

Introduction

Migrations, Acculturation, Synchrétismes, cette publication est le résultat de la Première Rencontre entre deux institutions de recherche et d'enseignement supérieur situées des deux côtés de l'Atlantique : *l'Université de Bretagne Occidentale* qui, par sa position géographique autant que par sa vocation maritime, a l'habitude de s'ouvrir vers des horizons lointains ; et *l'Université Nationale Autonome du Mexique*, rattachée pour son histoire tant au berceau qui l'a vue naître qu'aux apports extérieurs qui l'ont configurée. Le principal objectif de ce colloque était donc de provoquer une rencontre entre ces « deux mondes ». Cependant, de par la diversité des disciplines ainsi que des sujets qui ont été traités, ce volume ne représente pas seulement une rencontre entre ces « deux mondes », mais la rencontre de plusieurs espaces, de plusieurs temps et de plusieurs dimensions. Une machine à voyager dans les temps, dans les territoires, au travers des nations et des mers, distincts, mais qui, à un moment donné de leur existence sont voués à se retrouver.

Les migrations, les formes et les obstacles que ces mouvements rencontrent, ainsi que la solution pour les dépasser, ont constitué le thème qui a été le plus traité dans ces communications. Cependant, les acculturations et les synchrétismes n'ont pas été délaissés, soit pour définir ces concepts, soit pour les réfuter en tant que résultat du sujet analysé ; soit, enfin, pour trouver une synthèse de ces trois processus, au travers d'études de cas qui, en général, portent sur le moyen ou sur le long terme.

Néanmoins, c'est sur ce dernier point que nous avons trouvé le principal point de « rupture », au-delà des différences d'approches et des

sujets. Car, en fait, cette rencontre pluridisciplinaire faisait appel, en effet, à des notions historiographiques et sociologiques (les migrations), mais aussi anthropologiques ou ethnologiques, comme c'est le cas de l'acculturation, les termes d'interculturalité ou d'hybridation ayant été préférés à celui de syncrétisme, qui semble rester cantonné dans les explications des phénomènes religieux sur le long terme.

Quoi qu'il en soit, le côté ouvert de l'appel pour cette rencontre, ainsi que l'ouverture d'esprit des participants, ont permis d'aborder les sujets sans positions rigides concernant la querelle, déjà datée, entre structure (long terme), événementiel (court terme) et historicisation des structures¹, d'un point de vue comparatif et sous l'angle de nouvelles thématiques. Ce qui pour une première rencontre entre chercheurs ne se connaissant pas, s'est avéré un exercice plutôt enrichissant. En effet, il s'agissait de faire le point sans *a priori* sur des concepts concernant des pratiques considérées comme traditionnelles mais qui, mêlées à d'autres pratiques ou d'autres croyances, deviennent à leur tour une tradition. C'est cela que nous avons appelé au départ, un syncrétisme imperceptible qui, à son tour, sera assumé comme propre (ou « caractéristique ») par un groupe de personnes, par une génération, par une religion ou, tout simplement, par un pays par rapport à un autre.

En outre, il s'agissait de chercher les différences qui existeraient entre les concepts d'Interculturalité, d'Acculturation et de Syncrétisme. Si au départ, nous avons défini l'Interculturalité comme un phénomène d'échange *dynamique* (c'est-à-dire, à double sens), conscient ou inconscient, entre deux (ou plusieurs) pratiques culturelles (qu'elles soient politiques, culturelles, religieuses ou sociales), le « multiculturalisme » impliquait une *coexistence* de pratiques culturelles qui tout en se respectant (ce qui n'est pas toujours le cas), *restaient perméables* les unes aux autres². Vraisemblablement, c'est cette dernière conception qui a prévalu – et pour cause³ –, dans les sociétés du XX^e siècle et qui aujourd'hui

1. F. BRAUDEL, *Écrits sur l'Histoire*, ainsi que François DOSSE, *Histoire du Structuralisme*, t. II : *Le chant du cygne, 1967 à nos jours*, éd. La Découverte, 1992. Pour les retombées de ce débat dans l'historiographie du Mexique, voir les divers travaux de Carlos AGUIRRE-ROJAS, spécialement : *Primeras Jornadas Braudelianas*, 7-11 octobre 1991, éditées par l'Instituto Mora, 1993 ; Carlos Aguirre-Rojas, Ruggiero Romano, Immanuel Wallerstein, Paule Braudel, Bolívar Echeverría et Maurice Aymard.

2. E. CARRILLO-BLOUIN, A. GUILLOU, A. GUYON, *Interculturalités : utopies et réalités. De l'intégration au métissage*, UBO-EALL, 2004, 128 p. ; cf. Elsa CARRILLO-BLOUIN, « Introduction », p. 9-18.

3. *Ibidem*.

semble trouver ses limites. Dans ce contexte, l’interculturalité est certainement le concept qui est voué à prévaloir dans les sociétés actuelles, si elles veulent arriver à un certain équilibre de populations d’origines culturelles différentes.

Pour illustrer ce propos, prenons l’exemple américain, d’où la plupart de ces termes, dont, principalement, celui de multiculturalisme, semble partir à la suite des luttes pour la reconnaissance des minorités. Ainsi, tout au moins du point de vue de la communication, Barack Obama serait un produit interculturel par excellence⁴, alors que George Bush, qui avait tendance à jouer avec la tradition typiquement nord-

4. Cf. Discours de B. Obama lors de la Convention nationale démocrate, Boston, 27 juillet 2004 (campagne pour J.E. Kerry) : «...My parents shared not only an improbable love; they shared an abiding faith in the possibilities of this nation. They would give me an African name... It is that fundamental belief – it is that fundamental belief – I am my brother’s keeper, I am my sisters’ keeper – that makes this country work. It’s what allows us to pursue our individual dreams, yet still come together as a single American family: “*E pluribus Unum*”, *out of many, one*. Now even as we speak, there are those who are preparing to divide us, the spin masters and negative ad peddlers who embrace the politics of anything goes. *Well, I say to them tonight, there’s not a liberal America and a conservative America; there’s the United States of America. There’s not a black America and white America and Latino America and Asian America; there’s the United States of America...*», «*The Audacity of Hope*» [le signalement du texte en italiques est nôtre] cf. <<<http://www.americanrhetoric.com/speeches/convention2004/barackobama2004dnc.htm>>> ; <<http://www.lexpress.fr/actualite/monde/amerique/les-etats-unis-d-amerique-selon-obama-en-2004_469262.html>>. Les références aux valeurs de la solidarité et, surtout, le dépassement de l’ancrage multiculturaliste, vieux de presque quarante ans, feront le succès de B. Obama dans son propre Parti. Ainsi, quatre années plus tard, ces thèmes seront repris dans plusieurs de ses discours de campagne, l’un des plus connus étant celui de Philadelphie du 18 mars 2008 : «...**Je suis le fils d’un Noir du Kenya et d’une Blanche du Kansas**. J’ai été élevé par un grand-père blanc qui a survécu à la grande Dépression puis a servi dans l’armée de Patton pendant la Seconde Guerre mondiale et par une grand-mère blanche qui a travaillé dans une usine de bombardiers à Fort Leavenworth pendant que lui était de l’autre côté de l’océan. Je suis allé dans des écoles parmi les meilleures d’Amérique et vécu dans l’un des pays les plus pauvres du monde... J’ai des frères, des sœurs, des nièces, des neveux, des oncles et des cousins, de toutes les races et de toutes les couleurs, répartis sur trois continents... **C’est une histoire qui n’a pas fait de moi le candidat le plus conventionnel**. Mais c’est une histoire qui a inscrit jusque dans mes gènes *l’idée que cette nation est plus que la somme de ses composantes – qu’à partir de beaucoup nous formons vraiment un tout unique...*». Le «*E pluribus Unum*» de son discours de juillet 2004. À ce propos, voir aussi Arthur M. SCHLESINGER, *The Desuniting of America: Reflections on a Multicultural Society*, 1991, cité dans CARRILLO-BLOUIN, *Interculturalités : utopies et réalités, op. cit.* ; cf. p. 15-16 de notre Introduction. Pour le discours de Philadelphie, titré «*De la race en Amérique*», voir <http://africamix.blog.lemonde.fr/2008/11/15/de-martin-luther-king-a-barack-obama/>.

américaine (le cow-boy), tout en mobilisant la communauté hispanique autour d'un de ses petits-fils, en partie Mexicain, se situerait plutôt dans la lignée (ou la stratégie) multiculturelle. Les pratiques religieuses traditionnelles seraient plutôt syncrétiques de par l'appropriation dont elles ont été l'objet; mais certaines ont aussi pratiqué l'interculturalité à l'époque contemporaine et d'autres auraient profité du multiculturalisme ambiant, comme nous le verrons au cours de ces communications.

