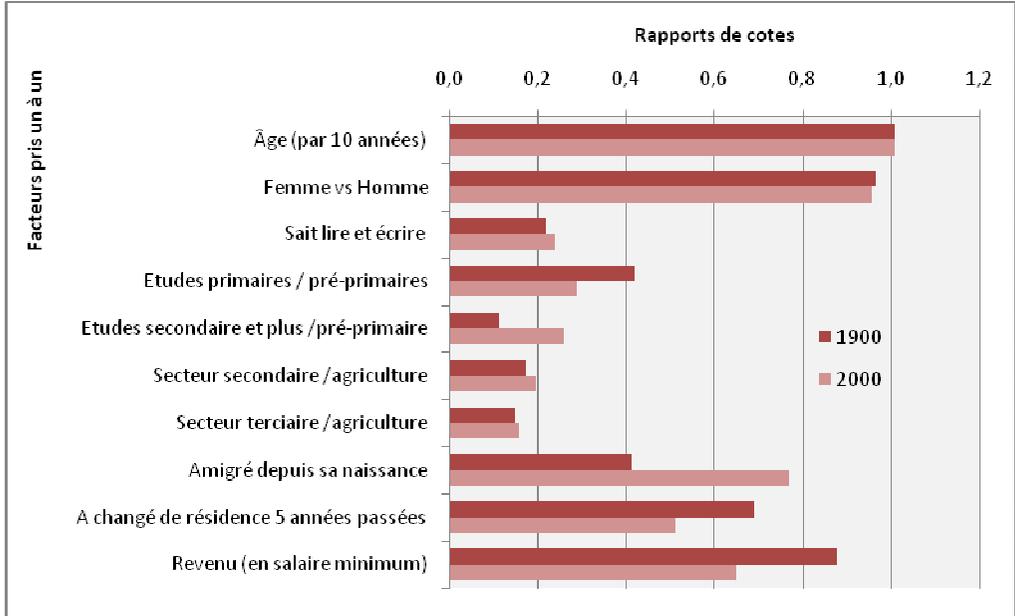
Parmi les caractéristiques retenues pour identifier le peuple d'origine amérindienne, l'âge a un statut particulier. Au contraire d'autres phénomènes étudiés par le démographe, on serait en peine de supposer une variation identitaire au rythme du cycle de vie. C'est bien l'effet des générations qui prévaut dans le sens où les plus anciennes reconnaissent une meilleure pratique et connaissance des langues vernaculaires. Cela témoigne soit d'une perte identitaire liée notamment à la meilleure scolarisation des jeunes générations, et probablement aussi à l'effet du temps sur l'oubli de ses origines par certains individus. Pour faire la part de ces deux formes de dilution de l'appartenance ethnique, observons comment se distribuent les indigènes selon les générations, observées aux deux dates.

FIGURE 1 : ÉVOLUTION DE L'APPARTENANCE INDIGÈNE SELON LES GÉNÉRATIONS, EN 1990 ET EN 2000



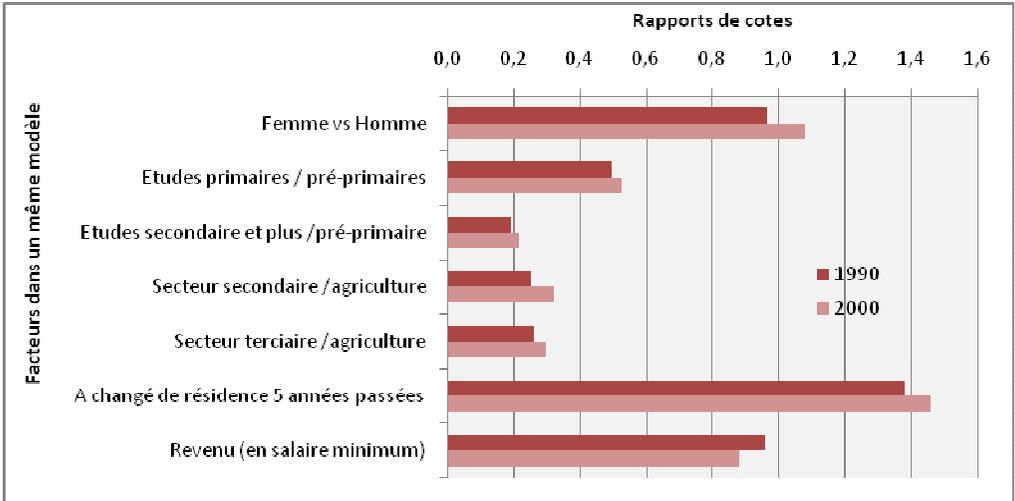
On y voit, qu'en une décennie, toutes les générations connaissent une réduction considérable (de l'ordre de 6-10%) des personnes qui se déclarent indigènes. La surmortalité des indigènes et une émigration internationale chez eux plus intense pourraient contribuer à ce recul, mais certainement pas de cette ampleur, surtout pas à tous les âges. Le temps contribue doublement à la perte identitaire. Le temps court, pour toutes les générations, voit des indiens devenir mexicains, à l'occasion de la vie urbaine et probablement d'une certaine ascension sociale. Le temps historique également : les jeunes générations délaissent la tradition parentale, sans doute à l'occasion d'une scolarisation plus intense. À l'exception cependant des générations récentes, depuis les années 70, qui témoignent d'une augmentation de l'indianité, résultat de la plus grande fécondité des populations indiennes, avérée par plusieurs études (Delaunay 2000). On assiste donc à un phénomène de reconquête démographique qui suspend un abandon séculaire.

FIGURE 2 : LES CONTRIBUTIONS EN PROPRES DES VARIABLES QUI CONTRIBUENT À L'IDENTITÉ INDIGÈNE



Le peuple indigène privilégie un habitat rural, est plus pauvre, fortement concentré en certains territoires traditionnels, moins scolarisé, qui s'emploie de préférence à des activités agricoles. Établir la contribution en propre de chaque caractéristique dépend beaucoup du choix du modèle, qui doit considérer certaines revendications identitaires des intéressés (tradition orale, mode de vie rural, attachement au lieu...) et dont pourrait tenir compte le choix des variables. Pour mieux comprendre ce qui change dans les discriminations à l'encontre des indigènes, entre 1990 et 2000, deux régressions logistiques ont été construites à chaque date. La première description (Figure 2) retient un ensemble de caractéristiques mais prises une à une : on calcule donc autant de modèles que de variables pour estimer leur contribution en propre de chacune à l'identité indigène. Ensuite, un choix de variables indépendantes est assemblé dans un seul modèle³, dont on observe l'évolution durant les années quatre-vingt-dix (Figure 3).

