

Introduction
Confrontations et alliances
dans les Amériques coloniales et contemporaines

Jacques MALENGREAU & Olivier SERVAIS

Les 16 et 17 novembre 2002, la Société des américanistes de Belgique organisait à Bruxelles son deuxième colloque sur le thème de la rivalité dans les Amériques et sous l'intitulé de *Sentiers de la guerre et calumets de la paix. Conflits et alliances dans les Amériques d'hier à aujourd'hui*. Ce colloque mit en évidence les pratiques et les visions spécifiques qu'ont de la rivalité, de ses enjeux et de l'ordre idéal menacé ou rompu les peuples du Nouveau Monde. La rivalité a été abordée lors du colloque dans son acception la plus large, des mythes et traditions qui la fondent ou qui l'expriment aux actes et institutions qui à la fois en découlent et les produisent. Mais les organisateurs et les participants du colloque ont également voulu mettre en évidence l'ambivalence que prêtent souvent à cette rivalité les peuples autochtones amérindiens, à la fois en termes d'équilibre et de confrontation, de coopération et d'opposition, d'alliances et de conflits. Car, si les anthropologues ont souvent privilégié les aspects de cohérence et de stabilité spécifiques de sociétés données, et si les historiens et les sociologues en ont plutôt souligné les aspects conflictuels et dynamiques, c'est bien à des rapports complexes entre modernité et tradition, ordre et désordre, connivence et malentendu, que l'on est confronté, et cela à travers les temps passé, présent et en germe pour l'avenir. Ces rapports portent sur des ressources naturelles ou des territoires, sur les démarcations identitaires entre groupes et les manifestations antagonistes et solidaires de tous ordres dans les domaines matériels (objets, images, emblèmes,...), comportementaux (rites, événements historiques, situationnels et conjoncturels, ...) et idéologiques (visions du monde, discours sur l'altérité, affirmations des identités, ...).

La présente publication offre au lecteur un ensemble de textes qui sont en rapport avec les thématiques énoncées et dont plusieurs ont été présentés au colloque mentionné, d'autres joints dans la foulée de ce dernier. Nous avons cependant limité le choix des textes en fonction des préoccupations propres à la revue *Civilisations* qui a mis ses pages à notre disposition, combinant donc essentiellement les résultats de travaux portant sur les périodes allant du début de l'époque coloniale jusqu'à aujourd'hui et cela dans des environnements sociaux et culturels de l'Amérique du Nord (Canada) comme de

l'Amérique latine (Argentine, Equateur, Pérou, Mexique), les travaux archéologiques portant sur les époques préhispaniques concernant ces régions du monde étant destinés à une publication séparée.

Plusieurs auteurs des contributions présentes ici, en l'occurrence Caso Barrera, Laugrand, Malengreau, Rodriguez Mir et Teoran, abordent surtout les rapports des frères ennemis, l'altérité des proches ou la proximité des « autres » en soulignant l'ambivalence des rapports conflictuels et de solidarité à l'intérieur même du monde local et autochtone, souvent entre familles qui se côtoient régulièrement. D'autres auteurs de cette contribution, en particulier, Chaplier, Plaideau, Servais et Truffin, mais également Caso Barrera, mettent en exergue la confrontation entre mondes au départ éloignés mais hiérarchisés et la polarisation de leurs positions, où l'affrontement ou la négation unilatérale par assimilation tend à prédominer; ces mondes opposent les autochtones aux envahisseurs coloniaux, missionnaires ou bureaucrates. Parmi ces derniers auteurs, Plaideau et Servais soulignent la manipulation de l'altérité, la première par les religieux prosélytes, le second par des dirigeants autochtones, mais aussi par certains religieux qui y sont acculés par ces derniers. Deux auteurs s'intéressent à des conflits de normes et à leurs médiations éventuelles : Chaplier oppose ainsi une conception prédatrice et dominatrice envers la nature à une vision holistique fondée sur l'équilibre entre toutes ses composantes y compris l'Homme, et Truffin une abstraction figée d'ordre juridique et étatique à une pratique dynamique locale ou autochtone de la règle.

La plupart des auteurs soulignent plus particulièrement que parmi la population où ils ont effectué leurs recherches, l'origine du conflit c'est explicitement l'Autre, les catégories différenciées à l'intérieur du groupe étant ignorées par le locuteur ou représentées par lui comme constitutives de l'ordre social pacifique. Caso Barrera nous montre par ailleurs, comment, selon les circonstances et le niveau d'inclusion des entités en rapport, l'Autre est un simple sujet dépendant, un partenaire et collaborateur du même groupe, un voisin étranger, menaçant ou envahisseur, ou encore un pouvoir extérieur et dominant. Malengreau souligne également les conflits d'allégeance d'une même personne entre niveaux d'identification sociale, notamment familiaux, interfamiliaux ou communautaires. Mais, comme nous le montre Teoran, l'attitude à l'égard de cet Autre et de la culture qu'il représente peut prendre une tournure très différente ou être ambivalente. L'autoaffirmation dans le refus de l'Autre s'oppose ainsi à la recherche d'enrichissement à travers des rapports négociés avec l'Autre, chacune de ces deux attitudes opposées pouvant se combiner chez une même personne.