Ainsi, lorsque l'on se propose d'étudier ensemble ou de manière comparative des phénomènes de ce type, il faut s'attacher à résoudre les écarts entre les concepts et les pratiques, ainsi qu'entre les différentes interprétations de ces concepts *qui concernent la transmission culturelle*. Cependant, de par l'ensemble des communications présentées lors de cette Première Rencontre, nous nous sommes rendu compte que plus que l'étendue de ces notions (plus ou moins acceptées, plus ou moins appropriées ou « pratiquées » par l'ensemble des chercheurs, que ce soit pour le cas du Mexique, de la France avec la Bretagne ou d'autres pays européens), c'est la notion de « durée » qu'il nous fallait continuer à creuser davantage : les durées des processus analysés, sujet qui a été proposé pour notre Deuxième Rencontre à Mexico.

Enfin, il ne faudrait pas oublier non plus qu'avec ou sans notre attention, ce sont les hommes ou les femmes dans leur vie quotidienne, par le biais des réseaux auxquels ils appartiennent, qui font circuler les idées. À la longue, et même si nous ne le percevons pas au premier abord, c'est la société qui finit par s'approprier ces mêmes idées, en les transformant, en constituant ainsi un mouvement constant de mutation. C'est peut-être cela qu'aujourd'hui – et peut-être à cause de souvenirs dépassés –, on n'ose plus appeler *la dialectique* entre les usages et les idées, terme ô combien pratique pour désigner ces interactions entre l'événement ou le court-terme, le moyen terme ainsi que le long-terme structurel.

Elsa CARRILLO-BLOUIN

Résumés des communications

Des mythes fondateurs aux politiques fondatrices de nouvelles cultures

Temps de crises, temps de changements et de mutations accélérées dans des sociétés rurales de temps lents ; réaction ou résistance face à l'inconnu et à la perte non seulement de certitudes, mais souvent aussi de situations privilégiées, sont souvent évoqués par l'image du retour au ventre de la mère. Ventre protecteur et nourricier, comme la terre où ces vigies muettes de la Bretagne ont été posées, peut-être pour repérer le cheminement solaire et comptabiliser le temps qui s'écoule. Récupération et réinvestissement symbolique des plus lointains souvenirs. Réaction et résistance, résistance et réaction. Peu nombreux sont les hommes musulmans ou chrétiens, qui dans ces temps lointains, se sont lancés vers l'inconnu, vers le terrain ennemi afin de voir s'ils trouvaient une main amie, un pont de sauvetage, une survie, comme ce fut le cas, par exemple, de la famille Banu Qasi de Tudela, qui a régné dans la région pendant le IX^e siècle, au rythme des trois religions, l'expulsion des Juifs en 1498, étant peut-être déjà le prélude de la nouvelle politique que les Rois Catholiques appliqueraient dans la ville de Grenade, mais celle en direction des musulmans et des Maures étant bien plus tardive en Navarre que dans le reste de l'Espagne (1516 et 1610 respectivement).

Ainsi, pour un retour tardif aux plus lointaines sources, nous avons l'exemple exposé par Jean-Christophe Cassard, qui nous dit à propos des mégalithes et des diverses pierres levées en Bretagne : « Bretonnes de dénomination, gauloises de genèse et celtes d'emploi », les « concepts

d'acculturation et de syncrétismes seraient difficiles à appliquer» pour expliquer l'origine et la fonction de ces pierres levées en Bretagne, étant donné les lacunes qui existent à propos de l'identité et des objectifs des peuples qui les ont dressées il y a plus de deux millénaires. Restées pendant tout ce temps comme un élément constitutif mais non conscient du paysage, on ne décèle des traces écrites qui y fassent allusion qu'à partir des XVII^e et XVIII^e siècles, grâce à l'intérêt que leur ont porté certains missionnaires chrétiens et quelques antiquaires ou collectionneurs. En fin de compte, continue l'auteur, ce ne serait qu'aux XX^e et XXI^e siècles qu'il existerait une sorte d'acculturation, lorsque les mégalithes deviennent un élément d'identification de la péninsule bretonne, aux yeux des savants et des touristes étrangers à la région. C'est à ce moment que ces pierres commencent à être revendiquées par les Bretons eux-mêmes, comme «une forme d'affirmation» face à un environnement en pleine mutation. Par la suite, et en tant qu'élément constitutif de cette affirmation identitaire, l'auteur se demande si nous ne serions pas en train de vivre une étape d'«inculturation» vis-à-vis des générations futures, «inculturation» qui pourrait s'appliquer, cependant, tant au cas du Mexique que de la Bretagne.

De la même manière, Martin Rios Saloma se demande si l'incorporation de Grenade à la Couronne de Castille a impliqué une certaine acculturation ou a donné comme résultat certaines formes de syncrétisme. Se basant sur le processus de conversion qui se développe entre 1492 et 1499, Martin Rios Saloma en arrive à la conclusion que dans ce cas non plus, il n'y a pas eu d'acculturation, ni de syncrétisme en dépit des négociations entre les deux parties en conflit, les chrétiens n'ayant «jamais accepté les manifestations extérieures de la culture arabo-islamique». Si acculturation il y a eu, celle-ci irait dans le sens de la culture victorieuse, considérée comme supérieure et qui impose donc «ses valeurs et ses modèles à une culture vaincue», qu'elle estimerait inférieure. En revanche, ce qu'il «est possible de constater de la part de la population musulmane, c'est une résistance culturelle» qui se serait opposée efficacement aux politiques de conversion chrétiennes. C'est précisément cette résistance qui aurait mené la Couronne espagnole à choisir, en 1499, «la voie de la conversion forcée comme mécanisme pour obtenir rapidement l'unité religieuse tant désirée...» Ce à quoi il faudrait ajouter les problèmes que la Couronne espagnole rencontrait, en même temps, dans l'espace américain, espace où les populations

lui étaient plus étrangères, plus éloignées géographiquement, ainsi que moins intelligibles que le monde musulman qui lui résistait aussi, mais à l'intérieur. Il fallait peut-être mater d'abord cette opposition intérieure, afin de pouvoir faire face aux résistances extérieures.