³ Construit progressivement pour déceler les colinéarités.

FIGURE 3 : LES CONTRIBUTIONS DÉMOGRAPHIQUES À L'IDENTITÉ INDIGÈNE, *CETERIS PARIBUS*

Il en ressort un profil et une évolution. Les *hommes* sont sensiblement majoritaires, mais l'équilibre est atteint en 2000 quand on tient compte des migrations, des secteurs d'activité ; les femmes indigènes ont, peut-être plus que leurs compagnons, la possibilité de prendre la distance par rapport à leur origine, par l'emploi domestique en ville et le mariage. Ce sont des personnes moins *alphabétisées*, ou qui se contentent plus souvent d'une scolarité primaire. Cette caractéristique est cependant trompeuse car l'éducation républicaine est un facteur d'intégration puissant et contribue donc à l'abandon du sentiment d'appartenance. En 2000, des progrès ont été sensibles pour l'alphabétisation et surtout pour le cycle secondaire mieux suivi, une scolarisation qui en s'étoffant, fait relativement reculer la prédominance du cycle primaire. Au vu de la remarque précédente, on peut également penser que la fierté indigène retrouvée ne dissuade plus de s'en cacher quand on a suivi une scolarité plus achevée. La présence indigène recule quand on s'élève dans *l'échelle des revenus* ; ce qui, comme l'éducation, peut s'interpréter comme l'abandon d'une identité indigène avec l'ascension sociale⁴. Néanmoins, cette pauvreté relative résiste bien quand on introduit d'autres variables qui contribuent à la productivité (capital humain, secteur d'activité). Une analyse plus fine montre que le revenu indigène augmente, mais bien moins que dans le reste de la population : les autres variables discriminantes du revenu en 1990 (l'activité et surtout la région de résidence) le deviennent plus encore en 2000 (Delaunay 2007). La *migration*, le phénomène central dans la présente analyse des « mobilités culturelles », fait preuve de variations complexes selon le modèle et la date. Une première précision statistique est nécessaire à ce point de l'argumentation. Le recensement mexicain ne retient que les changements de résidence entre les états fédéraux, exclusivement, au nombre de 32, soit un découpage grossier. Échappent à la mesure toutes les mobilités proches et de moyenne distance, réalisées à l'intérieur des limites de chaque état provincial. En valeur absolue, les indigènes sont moins mobiles que les autres Mexicains. En 1990, la différence est forte en relation à l'état de naissance que les indigènes ne quittent pas volontiers. En revanche, la mobilité résidentielle des cinq dernières années est moins distinctive ; ce qui serait la marque de migrations plus courtes dans le temps et/ou plus lointaines dans l'espace, au-delà des limites administratives de l'état. En 2000, cette répartition

⁴ La pauvreté définit aussi l'Indigène, s'en revendiquer c'est aussi l'admettre (Lavaud, J.-P. and F. Lestage (2002). « Contar a los indígenas : Bolivia, México, Estados Unidos. » *T'inkazo* 13: 11-37.

s'inverse : la mobilité récente (depuis 1990) fait moins la différence que la migration depuis la naissance. Cela confirme des déplacements plus lointains et plus durables, notamment des plus jeunes générations. La constatation, dans le modèle complet, d'une surmobilité des indigènes une fois contrôlés le capital humain, les revenus, les secteurs d'activité (et leur pauvreté, non introduite dans le modèle présenté) semble indiquer une migration économique intense, renforcée en 2000. D'autres analyses, à partir des mêmes données censitaires, indiquent que la migration réduit considérablement le risque de pauvreté pour les indigènes. En quittant les territoires du peuplement traditionnel, ils échappent à une double discrimination territoriale et ethnique : ces terres traditionnelles offrent moins d'opportunités et la pauvreté prévaut, mais surtout la discrimination à l'encontre des Indiens y est plus grande (Delaunay 2007).

À son tour, l'impérative migration économique contribue-t-elle à la diffusion de l'identité indienne ? La simple cartographie des différences régionales de la présence indigène apporte pour le moins une indication des variations locales du peuplement, dans un contexte rappelons-le de recul général de l'appartenance ethnique. Une première carte (Figure 4) donne la localisation en 1990 des indigènes exprimée en pourcentage, la suivante la variation de cette mesure, en points de pourcentage donc (Figure 5). Notons que ces variations jouent à la marge, pour des variations fines du pourcentage ; la discrétisation des données pour la représentation suit les quantiles, parfois légèrement remaniés.

FIGURE 4 : RÉPARTITION DU PEUPLEMENT INDIGÈNE EN 1990

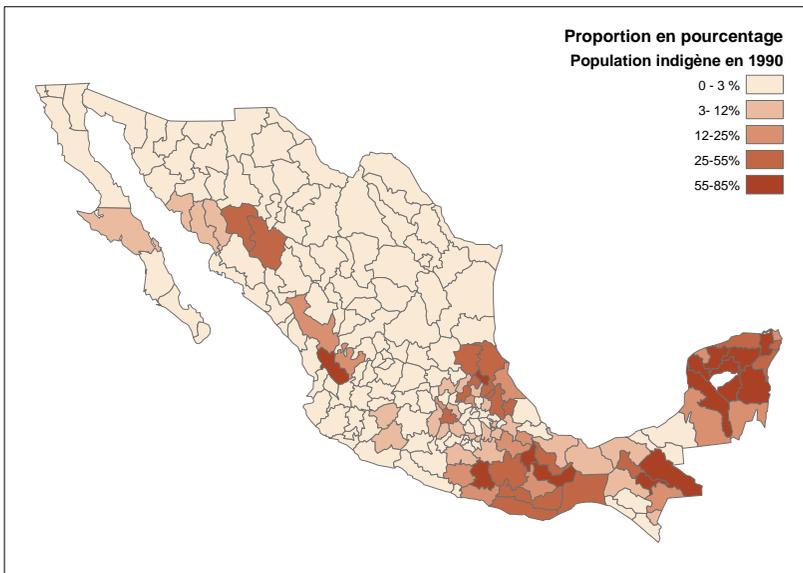
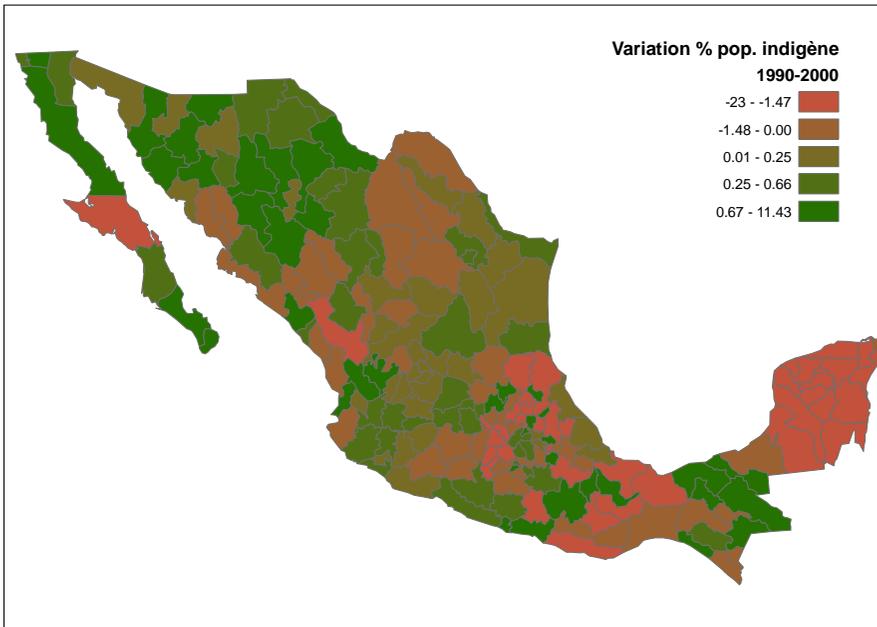


