HAL
open science

# La célébration de l'hispanité : des amours frappées d'interdit ?

Helene Goujat

## To cite this version:

Helene Goujat. La célébration de l'hispanité : des amours frappées d'interdit ?. Colloque Almoreal, Mar 2008, Orléans, France. pp.90-101. hal-03121753

**HAL Id: hal-03121753**

**https://univ-angers.hal.science/hal-03121753v1**

Submitted on 26 Jan 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Hélène GOUJAT
Université d'ANGERS

10e Colloque d'ALMOREAL
Université d'ORLEANS
Amours interdites/ Amores prohibidos
Vendredi 7 et samedi 8 mars 2008

# « La célébration de l'hispanité : des amours frappées d'interdit ? »

Cette communication s'inscrit dans le droit fil d'un pan de mes recherches actuelles qui s'oriente vers la question postcoloniale, non seulement dans le Pacifique des Ibériques— qui est « mon terrain favori », pour reprendre un terme propre aux ethnologues, mais dans l'ensemble des anciennes possessions espagnoles d'Amérique, comme j'ai pu en faire part lors du dernier Congrès de l'AIH de juillet 2007. Je revendique une continuité entre les deux travaux, tant il nous faut sans cesse remettre sur le métier l'inépuisable question de la « problématisation de l'histoire », que l'avènement du Cinquième Centenaire de la Découverte de l'Amérique latine a fait resurgir de façon patente, en mettant au jour à quel point la célébration de l'hispanité a pu relever du *casus belli*.

C'est ce qu'ont pu constater François Gramusset et Luiz Ferraz, organisateurs de Journées d'étude intitulées de façon peut-être quelque peu provocatrice : « 1492-1992 : Rencontres ou Cataclysmes ? ». Bien que leurs intentions aient été des plus apaisées, ainsi qu'ils l'indiquent en avant-propos des *Actes* : « La réflexion qui accompagna nos préparatifs montra […] que personne parmi nous ne songeait à élever des monuments aux héros ou aux victimes des découvertes, conquêtes, expulsions ou génocides de la fin du XVe siècle… », les deux professeurs admettent toutefois qu'ils étaient conscients que « la profusion médiatique et le fracas des polémiques risquaient de produire la confusion là où [ils souhaitaient] plus de lumière. »

Or, leurs craintes étaient fondées puisque l'entreprise —tout comme

celles menées par d'autres universitaires— par laquelle ils appelaient de leurs vœux une sorte de *reencuentro*, s'est heurtée aux réactions les plus hostiles de la part de ceux qui, à l'image volontiers irénique de « la rencontre entre Deux Mondes », ont renvoyé celle d'un cataclysme inexpiable, ou bien se sont refusés à « monter sur ce manège. »

Une fois ces postulats établis, la problématique s'impose d'elle-même : comment combiner cette forme de rejet avec le sacro-saint processus de métissage, aujourd'hui largement vénéré en tant que vecteur idéal de toute fondation sociétale ? Le paradoxe est là, et pour commencer le travail de recherche et de réflexion qu'il implique, j'avance l'hypothèse suivante : l'indéniable « confusion » dont parlent Gramusset et Ferraz, n'a été en rien spontanée, mais a résulté, bien au contraire, du « fracas des polémiques » habilement orchestré par les tenants d'une histoire binaire, et dont le principal objectif était justement « d'élever des monuments aux héros ou aux victimes des découvertes »… c'est-à-dire de répartir les bons et les mauvais points, immuables sur le cahier des charges de l'Histoire, laquelle ne cesse d'être jugée à l'aune des émotions ressenties et des appartenances que l'air du temps qualifie d'identitaires.

Or, si Fénelon écrivait jadis que « le bon historien n'[était] d'aucun temps ni d'aucun pays », Bourdieu fait le point en rappelant que « le propre des intellectuels est d'avoir des intérêts désintéressés, d'avoir intérêt au désintéressement. » Tel est donc le prérequis en matière de recherche : être « désintéressé » c'est-à-dire n'avoir aucune chapelle à défendre, qu'elle soit d'ordre ethnique, religieux, sexuel, politique ou idéologique, et cela commence, comme l'a si souvent indiqué Marc Bloch par le nécessaire « [abandon du] vieil anthropocentrisme du bien et du mal », sans lequel aucun pas vers « le progrès intellectuel de l'humanité n'est possible. »

Et c'est pourtant bien l'idée de progrès, de meilleur entendement des choses vécues qui nous anime dans le processus de reconstruction de la mémoire du passé, à condition toutefois que nous gardions bien en tête, comme nous y invite Jacques le Goff que : « La mémoire ne cherche à sauver le passé que pour servir au présent et à l'avenir. Faisons en sorte que la mémoire collective serve à la libération et non à l'asservissement des hommes. »