Des voyages aux migrations : entre mythe et réalité

Voyages et migrations, termes qui ont aussi eu leur évolution dans l'histoire et dans les sociétés, car voyager au XIV^e siècle n'avait pas les mêmes implications que voyager au XIX^e ou, encore moins, au XXI^e siècle. Le voyage du XIV^e pouvait être long ou court selon les distances... mais on avait plus de chances de revenir lorsque ce voyage était relativement court. Ce n'est pas pour rien si en pleine décennie du débat sur les causes philosophiquement intrinsèques de la Révolution française, Bernard Lepetit a réussi à nous rappeler avec son ouvrage *Chemins de terre & voies d'eau*¹, qu'en parallèle avec les idées, ces chemins d'eau ou de terre se développaient également, ce qui a par la suite permis une plus grande mobilité des populations et, bien évidemment, un nouveau brassage des populations, de leurs idées et besoins. Cela n'empêche, cependant, que plus on s'éloigne dans le temps et plus un voyage, surtout s'il s'effectue sur une longue distance, pouvait risquer de devenir une émigration. Pourtant, ce fait demeure récurrent même au moment de la massification (ou démocratisation) des voyages et/ou des mouvements migratoires du XIX^e siècle (nous y reviendrons). C'est sans doute dans ces contextes que nous pouvons placer les communications de Nelly Blanchard et de Patrick Johansson Keraudren. Tous deux ciblent le phénomène d'acculturation à partir des écrits spécifiques qui décrivent le voyage ou la migration.

Ainsi, Nelly Blanchard met en perspective trois biographies en langue bretonne, écrites par deux paysans et un tisserand partis de la Bretagne. Ces descriptions ne rendent pas uniquement compte des parcours suivis par chacun d'entre eux, mais aussi de leur perception de l'altérité, de la place de la religion, des formes discursives que ces trois auteurs utilisent afin de communiquer et de mettre en scène les expériences qu'ils ont vécues lors de leurs voyages : par mer, par terre, mais surtout – et c'est cela qui nous semble important du point de vue

1. *Chemins de terre et voies d'eau. Réseaux de transports. Organisation de l'espace*, Paris, éditions de l'EHESS, 1984.

de notre rencontre –, dans leur manière d’appréhender des univers mentaux différents des leurs. Et là aussi, nous ne nous trouvons pas face à un Breton stéréotypé avec les mêmes opinions ou réactions face à l’inconnu. Nelly Blanchard, au contraire, saisit les nuances et parfois les divergences de réactions de chacun de ces personnages. Cependant l’auteur capte aussi les similitudes : il ne s’agit pas, contrairement aux voyageurs que nous connaissons le plus, de voyages de plaisir, d’exploration ou de conquête. Nous nous trouvons ici, face à ce qui sera le mobile de nombreuses migrations des XIX^e et XX^e siècles : ce sont des voyageurs par « nécessité ».

Pour sa part, le texte de Patrick Johansson Keraudren analyse la longue marche qu’auraient faite les Aztèques, depuis la septentrionale et plus ou moins mythique Aztlán jusqu’au lieu de leur installation définitive à Mexico-Tenochtitlan, en effectuant une approche spécifique des planches du *Codex Boturini*, daté du XVI^e siècle. Comme dans le cas des menhirs analysés par Jean-Christophe Cassard, Patrick Johansson souligne le fait qu’avec ce récit pictural « nous passons de l’histoire à la mythologie, à une ‘reconstruction’ du passé », reconstruction dans laquelle, – et dans le cas des Mexicas, anciennement Aztèques –, « s’insèrent de nombreux éléments réels ». Cependant, cette reconstruction « semble recomposer le passé en fonction du présent de cette reconstruction ». Ainsi, comme pour les menhirs, « l’incertitude qui avait présidé au départ vers un lieu encore inconnu fait place à une certitude... origine paradoxalement indéfinie puisque révolue, devenue intemporelle et partiellement irréaliste ». Un fait cependant nous intéresse de plus près et le rapproche des récits analysés par Nelly Blanchard : nous sommes dans ces deux cas – et d’une certaine manière, dans le cas des menhirs en tant que vestiges préhistoriques –, face à des écrits qui en dépit « de leurs défaillances par rapport » au réel – historique – qu’ils décrivent, permettent de sauvegarder une vision de ce réel lointain par son âge ou par son manque « d’objectivité » historique ; réel ou miroir du réel qui, d’une autre manière, serait tombé dans l’oubli (N. Blanchard) du fait même de la prédominance de l’écrit dans la société occidentale (P. Johansson).

De plus, la vision que ces textes nous donnent – si nous imaginons les *Codex* comme une forme d’écrit –, est déjà une vision « acculturée » de « par le fait même de leur propre écriture » (Nelly Blanchard), l’écriture chez les paysans bretons du XVIII^e et du XIX^e siècle situant ces hommes comme des personnes « à part » par rapport au reste du groupe

social dont ils sont originaires. Dans ce sens, dans le *Codex Boturini*, qui raconte un voyage mythique qui s'étend sur une période beaucoup plus longue – à l'échelle de générations et non pas d'individus –, il n'y a pas uniquement de l'acculturation, parfois dans les formes de représentation elles-mêmes, mais aussi des syncrétismes. Or ces syncrétismes ne se situent pas seulement par rapport au présent vécu au moment de leur écriture, mais aussi – et à notre avis, surtout –, par rapport à un passé reconstruit. Ce fait replace cette étude, partie d'une approche anthropologique (dans le sens américain du terme), dans la réflexion sur la fonction, et parfois l'«instrumentalisation» ou la «réactivation» de certains événements de l'histoire, prise comme productrice de mémoire.

De la personne au personnage

Si les biographies et les histoires collectives, plus ou moins légendaires, se soucient de conserver et de raccommoier leur histoire par rapport au présent – ce qui en partie, était le thème de la table précédente –, dans ce chapitre nous nous intéressons au comment ces réalités plus ou moins mythiques, plus ou moins recomposées, alimentent la création littéraire.

Ainsi, Efraín Franco Frías s'intéresse au personnage de la Malinche, traductrice et maîtresse du conquérant du Mexique, Hernán Cortés. L'auteur essaie de rassembler plusieurs témoignages historiques la concernant, ainsi que les diverses interprétations qui découlent de l'incertitude historiographique même qui entoure ce personnage. Efraín Franco Diaz se place donc dans la droite ligne de la spéculation Pacienne à propos du métissage et du double rôle joué par la Malinche au moment de la conquête. De la relation entre Cortés et la Malinche, naîtra Martin Cortés. «C'est à Martin Cortés de commencer la lutte pour la reconnaissance sociale et ainsi de pouvoir réduire le traumatisme d'être un bâtard. Une lutte pour la recherche de la paternité (...) C'est Malintzinmère qui assumera le rôle de protectrice... mais le Mexicain la renie au fond de son inconscient» parce que la Malinche serait considérée comme «une défaitiste, une traîtresse donneuse de vie». Cependant, nous dit Efraín Franco Frías, ceci devrait être un symbole seulement «pour les peuples indigènes et non pour les métis qui ne sont pas les victimes mais le produit de la trahison. Mais il n'en est rien car – affirme l'auteur – dans les profondeurs de notre inconscient collectif l'esprit de l'Indien et celui de l'Espagnol perdurent, d'où notre ambiguïté, notre

angoisse et notre séculaire lutte existentielle». C'est fondamentalement autour de ce sujet, qui se déroule la pièce de théâtre *Malinche*, publiée par l'auteur avec d'autres pièces théâtrales en septembre 2009.

Sergio Delgado semble répondre à cette préoccupation, non pas depuis les confins de l'Argentine, mais par un survol des mythes fondateurs depuis l'Antiquité. Ainsi, Sergio Delgado nous dit «le dieu Zeus, métamorphosé en taureau blanc, a kidnappé Europe la fille du roi de Tyr et l'a conduite en Crête où, déguisé en aigle, il l'a violée dans une forêt de saules près d'un ruisseau. C'est de cette union que naquit le roi Minos. Et l'auteur continue : «encouragés par Romulus, les premiers habitants de Rome ont séquestré les filles du peuple sabin et c'est à partir de l'union de ces étrangers avec les habitants locaux que la capitale de ce qui deviendrait un grand empire a commencé à prendre racine». Le métissage né d'un viol, d'un acte imposé, ne serait donc pas le fait d'une philosophie ou d'un inconscient collectif strictement mexicain. Ces mythes, nous dit l'auteur, «qui viennent de la nuit des temps, ces périodes historiques agitées qui laissent rarement de trace (...) évoquent en réalité cette somme de jours, d'années et de siècles au cours desquels se sont succédé de grandes vagues migratoires, les fondations des villes et les chutes des empires». Nonobstant, ce qui intéresse le plus Sergio Delgado, c'est la transposition de ces mythes en Amérique, et parmi ces derniers, la figure du captif, figure qui, avec celle «du héros et du martyr évoluent lentement vers celles de l'exilé ou du traître». Comme dans la légende qui entoure le premier métis, Martin Cortés, fils de la Malinche et du conquérant, en Argentine, le «gaucho» serait né soit d'une femme indienne capturée par les Indiens, soit d'une femme indienne amenée en ville pour y travailler comme domestique. Ainsi, tant Martin, fils de la «traîtresse», que le gaucho se joindraient dans ce qu'il y a de ressentiment et de vengeance : du gaucho envers les conquis ou les conquérants ; de la Malinche envers d'autres peuples indiens – sa mère en premier –, qui l'auraient donnée et maintenue en tant qu'esclave, ce qui n'est pas compréhensible si l'on part du présupposé que le peuple indien était un et uni. Au-delà de ces considérations, ce qui importe le plus à Sergio Delgado, c'est le métissage qui a pu résulter du dialogue entre une source historique racontant l'expédition de sauvetage d'enfants blancs capturés par une tribu indienne et sa propre histoire en tant qu'être moderne doublement émigré. Ainsi, l'auteur de cette communication fait dialoguer dans son

roman *Estela en el Monte* (2006), trois doubles volets : l'histoire et le présent, l'Argentine et l'Europe, ainsi que le langage utilitaire employé dans le rapport de l'expédition, et une culture savante et politique dans la figure des disparus des années 1970.

Religions et réformes : adaptation et intégration des pratiques

L'objectif initial de ces communications était d'établir un parallèle entre l'évolution des pratiques du protestantisme en France et l'évolution du catholicisme en Amérique latine, dont l'une des composantes fondamentales a été la Théologie de la Libération. Cependant, si certaines comparaisons peuvent être établies à partir de ces deux textes, nous nous heurtons à la même problématique que pose la durée des études envisagés : d'une part et dans ce cas, l'historien qui nous donne un panorama de l'évolution du protestantisme en France, avec les derniers avatars, parfaitement observés sur la multicoloration de la pratique protestante en France ; et, d'autre part, une analyse approfondie d'un événement plus contemporain qui fut la Théologie de la Libération en Bolivie. La question générale que nous nous posons, après la lecture des deux textes, est de savoir si le catholicisme en Amérique latine dans les années 1960-1970 n'a pas vécu un processus de transformation que le protestantisme avait expérimenté en France depuis le XIX^e siècle. Cette transformation aurait à son tour – et avec une évolution politique spécifique – poussé le catholicisme français à se transformer vers la fin de ce siècle, les conséquences de cette transformations ne se faisant sentir en Amérique latine qu'après la Seconde Guerre mondiale.

Jean-Yves Carlier part du constat que « le protestantisme français a considérablement évolué » dans les cinquante dernières années, en affirmant que « s'il a conservé des effectifs importants, voire croissants, dans un contexte d'extrême sécularisation, c'est à la suite d'une mutation de ses équilibres internes ». Ainsi, poursuit l'auteur « les confessions dites 'historiques' (réformées et luthériennes) apparaissent aujourd'hui minoritaires par rapport aux diverses communautés de type évangélique. Dans les années 1960, le protestantisme français, fort de son héritage résistant [lié à la Résistance pendant l'Occupation] et de sa composante issue du christianisme social, apparaissait volontiers à la pointe du progressisme ». Pour développer son analyse à partir du XIX^e siècle, J.-Yves Carlier divise l'évolution du protestantisme en France en trois périodes : 1802-1873, période qu'il conclut en affirmant que « depuis

les pogroms de Nîmes en 1815, les fils de la Réforme ont le cœur à gauche, ils sont successivement libéraux, bonapartistes ou républicains ; ensuite une période qui va de 1873 à 1955 où, en dépit de la déception causée par la loi de séparation de 1905 les deux tendances (évangéliques et libéraux – traditionnels –) se retrouvent autour du christianisme social, pour finalement se trouver « en dépit d'importantes pertes numériques... dans une situation confortable en 1950 », avec une nouvelle génération de pasteurs. Enfin, l'auteur entame dans sa dernière partie, 1950-2000, ce qui est la partie la plus importante de son étude où, comme il le dit, en dépit de la tendance à la sécularisation, le protestantisme en se diversifiant a augmenté le nombre de ses fidèles. Ainsi la cellule protestante serait « un refuge contre le choc de la culture d'accueil et la brutalité des pratiques financières indigènes [en France] », « une société chaude contre la société froide » (Willaime). Et l'auteur de poursuivre, « les Églises ethniques servent souvent de ponts entre le pays d'origine et les communautés évangéliques classiques... au fur et à mesure de leur intégration, beaucoup de migrants trouvent avantage à rejoindre les non ethniques ». Ainsi, « l'opposition couramment faite entre un réformé de gauche et un évangélique de droite ne correspond pas à la réalité », et Jean-Yves Carlier de conclure : « la *Fédération protestante de France* voit ainsi sa vocation remplacée devant le défi de gérer la diversité... »

Hugo José Suárez, nous présente une analyse des modifications qui se sont opérées au sein de l'Église catholique, à partir des années 1960, laquelle « modifia son orientation pastorale, en la déplaçant du monde rural vers l'espace urbain, en s'adressant plus spécifiquement aux travailleurs et aux classes moyennes ». Et l'auteur de continuer : « en parallèle au changement institutionnel, connu sous le nom d'*aggiornamento* de l'église mondiale – exprimé lors du concile Vatican II –, se forgea en Amérique latine une façon différente de concevoir la pratique religieuse, directement liée au processus social... la méthode théologique fut définie comme 'voir-juger-agir', qui privilégiait l' 'option pour les pauvres' ». C'est de cette mouvance qui va surgir le processus connu sous le nom de Théologie de la Libération. Un peu plus loin dans le prisme de cette église qui prenait parti pour les pauvres, on trouvera le « Christianisme de la Libération, un mouvement aux multiples visages et stratégies d'action, allant de l'entrée dans des mouvements de guérilla... jusqu'à la création de partis politiques (par exemple, la Gauche Chrétienne du Chili) ». Cette étude, se présente en deux parties. Une première partie,

suit l'«évolution de Maurice Lefebvre, prêtre oblat canadien qui partit en mission en Bolivie au début des années 1950 et qui fut assassiné dans ce pays en 1971». En effet, lorsque ce prêtre arrive dans ce pays, nous dit Hugo José Suarez, «ses préoccupations étaient strictement d'ordre religieux» et ce n'est qu'au retour d'un séjour au Centre international Pie XII, et après avoir été en contact avec des Jésuites latino-américains en 1962, que Lefebvre commencera à radicaliser son discours. Ce processus est montré par l'auteur pas à pas, à travers une analyse de la correspondance du prêtre. Enfin, une deuxième partie analyse le développement des *Communautés Ecclésiales de Base* à Mexico, qui se sont développées dans des milieux plutôt urbains. L'auteur analyse, à partir d'entretiens avec des membres de ces communautés, la manière dont, tout en prenant également parti pour les personnes dans le besoin, le discours est plutôt d'entraide, de fraternité, de paix et d'amour. Comme le dit l'auteur – en coïncidant en cela avec certaines vues présentées par Jean-Yves Carlier pour le protestantisme actuel en France –, au travers de ces Communautés Ecclésiales, «se reconstruit... le lien social, qui dans le contexte de la mondialisation, a été affecté par l'urbanisation, la vie professionnelle et la dynamique économique», en donnant, de plus, une nouvelle dimension écologique à la religion, pour laquelle on prône, entre autres – et comme en France – le retour aux langes pour les bébés, à la place des couches jetables, le changement climatique étant considéré aujourd'hui, comme le plus grave des problèmes.

Acculturation, hybridation, interculturalités : entre tradition et transnationalité

Dans le monde globalisé dans lequel nous vivons, nous trouvons l'étude de trois cas qui se sont développés ou se développent actuellement, sous trois latitudes différentes du globe. Les trois textes tentent de saisir jusqu'à quel point les divers concepts qui existent afin de désigner les phénomènes d'acculturation, d'interculturalité, d'hybridation, d'autochtonie ou bien de créolisation sont opérationnels dans les cas étudiés.

Ainsi, Arlette Gautier commence son analyse par un intéressant passage en revue de divers concepts utilisés depuis l'émergence du concept d'acculturation au XIX^e siècle, chez l'anthropologue nord-américain Powell, jusqu'à celui d'interculturalité qui serait venu remplacer le premier, en passant par ceux d'hybridation et de créolisation qui, de

nos jours, seraient les termes de prédilection des anthropologues. Ainsi, la rencontre entre deux groupes peut prendre selon le contexte la forme d'une assimilation, d'un syncrétisme, d'une créolisation (l'invention d'une nouvelle structure) ou encore le maintien de deux sociétés distinctes. Une fois cette analyse établie, Arlette Gautier se demande lesquels de ces concepts serviraient le mieux pour décrire l'«évolution des structures familiales» qui se sont développées dans les Antilles françaises et dans le Yucatan depuis la colonisation pour ensuite mettre en parallèle les structures anciennes de ces deux sociétés, ainsi que leur évolution. Ainsi, l'acculturation pendant la période esclavagiste aux Antilles a donné naissance à une «invention créole de la matrifocalité», à partir de la «famille nucléaire du bassin Parisien et de la Normandie», d'où provenaient les colons des Antilles, et de la polygynie africaine, mais aussi esclavagiste. En dépit du temps, cette forme familiale semble persister, au moins dans une partie de la population. En revanche, dans le Nord du Yucatan, la structure familiale s'assimile à la famille nucléaire mexicaine, en dépit de l'existence de certains particularismes. C'est par l'inclusion de ces particularismes que l'assimilation au Yucatan se rapprocherait plus du modèle américain que du modèle français d'assimilation.

Jean-Claude Gardes, pour sa part, effectue une étude des «différences cachées» (Edward T. Hall) qui existeraient entre la société allemande et la société française. L'auteur souligne les différences avérées dans la perception qu'il y aurait – au-delà des clichés – entre le rapport qu'entretiendraient un Allemand et un Français, dans leur manière de penser le temps, l'implication au niveau du travail, l'apprentissage, les rapports sociaux au sein d'une entreprise, les modes de consommation. Au sein de ces différences subtiles mais en général avérées, Jean-Claude Gardes développe une partie consacrée au façonnement du discours par rapport à un contexte relationnel «fort» (la France), et à un autre dit «faible» (l'Allemagne). Dans le premier, on aurait tendance à utiliser un langage d'«initiés», qui permet de jouer plus avec les mots et qui donnerait un langage qui se construit plus par des allusions, des sous-entendus, des raccourcis ou des anecdotes, alors que les Allemands auraient besoin d'une information plus détaillée et structurée ; de là les consignes données plus claires et précises, ce qui serait le résultat même de la manière dont ils segmentent le temps par rapport aux Français. De la même manière, ces différences concernent les rapports dans le milieu de travail,

la France se caractérisant par une hiérarchie à « distance longue », alors que l'Allemagne aurait une hiérarchie à « distance courte » (moins hiérarchique), ce qui par ailleurs permettrait des négociations plus claires et directes. Cependant, J.-Claude Gardes finit par relativiser ces différences, par le fait même du contact accru des deux populations, contact qui permettrait de les estomper, peut-être par l'admiration (et donc peut-être l'imitation), qu'aurait un Français pour le « sérieux » allemand, et un Allemand pour l'« art de vivre français ». Enfin, cette observation serait corroborée par la vision d'une personne éloignée de ces deux cultures et qui trouverait, en dépit de tout, plus de similitudes que de différences entre les deux sociétés, et l'auteur de conclure qu'en partie cette similitude reposerait sur l'« individualisme » et « la volonté de contrôler l'avenir » qui caractérisent, en général, la pensée occidentale.

Enfin, Cristina Oehmichen-Bazán nous amène à nouveau en Amérique avec son étude sur l'émigration mexicaine aux États-Unis, en particulier l'émigration issue des populations indiennes. Cristina Oehmichen, comme Arlette Gautier, nous permet de parcourir les études concernant cette émigration vers les États-Unis, en affirmant que ce n'est que vers 2004 que les chercheurs s'intéressant aux sujets migratoires commencent à s'intéresser à l'émigration d'origine spécifiquement indienne. Pourtant, nous dit Cristina Oehmichen, le phénomène n'est pas nouveau, car on trouve ce type d'émigration vers les États-Unis depuis le XIX^e siècle. Cependant l'auteur se demande avec raison, si ce type de migration ne découle pas de la territorialité indienne des Yaqui et Mayos et, en général, de la plupart des ethnies qui se trouvent à la frontière et qui, parfois, la dépassaient ou ont été dépassées par celle-ci. Cristina Oehmichen parcourt ensuite les divers contextes qui ont modifié les paramètres de la migration vers les États-Unis, surtout à partir du *Programme des Braceros* (1942-1964), ainsi que les actions entreprises par les gouvernements des deux pays afin de contrôler ou de modifier les schémas de cette migration. Mais c'est à « la fin des années 1980 et surtout à partir de 1990 » que les conditions de vie du milieu rural mexicain vont se dégrader, suite à la privatisation des entreprises étatiques et para-étatiques qui servaient d'appui à la production et à la commercialisation des petits agriculteurs, pour toucher, dans l'actualité, des diplômés et des techniciens hautement qualifiés. Le milieu social des émigrants, s'est donc diversifié, mais aussi les origines géographiques, touchant actuellement tout le Sud-Ouest du pays. C'est dans ce sens

que C. Oehmichen, essaie de saisir les mouvements de cette population, mouvements dont la « circularité » entre le lieu d'origine et les États-Unis a été interrompue par le durcissement des lois migratoires. Cependant, ajoute l'auteur, c'est « en fonction de la force des liens communautaires et des paradigmes traditionnels » qu'il est possible d'identifier, dans certains cas, des communautés transnationales. Enfin, quelle que soit la situation, les émigrants, une fois passé la frontière, devront ensuite « franchir d'autres frontières, tant de classe que culturelles », tout en restant en rapport avec leurs communautés d'origine.

Des Caraïbes au Pacifique : commerce et contrebande

Si de nos jours, les communications par internet forment un dense réseau de communication et d'échanges, au XVII^e et surtout au XVIII^e siècles les voies de navigation maritime constituaient le web de cette lointaine époque. Ce n'est pas banal que certains termes de la période nous servent, en partie, à nommer des faits qui se produisent aujourd'hui sur la toile, à commencer par celui de piraterie. C'est dans ce réseau dense des communications maritimes en expansion que se développent les échanges commerciaux décrits par Pierrick Pourchasse et par Guadalupe Pinzón. Échanges qui, en dépit des interdictions et des considérations formelles, nous permettent de passer du désordre réglementé des Caraïbes, au quasi-vide législatif et inconnu du Pacifique.