FIGURE 5 : VARIATION DU PEUPEMENT INDIGÈNE ENTRE 1990 ET 2000



La carte des changements est très expressive, mais mobilise deux interprétations que l'on aimerait dissocier. Le recul peut être dû à dilution du sentiment d'appartenance ou bien à la dispersion spatiale des peuples indigènes dans le reste du pays. La dilution est générale comme en témoigne la Figure 1 de l'évolution de chaque génération ; mais évolue-t-elle différemment selon les lieux ? Pour l'interpréter, on peut supposer que l'oubli de la langue indienne risque d'augmenter avec la distance mise entre les communautés et les terres d'origine. Si cette hypothèse tient, la carte s'interprète en termes de migration spécifique des Indigènes et donc de leur géographie particulière. L'identité indigène devient un marqueur statistique pour suivre des mouvements qui ne sont pas directement observés à cette échelle spatiale fine⁵. Le recul numérique de la culture indigène est surtout sensible dans la péninsule du Yucatan, une partie de Oaxaca et dans la Huasteca du centre-Nord ; trois zones de peuplement traditionnel. La perte se remarque également sur des territoires plus étroits ou isolés tel dans la Sierra Madre occidentale (Tarahumara), ce qui au total touche la majorité des territoires indigènes. Les zones qui voient une augmentation du peuplement indigène sont situées aux marges du pays Maya notamment dans les interstices des territoires traditionnels du Chiapas et du Yucatan, la côte centrale et occidentale du Pacifique, la basse Californie et le Nord-Ouest du pays. Cette cartographie est construite sur les quantiles de la distribution et porte sur des valeurs fines de la variation ; ce n'est pas une diffusion massive, mais elle signifie très probablement un mouvement migratoire des populations indigènes soit vers les périphéries des capitales régionales dynamiques (Hermosillo, Tijuana, Monterrey, Guadalajara, Mexico, Puebla...), soit vers des terres basses ou moins occupées à la marge des territoires d'origine, dans un mouvement de débordement. La transition démographique plus tardive va alimenter la tendance pendant un temps encore ; cette carte a donc une certaine valeur prédictive. Cette géographie confirme que ce mouvement a un double intérêt économique (Cf. supra), celui d'échapper à la pauvreté plus lourde dans les terres indigènes, mais aussi afin de se soustraire

⁵ Rappelons que les migrations ne sont mesurées qu'entre les états.

d'une discrimination plus intense, en termes de revenus respectifs entre les Indigènes et les autres.

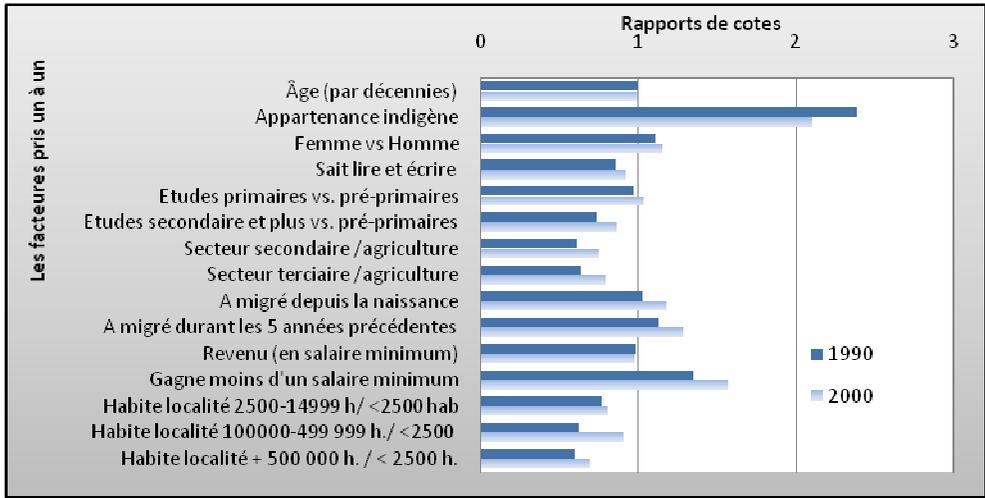
Le profil démographique des protestant et son évolution entre 1990 et 2000

Prenant le contre-pied du recul de la culture indigène (de 7,62% en 1990 à 7,33% dix ans après), la religion protestante, incluant les évangélistes majoritaires, gagne des adeptes ; en dix ans, ils passent de 4,86% de la population en 1990 à 7,57% en 2000. En nombre absolu, leur effectif double. Pour dresser le tableau de cette évolution, on procède à l'identique que pour l'identité indigène, à savoir un double jeu de modèles aux deux dates. Les caractéristiques des personnes protestantes sont d'abord testées une par une, successivement par autant de modèles logistiques (voir Figure 6) pour mesurer leur influence propre sans corriger leurs influences croisées. Le second résultat (Figure 7) compare l'évolution des paramètres du modèle complet entre 1990 et 2000 ; chaque effet étant alors estimé en contrôlant la contribution des autres facteurs. *L'âge* est peu discriminant, avec une infime montée pour les plus jeunes, ce qui confirmerait l'hypothèse spontanée d'une meilleure réceptivité des jeunes adultes. Considérant sa faible importance, et comme ce n'est pas un effet du cycle de vie, cette variable n'est pas introduite dans le modèle complet (ce qui gommerait les évolutions dans le temps). Les nouvelles religions ont très clairement trouvé un terreau favorable parmi les *indigènes*, deux fois plus nombreux à s'être convertis que les autres Mexicains. Cet impact baisse très peu quand le modèle contrôle ce qui identifie par ailleurs les indigènes (éducation, agriculture, habitat rural...) confirmant que ces pratiques religieuses sont attachées avant tout à l'appartenance ethnique. Tout en restant importante, cette acceptation baisse un peu en 2000 (rapport de cotes de 2.11 en 2000 pour 2.39 en 1990) ce qui peut signifier tout aussi bien la conversion plus rapide des autres Mexicains, ou l'abandon de l'appartenance ethnique chez les indigènes protestants. Cette légère évolution est confirmée dans le modèle complet. Les *femmes* se convertissent plus volontiers, plus en 2000 que dix ans auparavant : à la fin des années 90, être femme augmente de 15% les chances d'être de cette confession. Il est généralement admis que les églises protestantes sont plus attentives aux difficultés rencontrées par les Mexicaines, notamment dans leurs rapports conflictuels avec les hommes (Porcile Santiso 1991). Leur inclination religieuse n'est pas due à d'autres caractéristiques liées au sexe, elle se confirme après avoir contrôlé ce qui peut distinguer socialement les hommes des femmes. L'observation brute indique que les personnes *non alphabétisées*, ou *moins scolarisées*, se tournent plus volontiers vers les églises protestantes ; mais cette différenciation s'atténue et même disparaît pour l'école primaire en 2000. Surtout, elle ne résiste pas à la correction de l'appartenance ethnique, des activités et de la résidence rurales, des revenus. Au Mexique, le prosélytisme protestant a privilégié les *campagnes* ou bien il y a trouvé un terreau plus favorable ; les chiffres disent en tout cas sa réussite dans les zones peu denses, auprès des personnes occupées aux activités agricoles. La probabilité de trouver des protestants décroît avec la taille de la localité entre 25% et 40% en 1990 ; le passage au secteur *secondaire ou tertiaire* voit un recul de cette ampleur. Tout indique qu'en 2000 mieux qu'en 1990, le protestantisme s'implante dans les villes, notamment les villes moyennes, une conclusion qui doit être assortie d'un bémol statistique⁶. En 2000, on trouve 9.4 % de protestants chez les *migrants récents* (depuis 1995) et 7,5% chez les non-migrants. Tant pour la migration depuis la naissance que les changements résidentiels récents (entre les entités fédérales) les protestants sont plus mobiles. Et cette caractéristique intéressante ne s'explique ni par l'âge, ni par l'éducation ou les revenus, voire même l'appartenance ethnique... Autrement dit, la plus

⁶ La comparaison est incomplète à cause du changement des catégories de taille des localités, plus détaillée en 2000. Il n'est donc possible de ne rendre compte des évolutions entre les classes identiques. De plus, certains bourgs ou villes passent dans une catégorie supérieure par simple croissance démographique : on ne compare pas les mêmes populations.

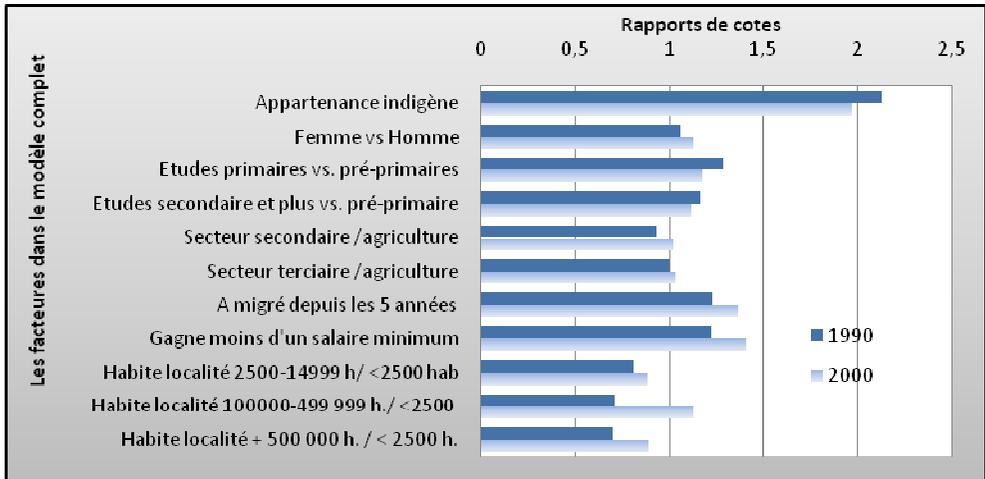
grande mobilité résidentielle des Protestants se maintient quasi à l'identique pour toutes les formulations du modèle identitaire. Cette prédisposition religieuse à la migration n'a donc pas de fondements démographiques ou économiques, elle n'est pas imputable à une plus grande pauvreté, discrimination, comme dans le cas de la migration indigène, elle n'est pas l'expression de l'exode rural.

FIGURE 6 : PROFIL DES PROTESTANTS ET ÉVANGÉLISTES, FACTEURS PRIS UN À UN



Ces résultats apportent des informations sur la mobilisation sociale par les Évangélistes au Mexique ; le portrait du protestant mexicain met l'accent sur les personnes marginalisées : des femmes, des indigènes, des pauvres, des petits paysans. Dans la compétition qui a opposé, dans les années 70, l'idéologie de la libération qui dénonçait l'échec social de l'Église, le pentecôtisme fait aujourd'hui figure de religion populaire en puisant dans le registre de l'exorcisme, de la guérison, donnant une large place aux pratiques glossolales. La nouvelle religion a manifestement séduit les masses paysannes, déracinées et anomiques, migrant vers les banlieues (Bastian, J-P.). Cet auteur rappelle les explications souvent citées à l'échec social de la théologie de la libération, à savoir une théologie de clercs, blancs pour la plupart, en faveur des pauvres qu'il fallait « conscientiser », une église pour les pauvres plutôt que par les pauvres. En revanche, le pentecôtisme développe un véritable leadership religieux populaire autour de pasteurs-guérisseurs d'origine majoritairement indienne, noire et métisse, laissant leur place aux femmes. L'autre information utile, en même temps qu'intrigante pour le démographe, serait une disposition « culturelle » des croyants à la migration interne, du moins celle que l'on peut mesurer, entre les états. Des observations de terrain notent les prédispositions pour cette religion chez les immigrants dans les périphéries, ou la ceinture périurbaine (Casillas and Hernández 1990). Les messages envoyés en faveur de l'épargne personnelle, opposée aux dépenses collectives, de la réussite et de la mobilité sociale, doivent convaincre certains fidèles à compter sur leurs propres forces, prendre en charge leur avenir par la migration. L'organisation en réseau, transnationale des églises contribue peut-être à cette mobilisation physique. On delà de ces quelques pistes d'interprétation (Bastian 2007), on se contentera d'interroger les configurations spatiales de ces croyances, leurs dynamiques et surtout, dans la seconde partie, des inflexions locale de ce rapport entre la religion et la migration.

FIGURE 7 : PROFIL DES PROTESTANTS ET ÉVANGÉLISTES, MODÈLE COMPLET



La carte de la répartition des protestants et évangélistes en 1990 (Figure 8) suggère une exposition à l'influence nord-américaine autour du Golfe du Mexique, au plus près du Texas et de la Floride, privilégiant les axes de la circulation à partir de la frontière, et surtout l'espace oriental dont on ne peut manquer de remarquer qu'il est voisin du Guatemala, et d'une Amérique centrale plus massivement convertie. À l'instar du pays voisin, cette région accueille un peuplement indigène majoritaire, plus réceptif ; caractéristique que l'on retrouve également dans la Huasteca de l'état de Puebla et les territoires isolés de la Sierra Madre occidentale. Cette carte peut se lire également en négatif en dégagant l'Occident (centre occidental), espace privilégié par la conquête espagnole, qui apparaît comme bastion de la « résistance » catholique.

FIGURE 8 : L'IMPORTANCE RELATIVE DES PROTESTANTS EN 1990

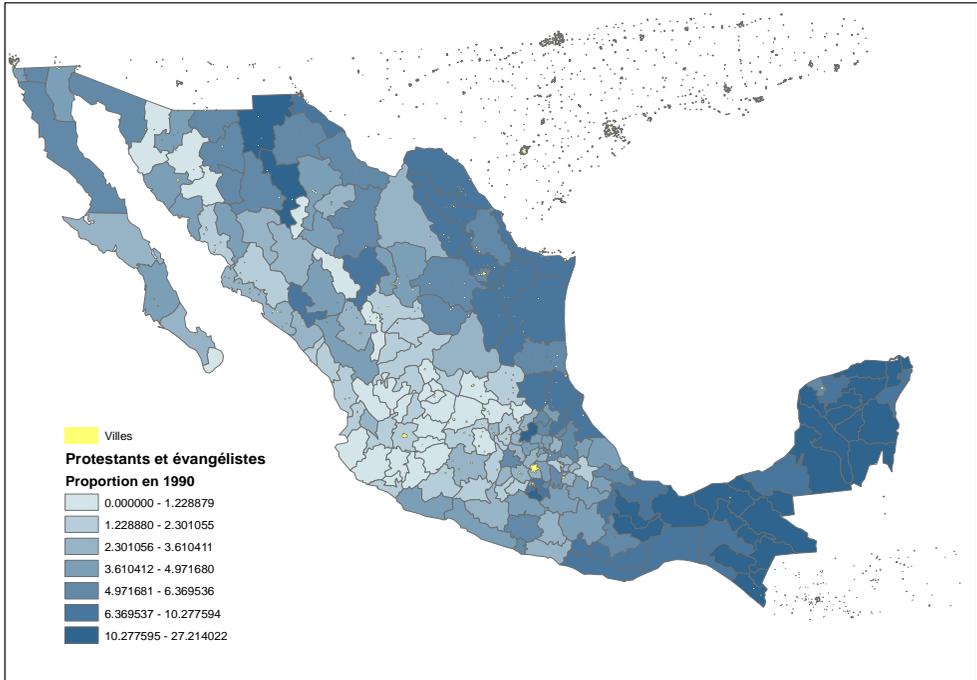
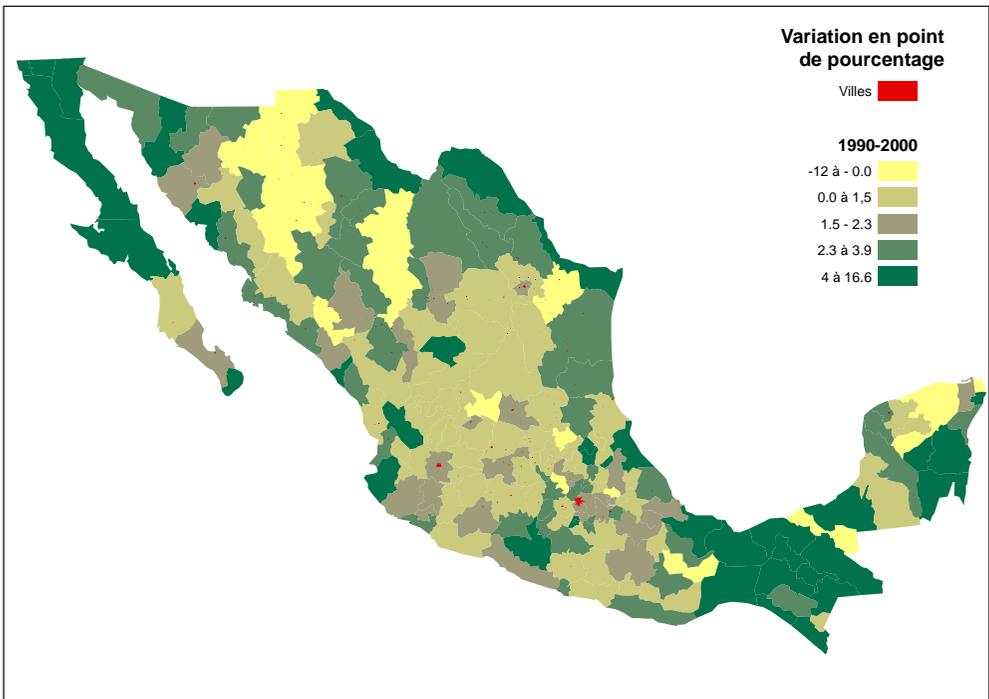