Dans l'étude des conflits, la confrontation se manifeste entre des éléments autour d'un même objet ou sur une ligne de partage commune. La confrontation et la communauté construisent ainsi ensemble un monde composite. L'étude des conflits et des tensions apparaît ainsi inséparable de celles des alliances ou des solidarités. Cela se manifeste clairement à travers les études présentées dans les pages qui suivent.

Chez les Inuits canadiens, le chamane constitue ainsi un personnage ambivalent à la fois potentiellement ressource et menace, auteur d'agressions autant que réparateur d'infortunes. La bienfaisance par l'art de soigner et la malfaisance par la sorcellerie constituent ainsi les deux faces d'un même système. Par ailleurs, c'est la jonction imprudente ou, au contraire, la rupture entre deux mondes différents, en particulier celui des morts et celui des vivants, qui appelle à l'intervention réparatrice du chamane ou à sa riposte vengeresse, car ce dernier peut également toujours lui-même par sa réplique entraîner le désordre qu'il est censé conjurer. Les métis Pekuakamiulnuatsh du Québec

estiment, quant à eux et contrairement aux traditionalistes du même peuple, que la revitalisation culturelle qu'ils prônent pour le peuple autochtone auquel ils s'identifient passe nécessairement par le recours aux techniques de développement économique du monde « blanc ».

En Amérique centrale, chez les Itzaes du Yucatan de l'époque de la Conquête espagnole, le factionnalisme interne et la guerre externe sont liés, le factionnalisme des Itzaes étant lui-même projeté à l'extérieur sur des populations voisines dans le but de mieux les contrôler, ou inversement, l'alliance rebelle avec ces dernières sert-elle d'instrument pour combattre l'envahisseur espagnol. L'Autre constitue ici un objet instrumentalisé, tant dans la construction de l'ordre social interne que dans la manipulation de groupes voisins ou encore comme rempart face à l'invasion étrangère. Mais le factionnalisme qui constitue à son tour un instrument pour traiter l'Autre, apparaît à travers l'exemple itza à double tranchant car, s'il rend difficile la prise de contrôle du groupe par un envahisseur étranger, il ne permet pas non plus au groupe local de s'imposer à ce dernier.

On constate par ailleurs que, même là où, comme aujourd'hui chez les Matacas d'Argentine, l'altérité est perçue d'abord en termes d'opposition agressive, elle l'est surtout par rapport à des voisins proches, qui sont plus « autres » que les étrangers éloignés. L'altérité se manifeste dans ce cas, non sous une forme essentialiste bloc à bloc, mais de manière dégressive tant par rapport aux groupes extérieurs que par rapport aux factions internes.

L'exclusivité en termes de légitimité affichée actuellement par les églises chrétiennes au Brésil ne peut elle-même que se manifester par la négation et donc l'affirmation inversée des univers religieux qui leur sont extérieurs, soit par une appropriation qui prétend gommer les différences comme le font les représentants de l'Eglise catholique, soit par une diabolisation qui incorpore la différence dans un monde manichéen tel que le manifestent les pentecôtistes. La position altruiste du prosélytisme pentecôtiste agressif s'oppose ainsi à l'indifférence envers l'Autre d'un multiculturalisme « catholico-africain » tolérant, cela sans envisager dans aucun des deux cas les possibilités de négociation, de complémentarité ou de métissage entre les acteurs populaires de traditions culturelles différentes. L'Autre est abordé ici, non à partir du Nous comme dans les cas des Itzaes et des Matacas, mais à partir d'un point de vue englobant et synthétique, selon lequel l'« autre », loin de servir ou compléter le Nous, est effacé, soit par l'assimilation (pentecôtiste) de la différence, soit par la négation (catholique) de celle-ci.