Pierrick Pourchasse commence par nous remettre dans le contexte de la configuration territoriale et maritime du royaume du Danemark au XVIII^e siècle dans la mer du Nord, ainsi que dans ses possessions d'outre-mer : les îles Saint-Jean, Saint-Thomas et Sainte-Croix, bases du commerce légal et moins légal de ce royaume en Amérique. Comme l'affirme l'auteur, ces « territoires d'outre-mer sont nécessaires pour diminuer l'achat de produits étrangers et augmenter les exportations ». Ainsi, entre le XVII^e et le XVIII^e siècle, quelque vingt compagnies de commerce danoises fonctionnent avec plus ou moins de succès. Après d'avoir fait une comparaison entre les vaisseaux et tonnages marchands, Pierrick Pourchasse replace le commerce maritime danois dans le contexte des guerres européennes à la veille de l'indépendance des États-Unis et, dans ce contexte, les définitions de ce qui était considéré comme marchandise de contrebande par l'une ou l'autre des puissances : pour les uns, la contrebande se limite aux armes et aux munitions (France), alors que pour les autres la définition peut s'étendre aussi à l'« avitaillement des

navires de guerre» (Angleterre) ; pour les uns, le pavillon sous lequel voyagent ces marchandises «ne protège aucunement les cargaisons» (Angleterre), alors que pour les autres, la neutralité du Danemark dans cette guerre permet de louer ses services afin de continuer un commerce qu'ils ne peuvent plus faire à cause de l'état de guerre (l'Espagne, la France et les Provinces-Unies). Le point d'arrivée de ce commerce est, de l'autre côté de l'Atlantique, la région de Caracas. Cette région «appartient théoriquement au vice-royaume de la Nouvelle-Grenade, mais à partir de 1777, ce territoire est plus ou moins autonome», administré par la Compagnie Guipuzcoane de Caracas, entreprise qui pratique un monopole sur le commerce du tabac, du cacao, de l'indigo et des cuirs. Lorsque la guerre éclate, entre 1778 et 1780, Madrid se tourne vers la Compagnie royale du Commerce et du Canal du Danemark, de Norvège et du Schleswig-Holstein, compagnie dont les capitaux viennent, pour la plupart, du même «groupe d'hommes qui dirige les relations internationales danoises», ainsi que des ministres importants du gouvernement, les deux groupes, cherchant à tirer le meilleur parti de la neutralité du pays, tout en maintenant les pourparlers officiels avec les diverses puissances européennes qui sont en guerre.

Pour sa part, Guadalupe Pinzón nous permet d'approcher le commerce colonial de l'océan Pacifique. L'auteur regroupe en trois grandes catégories les activités commerciales du Pacifique, en les décrivant en détail : l'itinéraire et les activités du Galion de Manille, les contacts entre le Pérou et la Nouvelle-Espagne, ainsi que les activités maritimes liées au commerce du cabotage sur le littoral Pacifique. Guadalupe Pinzón souligne l'importance qu'ont représenté pour la Nouvelle-Espagne les bénéfices tirés de ces activités en lui assurant «une certaine indépendance commerciale vis-à-vis de la métropole», et en devenant une «option économique» pour cette vice-royauté. Ainsi, l'auteur nous dit que «vers le début du XVII^e la production de cacao de Guayaquil [Équateur] augmente», ce qui va permettre d'expédier cette surproduction vers la Nouvelle-Espagne, «grande consommatrice de cette denrée». Le problème résidait dans le fait que si «le cacao destiné à cette vice-royauté devait être envoyé (des) côtes vénézuéliennes... la production de Guayaquil était réservée à la consommation péruvienne ou péninsulaire». Mais, comme les profits tirés de ce commerce en Nouvelle-Espagne, étaient bien plus importants, «plusieurs embarcations se lancèrent dans ce commerce, en dépit des interdictions existantes». Pourtant, ces échanges

commerciaux entre vice-royautés, ne se limitèrent pas au cacao. Ils ont concerné aussi «les marchandises asiatiques transportées jusqu'à Acapulco dans le galion de Manille», marchandises qui étaient moins chères et par conséquent, davantage consommées dans les royaumes américains. Ainsi, dans un premier temps, les échanges directs entre le Pérou et les Philippines furent interdits. Mais ensuite, vue l'inefficacité de cette interdiction, la liste de marchandises asiatiques pouvant être envoyées d'Acapulco a été simplement restreinte. En dépit de tous les efforts afin d'éviter les échanges entre vice-royautés, les diverses contraintes imposées n'ont pas été respectées, raison pour laquelle toute relation mercantile entre le Pérou et la Nouvelle-Espagne sera purement et simplement interdite vers 1640, en préservant uniquement les échanges officiels (le courrier et le mercure de Huancavelica). Nonobstant, comme «les embarcations péruviennes et *novohispanas* étaient autorisées à transporter des marchandises vers les ports de l'Amérique centrale», on en profitait pour échanger des marchandises interdites», marchandises qui ne se limitaient pas au cacao et incluaient aussi, par exemple, les marchandises chinoises. «Au final – nous dit Guadalupe Pinzon –, la nécessité de protéger les littoraux, tout comme l'impossibilité de maintenir les interdictions eurent pour conséquence la réouverture des échanges entre vice-royautés en 1774.»

Migrations : du groupe à l'individu

Toujours dans la mouvance maritime du XVII^e et du XVIII^e siècle, Philippe Jarnoux et Ivan Valdez-Bubnov nous présentent des sujets concernant les migrations. Comme pour le cas du voyage présenté précédemment, les auteurs abordent dans cette table les migrations, heureuses ou malheureuses en termes d'établissement, d'une part et, d'autre part, la migration d'un seul individu et les retombées que cette seule migration a pu avoir dans la société d'accueil par la position que ce migrant a pu acquérir dans son parcours migratoire. D'une certaine manière, on touche ici à l'importance relative du nombre lorsqu'il s'agit des migrations, une seule personne – ou petit groupe de personnes – pouvant avoir parfois plus de poids en termes d'acculturation et de transmission de pratiques ou de savoir-faire dans le pays d'accueil, qu'un groupe plus important envoyé de force dans des endroits traditionnellement inhabités.

Philippe Jarnoux commence par faire une analyse détaillée des «pratiques de peuplement de la France dans ses colonies américaines»

dans ce qu'elles ont de spécifiques «au regard de ce qui se fait dans les territoires ibériques et britanniques», particulièrement au XVIII^e siècle. En effet, l'auteur nous explique comment, après «des périodes de mobilité géographique probablement assez intenses à la fin du Moyen Âge», un «enracinement et une immobilité – relative – des populations est... perçue comme la norme souhaitable», le déplacement géographique étant souvent «synonyme de pauvreté, d'errance, de vagabondage», la mobilité est perçue comme le résultat d'un déclasserement social, facteur de désordre potentiel. Parallèlement à cette perception – en somme tout à fait compréhensible de la part des populations –, la monarchie conçoit, depuis le XVI^e siècle, la puissance de son royaume en fonction d'une forte densité de population. «Dans un siècle d'affrontements réguliers avec l'Angleterre... et d'interventions militaires extérieures fréquentes», la perspective d'un déclin démographique «ne peut qu'effrayer les dirigeants». Ceci peut expliquer en partie que la monarchie française ait considéré «avec scepticisme... les possibilités d'émigration... extérieure des sujets du royaume», la faisant hésiter «à encourager des implantations massives d'habitants dans les colonies américaines». «En France, le sentiment général est que les colonies doivent être bâties sur le commerce pour les intérêts de la métropole mais sans déplacements massifs de population». Au contraire, en Espagne, en Angleterre et au Portugal, «les émigrations sont des soupapes à la misère ambiante et des outils de politique pénale puisque les États peuvent envoyer dans les colonies une partie de leurs criminels et repris de justice». Cependant la France essaiera pendant le XVIII^e siècle, en reprenant ces critères, ce que l'Espagne avait fait depuis le début du XVI^e siècle – bien que pas exactement avec les mêmes critères, la volonté de la Couronne espagnole étant de bien contrôler les nouveaux territoires. Par ailleurs, la France tentera cette aventure, dans des endroits qui avaient été laissés vides par les colonisateurs précédents à cause de leur insalubrité : la Louisiane (1713-1721) et la Guyane (1763-1770). Ces deux expériences se sont soldées par des échecs humains catastrophiques. La France réussit cependant avec bonheur son expérience aux Antilles – en partie, grâce à l'action initiale des boucaniers – et en profitant de l'essor de l'exploitation sucrière et du commerce des esclaves importés d'Afrique – établis précédemment à Cuba et dans la région –, mais qui ont fait, en dépit de son retard, la richesse des villes comme Bordeaux, Nantes, La Rochelle ou Le Havre. Finalement, on peut se demander si la véritable réussite de l'émigration française en Amérique – du moins en ce qui