FIGURE 9 : VARIATIONS DE L'IMPORTANCE RELATIVE DES PROTESTANTS 1990-2000



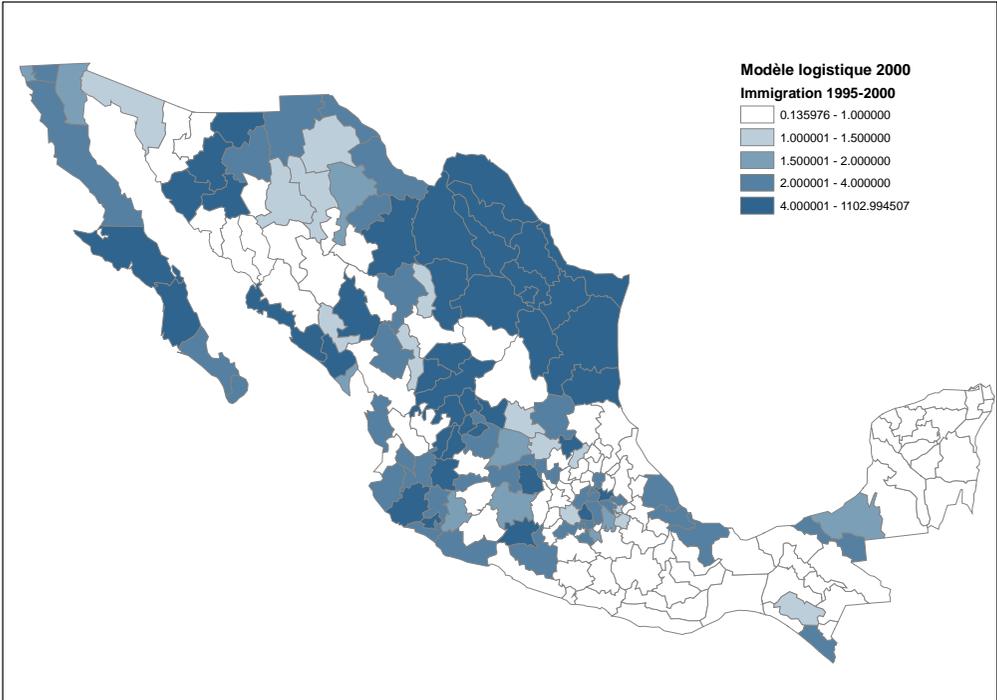
La variation de la présence numérique des protestants, exprimée en points de pourcentage, forme une géographie moins lisible⁷. L'observation visuelle immédiate suggère une diffusion d'origine plus frontalière, notamment en Basse Californie et avec le Texas, avec des prolongations côtières nettes ; ce sont des régions vers lesquelles se dirige une migration en provenance des terres hautes, vers les espaces qui ont bénéficié d'un développement économique associé à la culture d'irrigation, le tourisme ou les activités portuaires. L'altiplano est en général moins réceptif à la nouveauté religieuse. On y note la présence de régions qui, comme dans le Guerrero, entretiennent des mouvements migratoires anciens avec les États-Unis. Cette simple observation, si elle conforte la thèse d'un transnationalisme religieux par les échanges avec la diaspora américaine, ne suffit pas cependant à en faire la preuve. Le Chiapas, le Tabasco, Le Quintana Roo ne sont pas des régions traditionnelles d'émigration vers les États-Unis, pourtant la diffusion des croyances évangélistes s'y confirme, au-delà de l'implantation indigène séculaire. Le métissage pourrait ralentir le mouvement comme dans la région de Merida, au Nord de la péninsule.

Démographie spatiale de la diffusion, de la dilution des identités culturelles

Constater la simple géographie de ces changements manque notre objectif qui est d'utiliser l'espace pour affiner l'analyse démographique des dynamiques culturelles et de la migration. Pour y parvenir, une formulation simplifiée des modèles précédents est estimée pour chacune des régions économiques cartographiées. Plus précisément, s'inspirant de l'analyse multiniveau, la méthode utilise des modèles à coefficients variables : on laisse varier certains paramètres de la régression logistique, ceux des variables dont on veut tester l'influence locale. Il ne s'agit pas d'estimer autant de modèles indépendant que de régions, car dans ce cas, tous les paramètres changeraient et l'interprétation ne pourrait alors se faire qu'au cas par cas ; une tâche impossible pour autant d'unités. Les modèles mixtes permettent d'introduire une variation aléatoire d'un paramètre (ou plus) mais laissant les autres fixes, c'est-à-dire calés sur l'ensemble du pays.

⁷ Certaines incertitudes statistiques y contribuent. Tout d'abord, l'échantillon à 1% en 1990 est insuffisant, pour donner la mesure précise d'une présence infime en certaines régions, cela ajoute une variation très aléatoire qui se répercute de manière amplifiée sur les différences. Par ailleurs, les catégories retenues par le recensement de 2000 sont plus détaillées, ce qui fragilise la parfaite correspondance des déclarations aux deux dates ; mais le biais doit rester marginal.

FIGURE 10 : REPEUPLEMENT INDIGÈNE PAR MIGRATION RÉCENTE



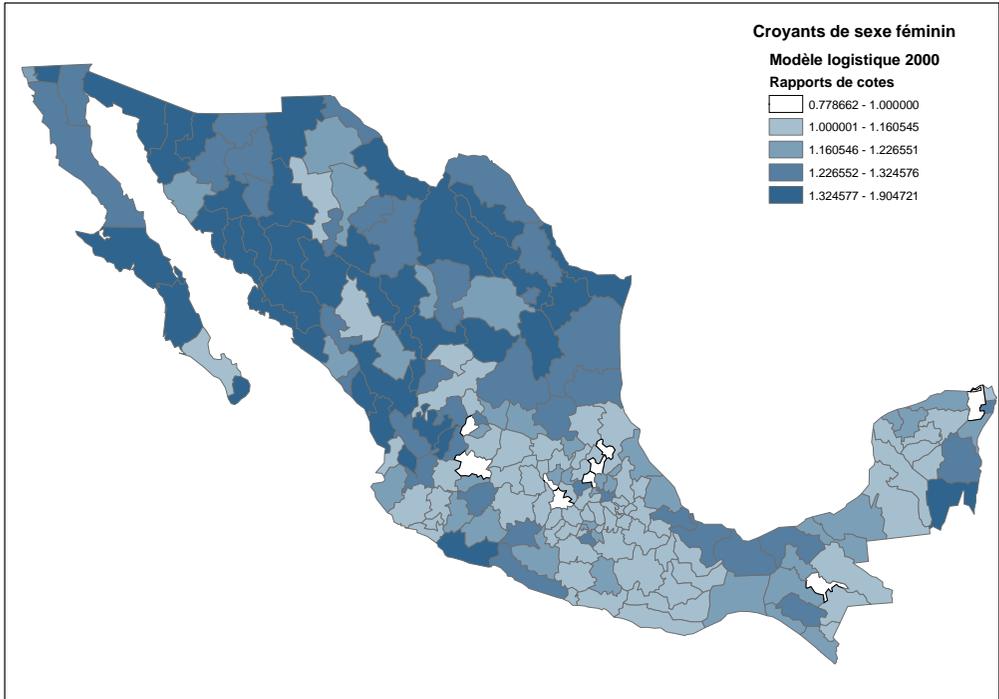
Prenons pour premier exemple une régression simple des relations entre l'appartenance indigène et la migration récente. Au niveau national, elle donne à comparer la mobilité interétatique chez les Indigènes et chez les autres Mexicains. Maintenant si l'on se situe dans la seule région d'arrivée des migrants, la même régression de l'appartenance indigène sur la migration permet de savoir si les arrivants sont relativement plus indigènes que les résidents. Cela nous apprend si la migration vient modifier le peuplement original⁸, modifiant le caractère culturel de la population. La carte suivante (Figure 10) représente cela, à savoir la variation du coefficient (la pente) de la régression logistique de l'appartenance indigène sur la qualité de migrant acquise entre 1995 et 2000. Il s'agit bien des changements de résidence entre les états, et d'aucune façon les migrations « de proximité » à l'intérieur de l'état, néanmoins importantes pour les populations indigènes qui occupent les espaces limitrophes de leurs territoires et les villes moyennes proches. Les zones soulignées en bleu sont celles où l'immigration « indianise » la population locale. Ce sont justement les lieux où se diffuse cette culture par déplacement des hommes. Inévitablement, les zones de la plus forte concentration indigène sont exclues (difficile d'apporter par migration plus de caractère ethnique qu'il n'y en a) mais le débordement vers les terres basses contiguës est clairement montré dans le Sud du Veracruz, dans le Campeche à la jointure entre le monde Maya et le Chiapas. La ville de Mexico, et surtout son espace périurbain très large au contact de la Huasteca, attirent plus cette population indienne ; les grandes capitales régionales (Guadalajara, Monterrey) suivent. Le Nord du Mexique est une destination lointaine de prédilection, dans des régions vides de présence

⁸ Il serait intéressant de tester le même modèle sur la population de la zone de départ pour voir si les indigènes ont une propension plus forte au départ, dans cette région particulière. Mais les communes de la résidence antérieure ne sont pas connues en 1990.

indigène ; ce qui tend à accentuer l'impact relatif de l'immigration. Les zones côtières occidentales, l'état de Zacatecas voient également leur peuplement changer.

Il convient de rappeler que ces migrants que l'on suit ne renient pas leur identité ethnique, ce qui rend leurs déplacements visibles ; si le nouveau contexte les incite à l'oublier, le repeuplement indigène est en réalité plus important. Projetons-nous dans l'avenir : considérant que les migrants sont généralement jeunes et en début de vie féconde, le choix de leur destination a un impact démographique qui va au-delà de simple déplacement, par l'effet de leur reproduction à venir. Le renouveau démographique indigène, conforté par les réaffirmations identitaires, va amplifier le mouvement de repeuplement du territoire national.

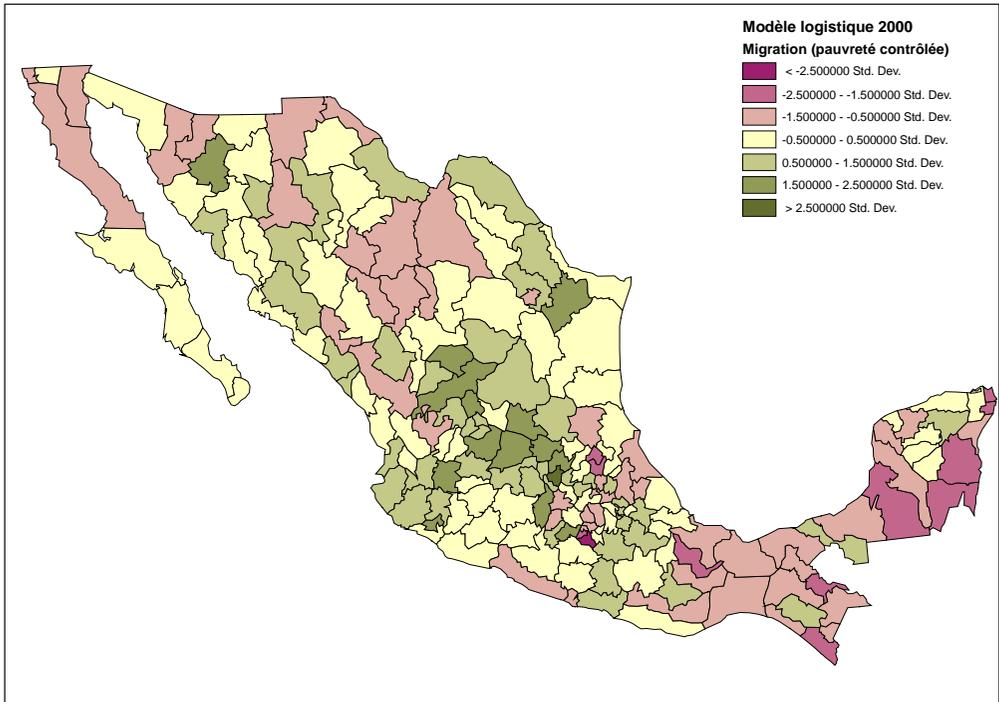
FIGURE 11 : PRÉDISPOSITIONS FÉMININES ENVERS LE PROTESTANTISME



Selon le même procédé cartographique, la Figure 11 montre les lieux où les femmes sont surreprésentées parmi les protestants. On se souvient que le modèle général ne permettait pas de comprendre les raisons de cette préférence culturelle associée au sexe féminin. La carte, elle, est susceptible de suggérer des influences inobservées de la féminisation des Protestants, qui s'exprimeraient aussi dans le territoire. Et de fait, un partage bien marqué Nord-Sud se dégage, à la limite des zones semi-arides du Nord, et donc des sociétés paysannes : dans la moitié méridionale, les femmes se distinguent peu des hommes, en particulier dans les territoires du peuplement ancien. Les peuples indigènes du centre et du Sud, mais pas ceux de la Sierra Madre occidentale, respectent un meilleur équilibre générique des conversions. Dans cette moitié Sud, l'écart se creuse dans les nouveaux espaces côtiers d'une relative prospérité économique à la faveur peut-être d'une meilleure indépendance féminine acquise par migration. Certaines régions d'occupation plus récente, à la faveur de prospérités économiques côtières, voient également une prédominance féminine, que l'on pourrait donc associer à la modernité et peut-être des revendications à une plus grande autonomie, et réalisation

personnelle. Les évangélistes favorisent la participation des femmes aux activités religieuses (Garma 1992)