Cette mise en garde, cette dichotomie préjudicielle libération / asservissement, appliquée au sujet qui est le nôtre aujourd'hui, incite indéniablement à la réflexion et l'on peut se demander si les polémiques nées de la Célébration du Cinquième Centenaire de la Découverte de l'Amérique ne sont pas somme toute légitimes, en ce sens qu'elles ont eu le mérite de poser le problème de la question indienne, qui est d'ailleurs toujours prégnant, et qui va du droit sur les terres jusqu'à la réalité objective de la non reconnaissance en termes d'identité sociale et personnelle de l'Indien. On peut dire qu'avec le mouvement général de démocratisation dû à la chute des dictatures militaires, l'anniversaire de 1992 a constitué un événement majeur dans le processus de remise en cause de la situation faite aux indigènes.

L'objection est *a priori* d'autant plus recevable que la dialectique articulée autour de la contestation de la Conquête et de l'exaltation de l'indianité —qui a débouché sur une mobilisation identitaire—, est à l'origine de modifications constitutionnelles qui ont été effectives à partir de 1993. Des lois ont été édictées en faveur des populations autochtones et des mouvements indiens se sont formés et sont venus raffermir les structures indigènes déjà en place. On peut donc penser que tout cela va dans le sens positif d'une reconnaissance du monde indien et d'une réappropriation culturelle, linguistique et l'on se remémore les recommandations d'historiens, d'anthropologues et d'ethnologues tels que Jacques Soustelle qui écrivait dans *Les Quatre Soleils* : « Pour comprendre son présent, pour essayer de percer les ténèbres de son avenir, l'homme a besoin de reconstituer aussi complètement que possible son passé. »

Ce sont là des injonctions qui sont devenues de véritables clichés, tant elles ont été intégrées et sont aujourd'hui reconnues comme imparables : il est strictement nécessaire pour l'humanité de reconstruire le passé de la façon la plus exacte possible pour être en mesure de comprendre le présent et d'envisager l'avenir. Mais la où le bât blesse c'est que nous sommes fondés à nous demander si n'est-ce pas là un prérequis à géométrie variable. En effet, comment expliquer que l'on puisse clamer ce lieu commun et en même temps refuser à l'Amérique latine l'accès à la sérénité historique, en l'enjoignant de barrer d'un trait de plume quatre siècles de son histoire, sous

prétexte qu'il s'agit d'une époque vécue sous des auspices coloniaux ?

Le paradoxe ne s'arrête pas là : aujourd'hui les pays latino-américains se revendiquent pluri-ethniques, multiculturels, et c'est là une tendance très nouvelle dans la façon de se définir. On voit donc se dessiner clairement l'aporie entre cette revendication d'une part, qui passe par l'exaltation du métissage, et le retour aux racines pures de l'indien et de ce qui constitue l'indianité d'autre part.

Dans le même ordre idée, et pour faire avancer la réflexion, je voudrais me faire ici l'écho d'une émission radiodiffusée à l'occasion de la tenue du troisième Salon du Livre d'Amérique latine, et à laquelle participait Nathan Wachtel, que l'on ne présente plus, mais dont on peut néanmoins citer l'un des ouvrages *Le retour des ancêtres,* qui traite du retour de l'identité indienne en Argentine, dans la région du nord-ouest frontalière avec la Bolivie et le Chili.

Participait également à cette émission Maïté Boullosa-Joly, ethnologue à l'EHESS, dont les travaux portent sur les Indiens d'Argentine, et plus particulièrement sur les métissages dans la *modernité* argentine. Voici la synthèse de l'intéressant discours que cette ethnologue a livré aux auditeurs, et qui a été pour moi une révélation.

J'avais bien entendu parler de l'existence des « passeurs culturels », grâce aux travaux de Serge Gruzinski et de Berta Arès, qui portent sur les individus qui ont favorisé les transferts, les possibilités de dialogue entre l'Asie, l'Amérique, etc., mais je ne m'étais pas rendu compte de ce que cela sous-tendait réellement.

Dans le cas présent, les passeurs culturels qui constituent l'objet d'étude de Maïte Boullosa sont ceux qui ont fait des études à la ville, dans le cas de figure à Buenos Aires, et qui à leur retour représentent les paysans indiens auprès des autorités ou des propriétaires terriens. Il leur incombe également de rappeler aux Indiens les éléments de l'identité qu'ils se doivent de revendiquer, y compris d'ordre linguistique, pour acquérir une certaine légitimité politique.

C'est le fameux « retour aux ancêtres » dont parle Nathan Wachtel et qui est incarné de façon très précise par les leaders non seulement locaux, mais aussi nationaux : en 2000, le président du Pérou Alejandro Toledo s'est

fait introniser au Machu Picchu par des chamanes, qui ont présenté des offrandes aux dieux des montagnes. Plus récemment encore, le président de Bolivie Evo Morales, qui est aymara, s'est également fait introniser dans le temple de Tihuanacu habillé en aymara. On a bien affaire ici au retour des ancêtres dans une démarche de revendication identitaire, mêlée à une spiritualité *New Age* et à l'influence qu'exerce de nos jours la mode de l'indien.