concerne l'acculturation – ne se trouve pas dans la partie la plus cachée, désapprouvée socialement et interdite par les autorités espagnoles, à savoir : «Une politique d'alliance et de protection des indigènes en Amérique du Nord qui permet d'en faire des alliés voire des sujets et d'étendre une domination théorique sur un très vaste territoire», domination théorique qui s'avère une réalité dans le déplacement forcé des populations française, mexicaine et sud-américaine des *placers* californiens et, plus tard, dans l'échec de l'intervention française au Mexique, pendant le XIX^e siècle.

Pour sa part, Ivan Valdez-Bubnov nous fait suivre une histoire étonnante de transfert de connaissances, qui se développe sur une période de presque cent ans (approx. 1621-1718), mais qui se concrétise dans l'expérience et le travail d'un seul homme qui arrive à se hisser dans les rangs des hauts fonctionnaires de l'Espagne des Bourbons, Jean de Monségur. Issu de deux petites dynasties locales d'entrepreneurs maritimes basques-français, cette famille entre en relation avec plusieurs «capitaines de navires de la Marine royale française... à l'occasion de plusieurs unions matrimoniales». Jean de Monségur père participa ainsi à diverses entreprises maritimes dans l'Atlantique, comme «la pêche à la morue à Terre-Neuve» ainsi qu'«à des actions corsaires durant la guerre de la Ligue de Habsbourg». Jean de Monségur fils entrera par la suite dans «la Marine royale française pour servir en tant que commandant de fluyts en service de l'Atlantique», situation qui est facilitée par les liens d'une famille d'armateurs qui, se situant dans une région frontalière, lui donnait de plus accès aux réseaux des deux pays. Ainsi, Monségur père émigre en Espagne au début de la guerre de Succession espagnole, où il est nommé Chevalier de l'Ordre d'Alcántara, en plus d'être promu *Capitan de Mar y Guerra de la Armada del Mar Océano*, charge de l'ancien système naval des Habsbourg. Il entretenait, en même temps, une correspondance avec le ministre français de Philippe V ainsi qu'avec le nouveau ministre de la Marine de Louis XIV. Son destin vient croiser celui de Bernardo Tinagero de la Escalera, secrétaire du Conseil des Indes, défenseur de la communauté de marchands de Cadix «aussi bien que de la cause française au sein du commerce transatlantique espagnol». Cette communauté s'opposait fortement aux «élites qui avaient traditionnellement contrôlé le commerce avec l'Amérique depuis le port de Séville» du temps des Habsbourg. De ce point de vue, la présence française dans le conflit de succession espa-

gnole «représentait la culmination d'un projet déjà ancien, conçu par les grands dirigeants de la France des Bourbons... pour accroître le pouvoir de la monarchie à travers l'expansion maritime et mercantile, au détriment de sa rivale (espagnole) qui l'avait devancée dans le contrôle des marchés coloniaux». Jean de Monségur se trouve ainsi à l'origine de toute une série de réformes afin de changer la configuration de la marine de guerre et marchande espagnole, selon des «paradigmes développés en France par les grands ministres de Louis XIV», paradigmes qui à leur tour s'inspiraient de l'ancienne base espagnole de Dunkerque dans la lutte des Habsbourg contre les forces anglo-hollandaises, base qui était tombée sous le contrôle de l'armée française de Louis XIV, en 1646.

Temps et espaces dans les processus migratoires : la reconfiguration de nouvelles identités

Les deux textes suivants, traitent des processus migratoires et de la reconfiguration de nouvelles identités. Le premier d'Elsa Carrillo-Blouin, porte sur les migrations au Mexique, du XIX^e au premier tiers du XX^e siècle, et comment ou pourquoi ces migrations, conçues parfois comme temporaires, sont devenues avec le temps et à cause de lois contraignantes, des migrations permanentes par le biais des naturalisations devenues obligatoires. Dans l'élan de cette mouvance, Sara Maria Lara Flores analyse comment des membres issus d'une petite communauté du Oaxaca, au sud-ouest du Mexique, commencent à partir vers le nord-ouest pour y travailler en tant qu'ouvriers agricoles dans cette zone, où les terres appartenaient parfois aux anciens immigrants arrivés au XIX^e siècle. Les migrations décrites par Sara Maria Flores, ont été au départ temporaires, de la même manière qu'elles l'ont été pour bon nombre des anciens immigrants. Cependant, avec le temps, les immigrants du sud-ouest ont fait souche aussi, constituant, avec les anciens immigrants, les nouvelles vagues migratoires vers les États-Unis.

Ainsi, Elsa Carrillo-Blouin commence par donner un aperçu de l'évolution des lois concernant la nationalité mexicaine et les naturalisations que l'auteur aborde dans la deuxième partie de cet article. Cependant, comme l'auteur le signale, avant que les lois de naturalisation commencent à être fixées et à évoluer, il a fallu déterminer qui, dans le contexte de l'indépendance, était ou non mexicain. Cette définition n'allait pas de soi, surtout à une période où les frontières avec les pays voisins n'étaient pas tout à fait établies ; la colonisation des

zones démographiquement «vides» devenait une urgence face à la perte du Texas et à un moment où l'économie du pays devait à tout prix continuer à fonctionner afin de consolider la nouvelle nation qui était en train de se former. Ce sont ces trois éléments qui vont déterminer fondamentalement l'évolution des lois de naturalisation, lesquelles ont parfois dû se plier aux contingences politiques du moment, comme ce fut le cas lors de l'intervention française. Ensuite, l'auteur passe à une première approche d'une base de données construite à partir d'une liste de naturalisations accordées entre 1828 et 1931. L'évolution des résultats, organisés par décennies et représentés par des histogrammes, s'avère inversement proportionnelle à la liberté donnée aux étrangers de travailler et d'exploiter les ressources du pays pendant le XIX^e siècle. Cependant, cette liberté va se tarir lorsque ces immigrations deviendront massives, fondamentalement lors de la crise économique de 1929, moment où le gouvernement mexicain a dû chercher également les moyens d'accueillir et d'employer les milliers de travailleurs mexicains qui revenaient des États-Unis. Ce n'est qu'à ce moment que les lois de migration mexicaines deviendront plus restrictives.

Sara María Lara Flores part d'une étude généalogique de 14 familles de saisonniers originaires d'un village de l'État de Oaxaca, afin de reconstruire l'histoire de quatre générations de travailleurs agricoles qui ont dû partir au début des années 1960 dans le Nord-Ouest du Mexique. Comme l'affirme l'auteur, «les généalogies articulent les trajectoires individuelles et les destins collectifs, les histoires de vie racontées par chaque interlocuteur (...) donnent de la visibilité aux relations entre temps et espace». De la même manière, nous dit Sara Maria Lara Flores, l'étude des généalogies nous fait «comprendre également la manière dont un collectif se donne un 'territoire' en s'appropriant les lieux qu'il occupe, ou que simplement il traverse, au cours de ses itinéraires et dont il fait 'un territoire de circulation' (Tarrus). Dans cet article, Sara Maria Lara Flores, se concentre sur la généalogie d'un individu, dont la lignée étudiée comprend un total de 123 individus sur 5 générations : grands-parents, parents, l'individu, ses enfants et ses petits-enfants. Avec le suivi de ce seul groupe familial, l'auteur décrit de manière détaillée les diverses étapes qui ont constitué le mouvement migratoire de cette unité familiale : marqué d'abord par des courtes périodes migratoires, vers des endroits proches du village d'origine ; ensuite un premier départ vers le Nord-Ouest et, vers les années 1970, des départs plus

importants tant pour le nombre d'individus que pour la durée. À cette époque, ce sont des familles entières qui partent pour revenir ensuite à l'endroit d'origine. Petit à petit, les familles commencent à s'installer sur place, constituant des colonies près des zones agricoles. « Ces lieux devinrent des espaces caractérisés par une 'forte densité de relations' car ils attiraient des migrants originaires de divers États du Mexique (où) se mélangeaient des Indiens de différentes ethnies et des métis, des hommes et des femmes... en favorisant ainsi l'élargissement de tous les réseaux sociaux, familiaux, communautaires, ethniques, religieux, politiques ». Enfin, ce n'est que vers la fin des années 1990 que les plus jeunes commencent à émigrer et à s'installer aux États-Unis. Ainsi de 10 petits-enfants, 3 sont nés au village, 4 aux États-Unis et 3 dans d'autres États du Mexique. Ce faisant, l'auteur décrit en détail les difficultés rencontrées et les formes de vie adoptées à chaque étape, ce qui lui permet de faire un bilan avec une périodicité pertinente, ainsi qu'une description très réaliste de ces mouvements sur le long terme.

Le court terme : conserver ses pratiques ou négocier les conditions d'une adaptation

Par le biais du Mexique (Yvon Le Bot), nous faisons à nouveau le lien avec la Bretagne, plus le Canada (Linda Guidroux), pays qui, depuis le XVIII^e mais surtout le XIX^e et le XX^e siècles, a reçu d'importants contingents de Bretons partis au Québec afin de chercher des meilleures opportunités. Ce faisant, nous pouvons établir une comparaison entre les stratégies que cette émigration bretonne a employées afin de se faire une place au Canada, et les stratégies utilisées par l'émigration mexicaine aux États-Unis. Il ne faudrait pas oublier, cependant, que si nous parlons d'une émigration, c'est par une facilité de langage car, dans la réalité, les personnes qui configurent ces migrations sont diverses et les époques et les mentalités différentes. Sans perdre de vue, non plus, les difficultés des liens que pose, même de nos jours, l'existence d'un océan entre le lieu de départ et le lieu d'arrivée. Les stratégies, bien que présentant certains parallélismes – qui peuvent s'avérer riches dans les comparaisons – ne peuvent donc pas être les mêmes.

Linda Guidroux étudie l'émigration bretonne au Québec depuis les années 1950. Elle a interviewé 35 Bretons ayant émigré au Québec depuis cette époque, afin de voir ce que ces personnes avaient souhaité « maintenir, voire même renforcer... de leurs particularités culturelles

d'origine tout en cherchant à s'intégrer à leur société d'accueil». L'auteur ajoute que «dans certaines circonstances, ils ont décidé de métisser, négocier, voire abandonner certaines de leurs pratiques pour mieux s'intégrer et s'adapter à leur nouvel environnement, à cet espace que Clifford appelle 'zone de contact'», et que nous pouvons mettre en parallèle avec ces «espaces caractérisés par une *forte densité de relations*' car ils attireraient des migrants originaires de divers États du Mexique...» évoqués par Sara Maria Lara Flores. Cet espace serait un «lieu pratiqué» (Turgeon), à savoir : «un espace relationnel qui met en œuvre des négociations, des stratégies d'appropriation et des postures de résistance». Cependant, au Canada «contrairement aux colonies... multiethniques» de l'Amérique du Nord, «les diasporas sont moins assimilées qu'intégrées et conservent une certaine autonomie». Les migrants peuvent donc développer «une double culture très vivante et très repérable à l'intérieur des espaces urbains». Après avoir posé ces postulats, Linda Guidroux s'intéresse aux pratiques que les émigrants ont dû adapter ou qui ont posé un problème pour leur adaptation : leur accent et leurs expressions françaises, le froid, les pratiques alimentaires et les rapports sociaux en général. Les principaux points que Linda Guidroux tire de ces entretiens, c'est que, d'une part, il y a une sorte de culture *brito-qubécoise* qui se développe parmi ceux qui sont restés, alors que d'autres «n'ont pas réussi à tisser un réseau de sociabilité avec la société québécoise» dont ils se sentent rejetés. Dans ce sens, l'auteur cite Vatz Laaroussi, en affirmant que «l'intégration du migrant dépend aussi bien de ses capacités d'adaptation que de la manière dont il est reçu dans la société d'accueil», ainsi que Maalouf qui «parle encore d'une nécessité de 'réciprocité, qui est à la fois souci d'équité et souci d'efficacité'». Linda Guidroux plaide donc non seulement pour une ouverture réciproque et respectueuse entre cultures, mais aussi pour construire une réflexion scientifique afin de faciliter cette inter-acceptation.

De son côté, Yvon Le Bot part d'une vision globale pour ensuite effectuer un zoom sur l'histoire des vagues migratoires ainsi que des mobilisations mexicaines aux États-Unis, qui ont culminé dans la mobilisation du printemps 2006. Ainsi, l'auteur nous dit que si on peut avoir l'impression que l'Amérique latine se désagrège, il s'agit plutôt d'une mutation que d'une disparition : «Cette 'communauté imaginée' est là où sont les Latino-Américains ou les Latinos. D'une

certaine façon, elle s'agrandit, elle s'étend au-delà de ses frontières géographiques et politiques, au nord du Rio Bravo, et par-delà même l'Atlantique». S'agissant du Mexique – ajoute Yvon Le Bot – «le phénomène de la migration transnationale est devenu si massif et si central qu'aucune dynamique (ne peut être analysée) sans le prendre en compte. Le Mexique, comme la plupart des pays latino-américains, mais à un degré supérieur à celui du Brésil et des pays du Cône Sud, se projette en dehors de lui-même». Après de passer en revue les diverses attitudes militantes depuis 1968 face à l'hégémonie d'un État et d'une nation, devenus des «coquilles vides», l'auteur nous dit que si nous nous penchions «sur les expériences individuelles et collectives, on découvrirait) une vie foisonnante, variée dans ses composantes économiques, sociales, culturelles et même politiques, à condition d'admettre que la dimension politique ne se réduit pas aux élections, à la relation à l'État et au système politique». Ainsi, le mouvement de 2006 contre le projet de loi Sensebrenner est né des enfants étatsuniens des sans-papier, mais il est «apparu comme l'expression de l'ensemble des Latinos, ou plutôt comme constitutif d'un nouvel acteur social : la communauté des Latinos». Même si celle-ci existait déjà sous une forme associative, le mouvement de 2006 a fait découvrir qu'elle était capable de peser économiquement à travers une démonstration de force festive et incluante, un jour de grève et le boycott du commerce étatsunien (boycott auquel ont participé également des Mexicains non immigrés, ainsi que des personnes d'autres origines que latines). Le printemps 2006 a combiné étroitement des «demandes culturelles (reconnaissance), éthiques (dignité), juridiques (législation) et sociales (emplois, conditions d'embauche, accès aux services sociaux) (...). Cependant, la première exigence, celle qui conditionne toutes les autres, est celle de la reconnaissance : il s'agit de sortir de l'invisibilité, de rejeter le racisme dont ils sont l'objet... ils refusent d'avoir à se cacher, à faire profil bas».