FIGURE 12 : DIFFUSION DU PROTESTANTISME PAR MIGRATION, EXCLUANT L'EFFET DE LA PAUVRETÉ



Des hypothèses plus fines peuvent être testées en introduisant plusieurs variables explicatives dans le modèle et n'en faisant varier qu'une ou deux dont on veut voir la disposition régionale, mais en contrôlant l'influence des autres facteurs. Ce sera notre dernier exemple, qui reprend les résultats précédents d'une prédisposition à la migration qui serait propre aux protestants, parce qu'elle résiste à l'introduction des principales caractéristiques démo-économiques. Cette propension est détaillée au niveau de chaque région, par un modèle logistique multiniveau qui compare la migration récente des protestants, tout en contrôlant la pauvreté pour éliminer son effet conjoint sur la mobilité. Ce qui donne la carte précédente (Figure 12). Que nous dit le paramètre cartographié ? Que la propension protestante à migrer, à situation de pauvreté égale, varie dans l'espace. Là où il est positif, cette propension augmente par rapport à la moyenne nationale. Mais nous sommes dans la région d'arrivée des migrants, et on les compare à la population résidente présente. L'immigration des protestants contribue la diffusion du protestantisme. Or les valeurs hautes de la distribution s'observent surtout dans l'espace du peuplement colonial, traditionnellement catholique, et en particulier (mais pas seulement) dans les zones de l'exploitation minière de l'argent (centre Nord). Les valeurs basses désignent plutôt le peuplement amérindien, ou des colonisations périphériques récentes largement métissées (Nord de la Basse Californie par exemple)⁹. Se dégage particulièrement,

⁹ Il ne faut pas donner grand crédit aux valeurs observées dans les espaces du centre Nord, peu peuplés hors des villes.

l'Occidentale débordant vers le Nord minier ; cette région se distinguait déjà par une force de résistance au protestantisme puisée, probablement, dans la tradition coloniale de cet espace. La croissance du protestantisme y est faible (voir Figure 9) ce qui indiquerait que sa diffusion dans cet espace est due à la migration.

Les résultats

Pour renseigner les relations réciproques entre deux traits culturels - être Indigène, être Protestant - et des caractéristiques démographiques telle que la migration, la pauvreté ou le capital humain, il a été fait appel à deux outils : la cartographie et les modèles logistiques mixtes. Plus précisément, l'usage de modèles à coefficients variables affine l'analyse spatiale des hypothèses avancées sur les profils de ces appartenances culturelles, en particulier pour les pratiques migratoires qui ont une dimension territoriale. Ce n'est cependant pas la seule raison d'invoquer l'analyse spatiale ; en effet, elle peut aussi révéler des contributions culturelles ou historiques non mesurées, mais inscrites dans la géographie, élargissant ainsi le champ des interprétations.

Les traits culturels ont été utilisés comme « marqueurs » pour suivre le déplacement des populations qui les revendiquent, du moins quand ces identifiants sont assez stables, ainsi l'appartenance ethnique. La comparaison aux deux dates saisies par les recensements (1990 et 2000) montre la diffusion du peuplement indigène, hors des terres traditionnelles ; les profils identitaires aux deux dates montrent les motivations économiques et sociales de ces mouvements, ou du moins l'avantage que les migrants ont à quitter les terres traditionnelles. Les migrations indigènes ne sont pas infléchies par des dispositions culturelles - du moins ne sont-elles pas statistiquement apparentes - mais par la volonté de se dégager d'une discrimination exacerbée et d'un manque de ressources propre aux territoires indigènes. Les migrations leur autorisent une réappropriation du territoire national, en des lieux choisis, qui à leur tour voient changer leur composition ethnique.

Les Protestants, quant à eux, présentent une aptitude particulière à la migration, que l'on peut qualifier d'idéologique faute de lui trouver des fondements démo-économiques ; ce que confirment certaines observations sociologiques. Cette inclination culturelle aux mobilités spatiale et sociale sert la diffusion des églises évangélistes, et en particulier dans les régions de tradition plus coloniale, qui résistent mieux à la dilution du Catholicisme. Ce phénomène n'est pas anodin car la carte de la pénétration des nouvelles églises évoque précisément un processus de diffusion à partir des États-Unis. Diffusion spatiale, mais aussi sociale car les modèles statistiques ont montré que les vecteurs démo-économiques de la diffusion/dilution étaient les femmes, les indigènes, les pauvres. Cela signale d'abord une stratégie du prosélytisme protestant vers les groupes-cibles. Finalement, les nouvelles religions réussissent l'ambition échouée de la théologie de la libération : devenir une religion populaire qui envoie un message de réussite sociale, qui s'exprime par les pratiques migratoires plus intenses et des changements des relations de genre à la religion.

BIBLIOGRAPHIE

- BASTIAN, J.-P. (1994). *Le protestantisme en Amérique latine*. Genève, Labor et Fides.
- BASTIAN, J.-P. (2007). « Des foules si ferventes... ». *L'Histoire* **322** : 86-89.
- CASILLAS, R. and A. HERNÁNDEZ (1990). « Demografía y religión en México : una relación poco explorada ». *Cristianismo y Sociedad* **105** : 75-85.

- COLONOMOS, A. (1994). « Les évangélistes en Amérique Latine : De l'expression religieuse à la mobilisation sociale et politique transnationale ». *Cultures & Conflits Hors-thème* 15-16 : 209-238.
- DE LEEUW, J. and I. KREFT (1986). « Random coefficient models ». *Journal of Educational Statistics* 11 (1) : 55-85. Multiniveau .
- DELAUNAY, D. (2000). Identidades demográficas del poblamiento y de los pueblos indígenas: un análisis contextual. Taller Internacional : « Dinámicas de la población indígena en México ». A. Quesnel and F. Lartigue. Tlalpan, México : 16 al 18 de mayo.
- DELAUNAY, D. (2007). Les relations entre la pauvreté et les mobilités : Usage critique des microdonnées censitaires. Chaire Quetelet, Dynamiques de pauvretés et vulnérabilités. Mesures et processus explicatifs en démographie et en sciences sociales, Louvain-la-Neuve, Belgique.
- DELAUNAY, D. (2007). « Relaciones entre pobreza, migración y movilidad : dimensiones territorial y contextual ». *Notas de Población (CEPAL, Naciones Unidas)* 84 (XXXIV) : 87-130.
- GARMA, C. N. (1992). « Pentecôtisme rural et urbain au Mexique : Différences et similitudes ». *Social Compass* 39 (3) : 389-400.
- LAVAUD, J.-P. and F. LESTAGE (2002). « Contar a los indígenas : Bolivia, México, Estados Unidos ». *T'inkazo* 13 : 11-37.
- LONGFORD, N. T. (1993). *Random coefficient models*. Oxford, Charenton Press. Multiniveau.
- PORCILE SANTISO, M. T. (1991). *La mujer, espacio de salvación : misión de la mujer en la Iglesia. Una perspectiva antropológica*. México.