C'est cette même négation qui apparaît dans l'attitude des missionnaires catholiques envers les représentations des Indiens Anishinaabeg du Canada colonial, cela pour mieux amener ces derniers à leur monde à eux. Les missionnaires assimilent en effet ouvertement différents éléments culturels indiens à leur religion. A leur tour, certains chefs indiens se fondent sur cette assimilation pour rejeter l'entreprise prosélytiste des missionnaires catholiques retournant de ce fait habilement l'arme des missionnaires contre ces derniers. Les stratégies amérindiennes sont multiples et utilisent la plupart du temps une forme de bricolage symbolique pour préserver leur identité tout en s'acclimatant ou refusant l'apport des Blancs. Ils opposent ainsi, par exemple, la réciprocité autochtone à l'imposition unilatérale des missionnaires. Prenant le contre-pied de ces derniers, les chefs indiens soulignent de ce fait l'écart entre le monde des Blancs et le leur. Les Itzaes du Yucatan font l'objet d'une négation similaire de leur spécificité de la part des Espagnols, qui entendent les christianiser et les soumettre, par la violence si nécessaire. Mais, comme les Anishinaabeg, ce n'est pas par l'affrontement direct mais par la ruse que réagissent les

Itzaes. Si, chez les premiers, il s'agit de détourner le Dieu des chrétiens dans les joutes oratoires, chez les Itzaes, il s'agit de feindre la bienveillance pour désarmer psychiquement leurs adversaires et se trouver en meilleure position pour s'attaquer à eux physiquement. Dans ces deux cas, l'opposition entre mondes différents apparaît irréductible.

Les références aux espaces sociaux d'origine, familiaux et suprafamiliaux ou plus largement, communautaires, de la part d'« enfants du lieu », notamment émigrés, d'une communauté villageoise contemporaine des Andes septentrionales du Pérou témoignent quant à elles de l'ambiguïté de l'identité communautaire, pour laquelle la solidarité qui en constitue la base repose sur des allégeances parfois conflictuelles de chaque personne à divers niveaux d'identification sociale. La double résidence de certains des habitants renforce encore les cumuls parfois opportuns d'allégeance. L'affirmation identitaire de communauté y sert ainsi notamment à la défense d'intérêts plus segmentaires, familiaux ou autres, et notamment ceux qui sont liés à des entreprises coopératives. Fractures sociales et liens solidaires semblent ainsi former un subtil équilibre.

Sur le plan de la confrontation des perceptions collectives différentes du monde, l'auteure d'un des articles envisage pour une région de l'Amazonie équatorienne contemporaine une opposition abstraite et radicale entre, d'une part un droit formel figé préétabli du type étatique et centraliste, et d'autre part une pratique normative « autochtone » présentée par l'auteure comme étant en permanence créative et constructive. L'auteure souligne le fait que l'énoncé autochtone des faits développe des règles plutôt qu'ils ne les « applique », se distinguant de la logique prédéterminée propre au droit officiel importé. Mais d'autre part, et face à ces spécificités des logiques respectives, apparaît également la réappropriation par la pratique autochtone de la règle venue de l'extérieur, et en particulier de ses aspects formels, en l'instrumentalisant en fonction de situations et de dynamiques sociales spécifiques. Il apparaît que des nouvelles formes de légitimité s'élaborent de cette manière sur la base de logiques locales culturelles préexistantes. L'auteure rejette alors l'opposition rigide de corps systémiques différents et préexistant du droit, telle que la présuppose la constitution équatorienne en matière de droits indigènes, ce qui compromet, selon elle, l'application de ces derniers. En matière de visions contradictoires du monde, un autre auteur présente la confrontation entre deux conceptions en principe inconciliables du rapport à la nature, entre des populations autochtones de la baie James au Québec et les pouvoirs économiques et politiques de cet Etat. L'auteur perçoit, par-delà l'opposition en apparence irréductible d'une vision du monde autochtone prônant l'intégration et l'équilibre des éléments du monde à la vision du monde occidentale qui cherche à assurer la domination de l'Homme sur la nature, une nouvelle convergence encore timide issue du développement au sein du monde occidental des préoccupations pour la défense de l'environnement. L'opposition traditionaliste de certains groupes Pekuakamiulnuatsh du Québec constitue sans doute un rejet plus radical des modèles sociaux importés et souvent imposés. Certains de ces groupes n'en considèrent pas moins le caractère hétérogène de leur société comme essentiel à leur construction et affirmation identitaires.

L'ensemble des contributions présentées ici nous suggèrent des pistes de recherche futures sur les rapports qui peuvent exister entre ce qui complète et ce qui oppose, entre les divisions sociales et l'exercice du pouvoir, ainsi que sur le développement des espaces coloniaux et impériaux et des résistances autochtones à partir de l'expérience du Nouveau Monde. Ces contributions nous interpellent également sur les glissements et détournements sémantiques des objets de communication ou d'échange utilisés dans les situations de contacts, rarement égalitaires ou harmonieux, sur le pouvoir de la parole

Introduction

et des joutes oratoires pour imposer sa conception du monde dans les confrontations et les échanges, ou encore sur les mécanismes des constructions, des reproductions et des manipulations identitaires telles qu'elles s'élaborent autour des conflits et des alliances.