Maïté Boullosa a très clairement expliqué comment un fort décalage se fait sentir entre les passeurs culturels —fiers de l'identité indienne et qui la mettent en scène—, et les villageois, concernés au premier chef, mais qui ne se reconnaissent pas dans ce genre de discours qui les gêne et les met mal à l'aise plus qu'il ne les aide. Ce type d'« intervention » génère des conflits entre les propriétaires terriens, les caciques, et les leaders indianistes qui les attisent parfois en arguant que c'est là le seul moyen de faire entendre sa voix sur la scène internationale. On ne peut d'ailleurs nier que ces « passeurs » aient acquis une certaine audience, quoiqu'ils ne possèdent pas de légitimité traditionnelle dans les villages, hormis celle que leur confère leur rôle de porte-parole.

Mais si l'on suit bien Maïté Boullosa, on comprend qu'ils ne portent pas la seule parole des Indiens, car ces « passeurs » font en réalité le pont entre ce qui se passe sur la scène internationale et ce qui se vit au village, c'est-à-dire qu'ils élaborent un discours construit depuis l'extérieur pour l'extérieur et qui correspond en tout premier lieu à ce que la société urbaine occidentale a envie d'entendre.

Le plus révélateur a été pour moi d'apprendre qu'il existait ainsi des ateliers d'identité : *los talleres de identidad*, qui remplissent une fonction très clairement identifiée. Lors de conflits principalement, les paysans qui revendiquent leurs droits sur les terres sont pris en mains par les passeurs qui leur expliquent ce que cela signifie d'être Indien et qui leur dictent les propos qu'ils doivent tenir pour étayer leurs réclamations. Ces ateliers dispensent de véritables cours d'identité, où la prise parole est celle des passeurs qui inculquent un discours aux Indiens, sans qu'aucun dialogue ne s'engage. Ce à quoi l'on a affaire ici c'est somme toute à la représentation de l'Indien sur la scène internationale qui est enseignée sur la scène locale.

Pour revenir à la dichotomie libération /asservissement, on peut se demander où commence et finit la libération et où peut naître un nouvel asservissement à des modèles non compris.

D'après l'ethnologue, il faut reconnaître que dans de nombreux endroits, la question des terres reste cruciale, comme à Quilmes, où les passeurs sont en lutte depuis 30 ans, et que grâce à leur action de nets progrès ont été enregistrés : les propriétaires terriens ne se permettent plus d'expulser les paysans qui ne paient pas leur tribut, et ceux-ci s'en acquittent d'ailleurs de moins en moins. Cela ne veut par dire pour autant qu'ils aient maintenant en leur possession des titres de propriétés, car il ne s'agit pas de terres fiscales de l'Etat ; il existe donc toujours des conflits entre les propriétaires terriens et les paysans alliés aux passeurs.

Tout cela nous fait évidemment penser aux romanciers du courant indigéniste de la fin du XIX$^{e}$ siècle, qui eux aussi ont exalté la figure du « bon sauvage » et on peut se demander quelles étaient leurs véritables motivations. Je ne vais pas remettre en cause ici leurs sentiments philanthropiques et leur goût pour l'exotisme littéraire, mais il faut reconnaître qu'ils faisaient partie d'une classe sociale instruite et aisée. Pour ces écrivains l'intérêt conscient ou inconscient a été de chercher une réponse à la situation de sous-développement et de pauvreté, et de mettre en évidence le fait qu'ils se souciaient du sort des couches les plus isolées et les plus défavorisées dans leurs pays respectifs.

Cependant, une telle démarche supposait la recherche d'un coupable commode pour justifier l'inefficacité des gouvernements de l'époque, et le bouc émissaire ne pouvait être autre que le colonialisme espagnol. La béance des blessures infligées aux indigènes se voit réactivée au moyen de mots d'ordre simples : haro sur l'entreprise coloniale qui fut menée par une Espagne à jamais honnie, sus aux thuriféraires de l'hispanité, qui s'égarent ainsi dans des amours délictueuses, si ce n'est carrément interdites, car allant à l'encontre de l'exaltation de l'Indien et de l'indianité. Mais ce qui est en jeu dans cette confiscation d'une partie du passé, comme si tous les siècles vécus n'étaient pas —comme l'a dit Renan— « les pages d'un même livre », touche à notre avis à une question d'ordre politique de grande portée.

Le courant indigéniste, celui d'hier comme celui d'aujourd'hui, sous un

vernis humaniste et philanthropique, ne constitue-t-il pas, au fond, un véritable rempart à la formation d'une nation et au développement d'une conscience nationale ? En effet, sous prétexte d'exalter les minorités, une telle mouvance conduit *in fine* à les enfermer dans une case bien déterminée, ce qui les empêche d'accéder à quelque degré d'intégration nationale que ce soit. Or, comme l'écrit Régis Debray : « Le premier acte fondateur d'une nation est de lui donner une mémoire collective ; donner une mémoire commune en faisant fusionner les histoires parallèles des gens. »

Pour finir je voudrais insister sur ce qui me paraît le plus paradoxal : les contempteurs les plus acharnés du colonialisme espagnol sont précisément ceux qui chantent les louanges du métissage, du multiculturalisme, sans paraître tenir compte du fait que, comme le signale Walter Mignolo :

> « Dans les espaces *in between* créés par la colonisation apparaissent et se développent de nouveaux modes de pensée dont la vitalité réside dans leur aptitude à transformer et à critiquer ce que les deux héritages, occidental et améridien, ont de prétendument authentique. »

La problématisation de l'histoire est tout entière ici, dans une gigantesque confusion de ce que Hartog appelle les *régimes d'historicité* , concept qu'il a lui même forgé pour aider à la compréhension de la relation qu'entretiennent le temps et l'histoire et aussi de la façon dont s'articulent le passé, le présent et le futur. Il insiste particulièrement sur l'écueil que représente le *présentisme*, qui consiste à appliquer des schémas actuels pour expliquer l'histoire et le passé.

Mais cette confusion apparaît si habilement entretenue que j'oserai reprendre le mot de Benjamin Disraeli, qui faisait dire à son personnage *Tancrède* : « l'Orient est une carrière. » On peut craindre, en effet, qu'en matière d'exploitation idéologique, l'Amérique latine ne soit elle aussi devenue une bien belle carrière.

Bibliographie

*1492-1992. Espagne-Amérique latine:* de la découverte à l'expo », Publications Matériaux pour l'histoire de notre temps, 67, Association des Amis de la BDIC et du musée, 1992.

BLOCH, Marc, *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*, Paris : Armand Colin, 2002 [1993].

BOURDIEU, Pierre, 1976, « Les conditions sociales de la production sociologique : sociologie coloniale et décolonisation de la sociologie », *in Le mal de voir. Ethnologie et orientalisme : politique et épistémologie, critique et autocritique*, Cahiers Jussieu, 2, Université de Paris VII, Contributions aux colloques : « Orientalisme, africanisme, américanisme », 9/11-V-1974 ; « Ethnologie et politique au Maghreb », 5-V-1975, Paris : Union Générale d'Editions.

FERRAZ, Luis, GRAMUSSET, François, (dir.), 1995, *1492-1992 Rencontres ou cataclysmes ?*, *Actes* des journées de novembre 1992, Caen, Centre de Recherche en Langue Romanes, Cahiers de littérature et civilisations romanes, 4.

GRUZINSKI, Serge, ARES, Berta, 1997, « Au cœur de la nature. Les passeurs culturels sur la scène internationale », *in* Louise Benat-Tachot, Serge Gruzinski (dir.), *Entre dos mundos*. *Fronteras culturales y agentes mediadores*, Séville, Escuela de Estudios hispanoamericanos.

GRUZINSKI, Serge, BENAT-TACHOT, Louise, 2001, *Passeurs culturels. Mécanismes de métissage*, Paris, Presses Universitaires de Marne-la-Vallée, éd. de la Maison des Sciences de l'Homme, 320 p.

LÖWY, Michael, page consultée le 06/12/2007, « Réflexions à partir de Walter Benjamin. Le point de vue des vaincus dans l'histoire de l'Amérique latine », *RISAL (Réseau d'information et de solidarité avec l'Amérique latine)*, http:// risal.collectifs.net/spip.php ?article 2175

MARTUCCELLI, Danilo, VÉRAN, Jean-François, VIDAL, Dominique (éds.), « Redevenir Indien en Argentine - Amaicha et Quilmes et la question de l'identité indienne », *in* : *Politique et société en Amérique latine : perspectives sociologiques*, Lille, Université Charles de Gaulle, Lille 3, 2006, p. 15-31.

MIGNOLO, Walter D., 1999, *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality and Colonization*, Ann Arbor, The University of Michigan, 1995, p. XV, cité par Serge Gruzinski, *in* : *La pensée métisse*, Paris : Fayard.

PETRICH, Perla, 2004, *Identités : positionnements des groupes indiens en Amérique latine*, Les Cahiers ALHIM. Amérique Latine Histoire et Mémoire, 10, Université de Paris 8.

WACHTEL, Nathan, 1990, *Le retour des ancêtres. Les indiens Urus de Bolivie, XX$^{e}$-XVI$^{e}$ siècle. Essai d'histoire regressive*, Paris : Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines ».