



HAL
open science

Expérience sociale et imaginaire. L'identité latino-américaine

Fernando Stefanich

► **To cite this version:**

Fernando Stefanich. Expérience sociale et imaginaire. L'identité latino-américaine. Eproover le monde. L'Expérience. Faire. Dire. Vivre, 2020. hal-02915035

HAL Id: hal-02915035

<https://hal.science/hal-02915035>

Submitted on 25 Aug 2020

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.

EXPÉRIENCE SOCIALE ET IMAGINAIRE. L'IDENTITÉ LATINO-AMÉRICAINNE

La notion d'expérience est particulièrement riche. Dans le cadre de ce travail, elle sera synonyme d'expérience vitale, d'un « être au monde » indissociable d'une autre notion, tout aussi complexe : celle de l'identité. L'image que nous avons de nous-même, qui résulte du processus historique, conditionne notre manière d'agir ; c'est-à-dire que notre « être au monde » est déterminé par notre identité.

Le but de cette étude est donc de mener à bien une déconstruction qui nous permettra de mieux comprendre l'identité latino-américaine et de répondre aux questions suivantes : qu'est-ce qu'être latino-américain ? De quelle manière éprouvons-nous le monde ? Quel rôle joue l'expérience (sociale) dans la construction identitaire ? À quel point détermine-t-elle le cours de l'Histoire ?

Pour ce faire, nous allons emprunter des outils théoriques à des disciplines aussi variées que l'histoire et les sciences politiques, mais nous ferons principalement appel à la sociologie de l'imaginaire et à la sociologie de l'expérience.

De l'expérience sociale à la construction identitaire

Avant de commencer, nous devons définir notre cadre théorique. Si nous nous intéressons à la sociologie de l'imaginaire, c'est parce que, comme l'affirme Cornélius Castoriadis, « l'histoire de l'humanité est l'histoire de l'imaginaire humain et de ses œuvres »¹. Mais pour qu'un tel imaginaire existe, il faut qu'il y ait au préalable une expérience. Cette dernière, malgré son importance, reste jusque-là un sujet relativement peu étudié. En 1994, François Dubet publie *Sociologie de l'expérience*, démarche qui a le mérite de mettre l'expérience au centre de la réflexion sociologique. Il n'est pas question de débattre ici de l'empirisme et de ses limites. La sociologie de l'expérience, telle qu'elle est conçue par Dubet, est une sociologie de la subjectivité : « La subjectivité des acteurs, la conscience qu'ils ont du monde et d'eux-mêmes est le matériau essentiel dont dispose le sociologue »².

1. Castoriadis 1999, 93.

2. Dubet 1994, 98.

Pour Dubet, la notion courante d'expérience évoque deux phénomènes contradictoires qu'il faudrait toutefois lier : l'expérience comme représentation émotionnelle (représentation du vécu qui peut être conçue à la fois comme individuelle et comme recouvrement de la conscience individuelle par la société) et l'expérience comme activité cognitive³. Mais celle qui nous occupe ici est l'expérience sociale, historique, l'épreuve subie qui est essentiellement passive et involontaire car le contact avec le monde qu'elle produit est indépendant de la volonté du sujet.

La construction imaginaire de l'Histoire

Accepter l'existence d'un « imaginaire social instituant » implique que « l'on ne peut expliquer ni la naissance de la société ni les évolutions de l'histoire par des facteurs naturels, biologiques ou autres, pas plus que par une activité rationnelle d'un être rationnel »⁴. À partir de ce constat, notre hypothèse de travail sera la suivante : tout « trajet anthropologique »⁵, qu'il soit individuel ou collectif, est déterminé par un socle archaïque qui façonne les individus et donne du sens à l'Histoire. Ce socle, que nous appellerons également centralité sous-jacente ou tout simplement matrice, est constamment actualisé par le social-historique transformant alors l'Histoire en un mouvement d'« enracinement dynamique »⁶.

Cette conception ouvre la voie à une nouvelle interprétation du temps car l'enracinement dynamique implique le retour du Même sous l'aspect de l'Autre. Rien d'étonnant car chaque civilisation a sa propre conception du temps. La modernité a instauré une temporalité linéaire orientée vers le futur : on va de l'avant, on progresse. Le positivisme intronisera la *ratio* pour écarter tout ce qui ne pouvait être pesé, mesuré, prouvé scientifiquement, à tel point qu'on finira par confondre vérité avec exactitude. Ce trop-plein de rationalité ne laisse pas de place à l'invisible. L'irruption du postmodernisme au cours du XX^e siècle révélera une sensibilité élargie orientée également vers le passé, une sensibilité qui dévoilera les mécanismes cachés du processus historique. Le postmodernisme représente alors le retour en force de l'invisible en instaurant un nouveau paradigme. La réalité, jadis concrète, incontestable, devient floue et les concepts de simulacre (Baudrillard), de faux absolu (Eco), de *storytelling* et de post-vérité voient le jour. On réalise que l'Histoire n'est que discours.

Pourtant, le phénomène n'est pas nouveau. Nombre de philosophes s'étaient déjà révoltés contre la conception réductrice du modernisme. Marx, par exemple, dans « Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte », déclare : « Hegel note quelque part que tous les grands événements et personnages historiques surviennent pour ainsi dire deux fois. Il a oublié d'ajouter : une fois comme [grande] tragédie et la fois d'après

3. Dubet 1994, 92-93.

4. Castoriadis 1999, 94.

5. Durand 2016, 38.

6. Maffesoli 2011, 12.

comme [misérable] farce »⁷. Cette vision cyclique est partagée par Nietzsche qui ébauche, tout au long de son œuvre, le concept d'éternel retour. Dans « La mort et la boussole », l'une de ses nouvelles métaphysico-policières, Borges fait dire à Lönnrot : « Je connais un labyrinthe grec qui est une ligne unique, droite. Sur cette ligne, tant de philosophes se sont égarés »⁸. L'Histoire serait donc un labyrinthe rectiligne. Au fil du temps, l'oxymore borgésien s'enrichit. Quelques années plus tard, l'écrivain argentin en propose une autre interprétation en déclarant : « les répétitions, les variantes, les symétries plaisent au destin »⁹. D'autres avaient déjà eu la même intuition (celle d'une temporalité non linéaire). Nous pourrions établir une lignée de pensée, une sorte de généalogie qui irait de Giambattista Vico à Gilbert Durand en passant par Pierre Simon Ballanche, Marx, Nietzsche et Mircea Eliade. Pour Eugenio d'Ors, « une réflexion attentive révèle la présence de systèmes, de synthèses effectives, qui rassemblent les éléments lointains, et dissocient les éléments proches ou contigus »¹⁰.

Nous opposons à l'historicité habituelle, linéaire et progressiste, issue de l'imaginaire moderniste, une historicité faite d'allers et retours, une historicité faite de répétitions, variantes et symétries, une historicité dominée par un socle archaïque générateur de représentations.

Matrice fondationnelle et enracinement dynamique

Sans chercher à théoriser le concept, Carlos Rangel décrit la matrice fondationnelle et l'impact qu'elle eut sur notre Histoire :

Le mélange de monroïsme et de traditions esclavagistes, avec l'économie féodal-mercantiliste et la politique localiste, héritage de trois siècles d'Empire espagnol, produisit, après 1830, une médiocrité généralisée et plus particulièrement un sous-développement politique dont parlait avec tant de pertinence Jean François Revel et qui nous donne l'explication profonde des frustrations d'une société qui a été en général assez favorisée par la chance¹¹.

Plus tard, il ajoutera à ces éléments un autre, absent jusqu'ici de ses analyses :

L'idéologie tiers-mondiste reflète, en matière de politique mondiale contemporaine, une erreur très ancienne, présente dans tous les avatars socialistes : la conviction qu'il n'existe pas d'enrichissements licites, ou dus au mérite, de manière que le succès financier d'un individu ou d'une communauté ne peut pas avoir été créé par le travail¹².

Le dernier élément est le catholicisme. Pour Max Weber, l'esprit anglo-saxon, autrement dit le protestantisme, serait à l'origine du capitalisme, tandis que les valeurs

7. Marx 1994, 437.

8. Borges 1999, 535.

9. Borges 1982, 54.

10. D'Ors 2000, 67.

11. Rangel 1982a, 48-49. Traduit par l'auteur.

12. *Ibid.*, 59.

véhiculées par le catholicisme seraient contraires au développement économique (Matthieu 19 : 24 : « Je vous le dis encore, il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu »). L'hypothèse webérienne a été beaucoup contestée. Pourtant, la géopolitique contemporaine semble lui donner raison. En matière économique, les pays catholiques sont à la traîne (les PIGS¹³ européens, l'ensemble de l'Amérique latine), tandis que les pays protestants sont en situation de domination.

La notion de matrice fondationnelle s'avère trop vaste pour être abordée ici en détail. Nous nous contenterons de dire qu'on y trouve donc l'héritage espagnol, un héritage marqué par la violence et fait de féodalisme, d'économie de destruction, de catholicisme et de métissage. Dans les lignes qui suivent, nous nous attarderons particulièrement sur ce dernier.

Les expériences sociales, que nous avons qualifiées de passives et involontaires, sont également indispensables (c'est notre manière d'appréhender le monde) et fécondes. En effet, elles produisent un ensemble riche en images, représentations et symboles. Cet ensemble est à l'origine des jugements « que nous formons le plus souvent par habitude [...], sans que nous nous en rendions vraiment compte »¹⁴, qui sont eux-mêmes à l'origine de nos actions.

L'Autre

Le Latino-américain éprouve un sentiment persistant d'avoir échoué. Force est de constater que les indicateurs socio-économiques le confirment : nos sociétés sont marquées par la violence, la corruption, l'inégalité, l'injustice. De plus, deux éléments viendront aggraver cette blessure narcissique : le succès insolent de l'Amérique du Nord (« le fait qu'une poignée d'Anglo-saxons, qui colonisa le nord du continent bien plus tard que les Espagnols, ait créé la première puissance mondiale représente pour le Latino-américain une source d'amertume, un scandale insupportable »¹⁵) et la richesse de nos pays (richesse en ressources naturelles). Sentiment d'échec, frustration et complexe d'infériorité constituent un ensemble qui nous pèse depuis longtemps, depuis la Découverte car il s'agit bel et bien d'une construction : c'est, en fin de compte, le regard de l'Autre qui fait de nous ce que nous sommes.

Le destin de l'Amérique latine s'est sans doute décidé le jour où Christophe Colomb débarqua dans le Nouveau Monde : « À la première [île] que j'ai rencontrée, j'ai donné le nom de San Salvador, en hommage à Sa Haute Majesté qui merveilleusement m'a donné tout ceci. Les Indiens appellent cette île Guanahani. [...] »¹⁶. Colomb sait que ces îles ont déjà des noms mais les mots des autres l'intéressent peu. Il dédaigne tout ce

13. PIGS: acronyme péjoratif d'origine anglaise pour Portugal, Italie, Grèce, Espagne (*Spain* en anglais).

14. Barberousse 1997, 18.

15. *Ibid.*, 13.

16. Todorov 1991, 39.

qui est local, il est là pour conquérir, posséder, dominer. Les rencontres entre Colomb et les Indiens ne seront qu'une longue succession de malentendus : « Ces gens sont très paisibles et craintifs, nus comme je l'ai déjà dit, sans armes et sans lois »¹⁷, dira-t-il au début, et s'il décrit la nudité des Indiens, c'est parce qu'elle est synonyme de pureté et parce que l'imaginaire biblique est très présent chez lui (les hommes s'habilleront suite à leur expulsion du Paradis) ; « Ils sont à un tel point dépourvus d'artifice et si généreux de ce qu'ils possèdent que nul ne le croirait à moins de l'avoir vu »¹⁸ (Lettre à Santangel, février / mars 1493) ; ou encore : « Pour n'importe quoi qu'on leur donne, sans jamais dire que c'est trop peu, ils donnent aussitôt ce qu'ils possèdent »¹⁹. Ces éléments assoient déjà les fondements du mythe du Bon Sauvage.

Mais l'Amiral va très vite changer d'avis. Il découvre avec étonnement qu'ils volent : « Les indigènes, croyant que nous avions la même coutume, allèrent au début chez les Chrétiens et prirent tout ce qui leur agréa »²⁰. De la même manière, il découvrira qu'ils ne travaillent pas. L'explication était pourtant simple. Ce qui étonna Colomb fut que les Indiens échangeaient leur or contre des objets futiles. Il oubliait que la valeur de l'or n'est qu'une convention économique, convention que les Indiens ne connaissaient évidemment pas. Il en va de même pour le vol et pour le travail (les concepts de propriété privée et de travail leur étaient étrangers). C'est de cette manière que s'opéra la transformation du Bon Sauvage en Sauvage.

En 1550, la Controverse de Valladolid sera témoin de la confrontation de deux hommes, Sepúlveda et Las Casas. Le premier construira sa réflexion à partir de la notion aristotélicienne d'infériorité naturelle et défendra le mythe du Sauvage ; le second, celui du Bon Sauvage. Ces deux discours auront des conséquences néfastes car ils vont justifier l'ingérence des puissances étrangères qui interviendront en Amérique latine, soit pour aider et guider, soit pour châtier. Paternalisme béat ou militarisme punitif.

La violence fondationnelle

Dès la Découverte, le contact avec l'Autre fut conflictuel. Pour l'Espagnol, le Sauvage est un être barbare que l'on doit punir. Ainsi, Colomb dira : « J'ai fait couper les mains et les nez de deux cents d'entre eux pour les punir de leur insoumission », ou encore dans les instructions adressées à Mosen Pedro Margarite : « s'il se trouvait que certains d'entre eux volent, châtiez-les en leur coupant le nez et les oreilles, car ce sont des parties du corps qui ne se peuvent cacher »²¹. Todorov nous apprend également que la chasse aux Indiens par des chiens fut aussi une « découverte » de Colomb.

17. *Ibid.*, 49.

18. *Ibid.*, 54.

19. *Ibid.*, 53.

20. *Ibid.*, 55.

21. *Ibid.*

Dans l'une des lettres que Jerónimo de San Miguel adresse au roi (20 août 1550), le moine décrit une scène dont il a été témoin : « Ils brûlèrent vifs certains Indiens, à d'autres ils coupèrent les mains, le nez, la langue et d'autres membres ; d'autres encore ils jetèrent aux chiens ; ils coupèrent les seins aux femmes... »²². Voyons encore un dernier exemple cité également par Todorov : « Les Espagnols commirent des cruautés inouïes, tranchant les mains, les bras, les jambes, coupant les seins aux femmes, les jetant dans des lacs profonds, et frappant d'estoc les enfants, parce qu'ils ne marchaient pas aussi vite que leurs mères »²³.

Le métissage

Le métissage latino-américain s'est fait essentiellement par la contrainte. Dans un autre témoignage, Michel de Cuneo décrit une scène de viol :

Pendant que j'étais dans la barque, je capturai une très belle femme caraïbe, que le susdit seigneur Amiral [Colomb] me donna, et avec qui, l'ayant amenée dans ma cabine, et elle étant nue selon leur coutume, je conçus le désir de prendre plaisir. Je voulais mettre mon désir à exécution mais elle ne le voulait pas et me traita avec ses ongles de telle façon que j'eusse préféré n'avoir jamais commencé. Mais, ce voyant [...], je pris une corde et je la rossai bien, à la suite de quoi elle éleva des hurlements inouïs, tu n'eus pu croire tes oreilles. Finalement nous vîmes à un accord tel que je puis te dire qu'elle semblait avoir été élevée dans une école de putains²⁴.

Le processus historique voulut ainsi que, par le biais du métissage, l'Autre, celui qui méprisait, qui violentait, qui dominait, devienne une partie intégrante de l'être latino-américain. Dans son ouvrage, Carlos Rangel énumère les différences qui existent entre l'Amérique du Nord et l'Amérique latine, l'Amérique qui gagne et l'Amérique qui perd. Aux États-Unis, le pionnier n'avait pas besoin de l'Autre. Au contraire, il l'a repoussé, il l'a exterminé. Il était venu en famille, prêt à travailler, à développer l'économie, à créer une société nouvelle. Et il était protestant.

La colonisation latino-américaine, en revanche, fut faite par des hommes célibataires. De surcroît, dès qu'il traversait l'océan, l'Espagnol changeait de statut social et devenait Seigneur. Il ne travaillait pas, il ne cherchait pas non plus à bâtir une société meilleure. Il était guidé par la cupidité et la luxure. Par conséquent, il avait besoin de l'Autre, de l'Indien pour le travail, de l'Indienne pour le sexe. Et les deux, nous l'avons vu, se faisaient par la violence. Plus tard, l'esclavage viendra compenser l'« incapacité » des Indiens pour le travail et provoquera leur chute démographique par le génocide dont ils seront victimes, comme des maladies et d'un certain *spleen* vital.

22. Todorov 1991, 181.

23. *Ibid.*

24. *Ibid.*, 65-66.

Nous, Latino-américains, descendons de ces trois groupes ethniques et certains ont vu dans ce métissage l'origine de nos malheurs. « De la fusion de ces trois familles », dira Sarmiento, « il est résulté un tout homogène qui se distingue par son goût de l'oisiveté et par son inaptitude à l'industrie »²⁵, ou encore :

Les races américaines vivent dans l'oisiveté et se montrent incapables de se livrer à un travail pénible et suivi, même par la contrainte. C'est ce qui a suggéré l'idée d'introduire des nègres en Amérique, idée qui a produit de si fatals résultats. Mais la race espagnole ne s'est pas montrée plus douée pour l'action quand elle s'est vue, dans les déserts d'Amérique, abandonnée à ses propres instincts²⁶.

Quelques lignes plus bas, Sarmiento compare une colonie allemande ou écossaise (peu importe l'origine, ce qui compte c'est montrer le décalage entre l'un et l'autre) avec l'un des bourgs qui se forment dans la campagne argentine. Dans la première, les maisonnettes sont peintes, toujours soignées et ornées de fleurs et d'arbustes, le mobilier est simple mais complet, la vaisselle reluisante, les habitants sont toujours en mouvement. « En trayant leurs vaches, en fabriquant du beurre et du fromage, quelques familles sont arrivées à faire des fortunes colossales et à se retirer en ville pour jouir des commodités de la vie »²⁷. Le bourg argentin est, quant à lui, le revers indigne de la médaille :

[...] des enfants sales et couverts de haillons vivent comme une meute de chiens, des hommes sont couchés par terre dans la plus complète inertie : partout l'abandon et la pauvreté : une petite table et des coffres pour tout mobilier : des cabanes misérables comme habitations : et un aspect général de barbarie et d'incurie. Voilà ce qui frappe l'attention²⁸.

Dans cette lignée se trouve aussi Ezequiel Martínez Estrada, qui mettra moins l'accent sur la composante ethnique que sur les conditions dans lesquelles le métissage s'est produit :

On ne comprendra jamais ni la psychologie du gaucho ni l'âme des multitudes anarchiques argentines si l'on ne pense pas à la psychologie du fils humilié, à tout ce qu'un complexe d'infériorité stimulé par l'ignorance peut produire dans un milieu propice à la violence et au caprice²⁹.

L'apollinien et le dionysiaque

Nous savons que les rapports sociaux sont complexes. Ils sont soumis à la fois à des forces d'intégration, de concurrence et de domination qui limitent l'autonomie des

25. Sarmiento 1990, 29.

26. *Ibid.*

27. *Ibid.*

28. *Ibid.*

29. Martínez Estrada 1986, 35. Traduit par l'auteur.

groupes³⁰. Non seulement ces rapports n'unifient pas l'expérience sociale, mais ils la dispersent plus encore en remplaçant la notion d'aliénation au cœur de l'analyse sociologique³¹.

Le Latino-américain, comme tout individu, « se définit et se présente aux autres par son appartenance, par sa position, par ce qu'il vit lui-même comme un "être", souvent comme un héritage »³². Autrement dit : il n'y a pas de Moi sans les Nous qui le structurent³³. Le processus historique voulut que nous soyons les fils du vainqueur et du vaincu, du violeur et de la femme outragée. Cette situation trouble la conscience latino-américaine en lui injectant « confusion, mythologie, racisme, culpabilité, complexe d'infériorité »³⁴. Le mythe du Bon Sauvage est pour nous source de fierté et de culpabilité.

La lutte pour l'Indépendance fut en fait un « sacrifice rituel du père »³⁵, une guerre civile (très peu d'Espagnols y participèrent), une opposition entre les deux âmes latino-américaines. À partir de ce moment, la haine de l'Espagnol fit que nous coupâmes les ponts avec la Métropole tandis que l'autre Amérique, celle qui gagne, se reconnut comme héritière de la Couronne anglaise. Nous nous vîmes obligés de créer une société nouvelle et de nouvelles institutions tout en gardant malheureusement les vices de l'ancienne.

Dans *L'origine de la tragédie*, Nietzsche pose les concepts de l'« apollinien » et du « dionysiaque », deux thèmes que reprendra plus tard le sociologue français Michel Maffesoli. Apollon et Dionysos, l'harmonie et l'excès. Cosmopolite, l'apollinien représente alors l'intellect, le contrôle, l'harmonie face aux forces instinctives et primaires; le dionysiaque, en revanche, incarne la passion, la révolte, l'excès. Pour Maffesoli, le dionysiaque « s'exprime dans des formes d'effervescence (révoltes, fêtes, soulèvements et autres moments chauds des histoires humaines) »³⁶. Essentiellement tellurique, cet axe doit être associé au génie local (*genius loci*).

Dans un travail précédent³⁷, nous nous inspirions de cette taxinomie pour signaler que la Découverte et la Conquête firent que la matrice fondationnelle du sous-continent fut organisée comme un chiasme; c'est-à-dire un croisement, une zone d'intersection où deux forces se trouvent en tension perpétuelle : l'une positiviste, conservatrice, cosmopolite (apollinienne); l'autre chaotique, carnavalesque, tellurique (dionysiaque). Avec *Fitzcarraldo* (1982), film réalisé par Werner Herzog où Brian Fitzgerald (Klaus Kinski) doit parcourir 2 000 kilomètres, lutter contre la nature et les Indiens pour assister à une représentation de Caruso et songe à créer un opéra au milieu de la

30. Dubet 1994, 254.

31. *Ibid.*, 18.

32. *Ibid.*, 112.

33. *Ibid.*, 113.

34. Rangel 1982b, 21.

35. *Ibid.*, 14.

36. Maffesoli 1988, 48.

37. Stefanich 2010.

forêt péruvienne, l'industrie culturelle nous offre la parfaite allégorie dudit chiasme qui est finalement une autre manière de nommer l'antinomie civilisation-barbarie posée par Sarmiento.

L'Histoire latino-américaine peut désormais être considérée comme un dialogue entre ces deux forces, comme un processus de construction et de destruction, comme un processus de mort et de naissance. Tout comme Hegel trouve le moteur de l'Histoire dans la négation dialectique, Vilfredo Pareto, dans son *Traité de sociologie générale*, développe le concept de circulation des élites, mais il divise les classes sociales entre la masse et l'élite³⁸. De la masse surgissent les nouvelles élites, lesquelles sont combattues ou assimilées par les élites dominantes. D'une manière ou d'une autre, les nouvelles élites finissent par l'emporter. Pour expliquer cette dynamique, nous pouvons dire qu'un groupe donné installe une réalité jusqu'à l'épuisement, jusqu'à saturation. De cette façon, une réalité meurt pour qu'une autre commence. Dans cette dynamique pendulaire, aucun axe ne réussit à s'imposer définitivement, créant ainsi un sentiment de frustration, de rancune et d'inachèvement.

Cycles de violence et désorganisation sociale

Si les objets pratiques de la sociologie de l'expérience apparaissent habituellement comme des problèmes sociaux, c'est parce qu'ils portent les failles particulièrement visibles de l'expérience sociale³⁹. C'est précisément le cas de l'identité latino-américaine. Elle est multiple, contradictoire, conflictuelle. Elle est fragmentée car bipolaire, duelle; elle est fragmentée car, au XIX^e siècle, la Nation latino-américaine s'est morcelée. Cette identité instaurera, tant à l'intérieur des nations qu'entre les nations elles-mêmes, un climat de méfiance mutuelle en avortant toute tentative de cohésion et de construction durable et cela entraînera inévitablement des conséquences sur le plan socio-politique. Ainsi, notre Histoire se caractérisera par des cycles de violence à répétition. Dans l'imaginaire social des différents groupes qui participent à ces cycles demeurent, latentes, les « blessures héritées »⁴⁰ et les frustrations d'un passé non résolu :

Le fondement de la contradiction non-contemporaine est le conte irréalisé du bon vieux temps, du mythe resté sans solution du vieil être de la nature. Ici, par moments, se trouve un passé non dépassé du point de vue des classes mais, matériellement aussi, un passé qui n'a pas encore été tout à fait honoré⁴¹.

Les cycles de violence constituent « des configurations formées par deux groupes ou plus : par un processus de double contrainte, ces groupes s'enferment dans une peur et une méfiance réciproques [...] »⁴².

38. Pareto 1917.

39. Dubet 1994, 257.

40. Elias & Dunning 1994, 36.

41. Bloch 1977, 112.

42. Elias & Dunning 1994, 34.

On oublie souvent à quel point la transmission pacifique du pouvoir présuppose un haut niveau d'autocontrôle, la promesse implicite de ne pas humilier ou exterminer ses adversaires, la « rotation en douceur de partis rivaux conformément à des règles convenues [...] »⁴³. L'art militaire cède le pas à l'art de la parole, à l'art de la rhétorique et de la persuasion, des démarches qui demandent toutes un haut degré de contrôle pour que ce changement prenne la forme d'un élan de civilisation.

Cette identité fragmentée instaurera également un climat de désorganisation sociale qui bâtira des sociétés déviantes, anomiques. Pour Borges, par exemple, l'Argentin, à la différence des Américains du Nord et de presque tous les Européens, ne s'identifie pas à l'État. On peut attribuer cela au fait que pour lui « l'État est une abstraction inconcevable : ce qui est certain c'est que l'Argentin est un individu et non un citoyen. Des aphorismes comme celui de Hegel : “L'État est la représentation de l'idée morale”, lui semblent de sinistres plaisanteries »⁴⁴. Pour nous, l'État serait en réalité moins une abstraction qu'une impossibilité.

Pourtant, l'identité fragmentée n'explique pas à elle seule notre tendance à l'anomie. Nous devons chercher les autres causes dans la matrice. Il faut rappeler que l'esprit latin est imprégné d'un catholicisme flexible qui s'accommode des circonstances, un catholicisme qui venait de se scinder précisément à cause de la corruption : le commerce des indulgences. En effet, la déviance en Amérique latine n'est pas un phénomène nouveau. L'*encomienda*, apparue pendant la reconquête de la péninsule sur les musulmans, fut l'institution la plus caractéristique de la première époque coloniale ; elle contribua de façon déterminante à modeler la physionomie de la société hispano-américaine. Elle permettait de récompenser les faits d'armes des nobles ou des ordres militaires par la concession de terres prises sur les infidèles. Le système permettait aux bénéficiaires d'amasser des fortunes confortables et de s'ériger en une aristocratie naissante, raison pour laquelle la qualité d'*encomendero* fut très convoitée : « il y eut des passe-droits et des abus fréquents dans leur attribution. On sait par exemple que certains candidats à l'*encomienda* n'hésitaient pas à recourir aux faux témoignages et à la corruption pour faire valoir des droits purement imaginaires »⁴⁵. Borges soupçonnait déjà que notre tendance à l'anomie trouvait son origine dans nos racines espagnoles :

Il [l'Argentin] regrette, avec Don Quichotte, que « chacun doit subir le châtement de ses fautes » et que « des gens honorables soient amenés à se faire les bourreaux d'autres hommes qui ne les ont offensés en rien ». Plus d'une fois, devant les vaines symétries du style espagnol, j'ai soupçonné que nous différions irrémédiablement de l'Espagne ; ces deux lignes du Quichotte ont suffi à me convaincre de mon erreur : elles sont comme le symbole paisible et secret d'une affinité. Celle-ci est profondément confirmée, dans la littérature argentine par le récit de cette nuit tragique où un

43. Elias & Dunning 1994, 43.

44. Borges 1993, 161-162.

45. Gomez & Olivares 2009, 40.

sergent de la police rurale cria qu'il ne commettrait jamais ce crime de consentir à la mort d'un brave et qui se mit à combattre contre ses soldats, aux côtés du déserteur Martin Fierro⁴⁶.

Du bon sauvage au bon révolutionnaire

Cornélius Castoriadis soutient que les sociétés sont autonomes, que ce sont elles qui créent leurs propres institutions, même si elles attribuent cette création à une autorité extra-sociétale : Dieu, les Ancêtres ; les sociétés ignorent qu'elles se construisent elles-mêmes. Ainsi, à travers leur imaginaire, les sociétés construisent leurs formes de gouvernement, leurs régimes économiques et l'ensemble des institutions. Il en va de même pour leurs mythes. À partir de la matrice fondationnelle, chaque axe développera un imaginaire qui, au fil du temps, donnera naissance d'un côté à une pensée tiers-mondiste ; de l'autre, à une pensée libérale. Ainsi, pour Eduardo Galeano, la cause de notre échec est claire, c'est l'impérialisme :

La division internationale du travail fait que quelques pays se consacrent à gagner, d'autres à perdre. Notre partie du monde, appelée aujourd'hui Amérique latine, s'est prématurément consacrée à perdre depuis les temps lointains où les Européens de la Renaissance s'élancèrent sur l'Océan pour lui rentrer les dents dans la gorge⁴⁷.

Autrement dit, c'est notre pauvreté qui a fait la richesse des pays du Nord. C'est la thèse qu'il défend dans le célèbre *Les veines ouvertes de l'Amérique latine*⁴⁸.

Pour Carlos Rangel, en revanche, bien que l'ingérence étrangère soit incontestable, elle joue un rôle secondaire dans notre échec. Si nous lui avons donné une importance démesurée, c'est pour nous dédouaner de nos responsabilités. Pour lui, le problème serait ailleurs, dans l'omniprésence du mythe du Bon Révolutionnaire. À l'inverse, l'autre Amérique, celle qui gagne, n'a fait qu'une utilisation très modérée de ce mythe :

le Dernier des Mohicans est noble, certes, mais il est un Autre. Les colonisateurs anglo-saxons sont venus en Amérique chercher des terres et de la liberté, non pas de l'or et des esclaves. Comme l'Indien fut expulsé ou exterminé, ils n'eurent pas besoin de l'intégrer, ni socialement ni psychologiquement⁴⁹.

Le mythe du Bon Sauvage, né, comme nous l'avons vu plus haut, d'un ensemble de malentendus, est une construction étrangère (création qui obéit à des intérêts économiques et politiques) car l'Autre a colonisé non seulement les territoires, mais également les esprits. Nous attendons, depuis notre Chute, l'avènement du Sauveur, celui qui établira un règne de mille ans. « Le millénarisme (dans une ère de

46. Borges 1993, 161-162.

47. Galeano 1981, 9.

48. Galeano 1981.

49. Rangel 1982b, 36.

dégradation et de superficialité, le millénarisme religieux devient révolutionnarisme séculaire) »⁵⁰ est toujours accompagné « de la fulgurante ascension de prophètes, martyrs, de personnages dotés de qualités spéciales : éloquence, courage, magnétisme, charisme »⁵¹. C'est ainsi que le mythe du Bon Sauvage va déboucher sur le mythe du Bon Révolutionnaire grâce à qui le « Nouveau Monde va engendrer l'Homme Nouveau que la Terre Promise porte dans son ventre : le Che »⁵². Même si ce mythe est en contradiction avec la rationalité, il est extrêmement séduisant pour ceux qui se sentent « exclus, frustrés, pour ceux qui se sentent dépouillés de leur droit naturel à la jouissance des biens de la terre dont profitaient les bons sauvages »⁵³.

La Révolution (« on entend par révolution, dans le langage courant de la sociologie, la substitution soudaine, par la violence, d'un Pouvoir à un autre »⁵⁴) sera au centre de la vie politique latino-américaine. Elle est toujours un mouvement réparateur qui cherche à guérir, comme nous l'avons déjà dit, ces blessures héritées (Elias), à régler un passé qui n'a pas encore été tout à fait honoré (Bloch). Bien que très souvent associé au *genius loci*, au tellurisme dionysiaque (Fidel Castro, Che Guevara, les Farc, Sendero Luminoso, les Tupamaros, Hugo Chávez), le mythe de la Révolution concerne également l'axe apollinien. Il suffit d'étudier l'histoire argentine pour constater qu'il se trouve par exemple dans la « Révolution Libératrice », coup d'État qui, en 1955, renversa le gouvernement du général Perón.

Le leader charismatique

Il est impossible d'appréhender l'essence de l'être latino-américain sans comprendre la psychologie du « fils humilié »⁵⁵ qui fera de nous des êtres particulièrement sensibles aux fables compensatoires, sensibles au « caudillisme totémique »⁵⁶, à l'ensorcellement du leader charismatique. Nous retiendrons ici la définition de Max Weber pour qui le charisme est « la qualité extraordinaire [...] d'un personnage, qui est, pour ainsi dire, doué de forces et de caractères surnaturels ou surhumains ou tout au moins en dehors de la vie quotidienne, inaccessibles au commun des mortels ; ou encore qui est considéré comme envoyé par Dieu ou comme un exemple, et en conséquence considéré comme un chef »⁵⁷. Ezequiel Martínez Estrada, pour sa part, trouve qu'en Amérique latine la figure du politicien est associée à celle du sorcier⁵⁸. Qu'il s'agisse

50. Rangel 1982b, 37.

51. *Ibid.*, 35.

52. Revel 1982, 14.

53. Rangel 1982b, 36.

54. Aron 2017, 47.

55. Martínez Estrada 1986, 35.

56. *Ibid.*, 138.

57. Weber 1995, 320.

58. Martínez Estrada 1986, 240.

de Getulio Vargas, Juan Domingo Perón, Fidel Castro ou encore des dictateurs des années soixante-dix comme Pinochet ou Stroessner, le phénomène est toujours le même : une sorte d'abandon, de soumission totale de la part de la population au leader charismatique qui est, à la fois, bon révolutionnaire, sauveur et *paterfamilias*.

Le cas de Carlos Menem est révélateur. Lorsqu'il assume ses fonctions à la tête du gouvernement (il sera président de l'Argentine à deux reprises, en 1989 et en 1995), il proclame haut et fort qu'il a reçu « un pays en flammes »⁵⁹ et demande aux Argentins de le suivre, leur promettant qu'il ne les décevra pas. Menem se positionne comme le sauveur, l'homme providentiel, celui qui délivrera le pays du mal. Pour lui, les problèmes de l'Argentine de fin de siècle sont l'hyperinflation et un État hypertrophié. Le charisme de Menem est un charisme de « sortie de crise » :

Il y a une corrélation entre les situations de crise et l'émergence d'une « attente » en une personnalité charismatique qui saura y répondre. 1929 a « engendré » Hitler, ou du moins a rendu possible son accession au pouvoir. Mais la même crise économique a également conféré à Roosevelt des prérogatives à la mesure des attentes placées en lui par la population américaine⁶⁰.

Les analyses de Kershaw vont dans le même sens : « si le porteur de “charisme” jouit effectivement d'un authentique pouvoir, ce pouvoir émane en réalité des attentes placées en lui par ceux qui l'entourent »⁶¹.

Dans ses discours, Menem se place en héritier de Perón (« Carlos Menem [lui-même] est le meilleur disciple du général Juan Domingo Perón et d'Eva Perón »⁶²), reprend les politiques populistes (il promet un « *salario* », une forte hausse des salaires, et une « révolution productive »)⁶³ et n'hésitera pas à se montrer visionnaire (« bientôt nous aurons sortira de Córdoba, ils traverseront la stratosphère et nous serons capables d'aller d'Argentine au Japon en une heure et demie »⁶⁴). De la même manière, Menem clôturera son premier discours (Congrès, 1989) en disant : « Argentine, lève-toi et marche ! »⁶⁵. Issue de la mythologie chrétienne (Jean 5 : 8), cette phrase nous montre un leader investi d'une mission qui livre un discours triomphaliste et messianique. En 1992, Menem instaure la dollarisation. Aidé de son ministre de l'Économie Domingo Cavallo (qui avait été également ministre de l'Économie de la dictature), il imposera l'équivalence entre le peso argentin et le dollar, le « *uno a uno* ». L'impact symbolique de cette mesure est incontestable : le pays appartient enfin au Premier Monde. Le récit ménémiste est celui du rendez-vous d'une nation avec son destin. « Le pays a un destin à accomplir, une essence à

59. Curia 1999.

60. Monod 2012, 209.

61. Kershaw 1995, 12.

62. Sued 2003.

63. Curia 1999.

64. *Ibid.*

65. *Ibid.*

exprimer, une promesse à réaliser, celle de la “Grande Argentine” (Perón) ou celle de “l’un des meilleurs pays du monde” (Menem) »⁶⁶.

En s’appuyant sur la convertibilité et sur l’imaginaire social d’une grande partie de la population, imaginaire qui cache des blessures ouvertes et des procès frustrés, Carlos Menem installe l’utopie premier-mondiste. Grâce à ce récit, il a réussi à faire que la population argentine investisse sa libido narcissique dans un projet commun. La présidence de Menem est donc essentiellement narrative. Pour Christian Salmon, le triomphe du *storytelling* et de la mise en fiction de la réalité dans tous les domaines (marketing, management, médias, communication politique) – ce que l’auteur appelle « nouvel ordre narratif » – a été rendu possible grâce au chaos des savoirs fragmentés⁶⁷. Force est de constater que vers la fin du XX^e siècle, le capitalisme paternaliste devint sensible.

Conclusion

Découverte, Colonisation, Indépendance, consolidation des États. Ces expériences sociales ont forgé un « être au monde ». Pendant plus de cinq siècles, l’Autre a colonisé nos esprits. Les éléments mobilisés (temporalité non linéaire, matrice fondationnelle, identité duelle, chiasme, enracinement dynamique, blessures héritées, fables compensatoires, libido narcissique, passé non honoré, etc.) constituent un arsenal théorique qui nous a permis de dévoiler les rouages intimes de la vie sociale latino-américaine et, par conséquent, de son Histoire.

Désormais, le défi consiste à voir de quelle manière l’Amérique latine doit être pensée. Nous faisons nôtres les mots de François Dubet :

L’expérience sociale est construite à partir d’un principe de subjectivation. La difficulté vient aujourd’hui de ce que le principe n’en appelle plus à aucune transcendance, à aucun règne non social : la réconciliation de l’expérience ne se réalise pas autour de Dieu, de la Raison, de l’Histoire, d’une valeur, d’une norme ou d’un mouvement social⁶⁸.

Il est nécessaire de créer un imaginaire de substitution capable de remédier – grâce à la volonté politique ou à des solutions apportées par la population civile – aux fléaux de la région. Ce qui nous attend, c’est un double travail de décolonisation et de re-mythologisation, la création de mythes d’intégration, de récits supra-nationaux (où la composante bon-révolutionnaire serait moins présente) capables d’effacer les différences internes. C’est l’entreprise intellectuelle menée par Vasconcelos quand il développe son concept de « race cosmique ».

66. Armony 2002, 70.

67. Salmon 2007, 30.

68. Dubet 1994, 255.

Tant le modernisme que le postmodernisme rendent compte de la primauté de la vision créée par l'ethnocentrisme occidental. Certains penseurs, dont Dussel et Laclau, nous invitent à imaginer un nouveau paradigme à travers la philosophie de la libération ou encore le concept de transmodernité. Les tentatives se multiplient. Nous trouvons cette démarche par exemple au Mexique avec le marxisme tojolabal de l'Autre Campagne⁶⁹.

Il reste à voir quelle est la puissance de la matrice fondationnelle. Autrement dit, sommes-nous condamnés à l'inéluctable retour du Même, à un enracinement dynamique fermé qui reformule les représentations matricielles ou, au contraire, sommes-nous en mesure de modifier notre avenir ?

Fernando STEFANICH
Université de Cergy-Pontoise

Références bibliographiques

- ARMONY V. (2002), « Populisme et néopopulisme en Argentine : de Juan Perón à Carlos Menem », *Politique et Sociétés*, vol. 21, n° 2, p. 51-77.
- ARON R. (2017), *L'opium des intellectuels*, Paris, Flammarion (Pluriel).
- BARBEROUSSE A. (1997), *L'expérience*, Paris, Flammarion.
- BLOCH E. (1977), *Héritage de ce temps*, Paris, Payot.
- BORGES J.L. (1982), *L'auteur*, Paris, Gallimard (L'imaginaire).
- BORGES J.L. (1993), « Notre pauvre individualisme », in *Œuvres complètes*, t. II, Paris, Gallimard.
- BORGES J.L. (1999), « La mort et la boussole », in *Œuvres complètes*, t. II, Paris, Gallimard.
- CASTORIADIS C. (1999), *Figures du pensable. Les carrefours du labyrinthe VI*, Paris, Seuil (La couleur des idées).
- CURIA W. (1999), « Menem lo dijo (en diez años) », *Clarín*, 22 août (en ligne).
- D'ORS E. (2000), *Du baroque*, Paris, Gallimard.
- DUBET F. (1994), *Sociologie de l'expérience*, Paris, Seuil (La couleur des idées).
- DURAND G. (2016), *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod.
- ELIAS N., DUNNING E. (1994), *Sport et civilisation. La violence maîtrisée*, Paris, Fayard.
- GALEANO E. (1981), *Les veines ouvertes de l'Amérique latine*, Paris, Plon.
- GOMEZ T., OLIVARES I. (2009), *La formation de l'Amérique hispanique, XV^e-XIX^e siècle*, Paris, Armand Colin.

69. Grosfoguel 2010, 136.

- GROSFOGUEL R. (2010), « Vers une décolonisation des “uni-versalismes” occidentaux : le “pluri-versalisme décolonial”, d’Aimé Césaire aux zapatistes », in *Ruptures postcoloniales*, A. Mbembe *et al.* (dir.), Paris, La Découverte (Cahiers libres), p. 119-138.
- KERSHAW I. (1995), *Hitler. Essai sur le charisme en politique*, Paris, Gallimard (Nrf essais).
- MAFFESOLI M. (1988), *Le temps des tribus. Le déclin de l’individualisme dans les sociétés de masse*, Paris, Méridiens Klincksieck.
- MAFFESOLI M. (2011), « Tribalisme postmoderne », *Sociétés*, n° 112, p. 7-16.
- MARTÍNEZ ESTRADA E. (1986), *Radiografía de la pampa*, Buenos Aires, Hispamérica.
- MARX K. (1994), « Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte », in *Œuvres complètes*, vol. IV (Politique I), Paris, Gallimard.
- MONOD J.-C. (2012), *Qu’est-ce qu’un chef en démocratie ? Politiques du charisme*, Paris, Seuil (L’ordre philosophique).
- PARETO V. (1917), *Traité de sociologie générale*, Paris, Payot.
- RANGEL C. (1982a), *El tercermundismo*, Caracas, Monte Avila Editores.
- RANGEL C. (1982b), *Del buen salvaje al buen revolucionario*, Caracas, Monte Avila Editores (Letra Viva).
- REVEL J.F. (1982), « Prólogo », in *Del buen salvaje al buen revolucionario*, Caracas, Monte Avila Editores (Letra Viva).
- SALMON C. (2007), *Storytelling. La machine à fabriquer des histoires et à formater les esprits*, Paris, La Découverte (Cahiers libres).
- SARMIENTO D.F. (1990), *Facundo*, Paris, L’Herne (Mémoires).
- STEFANICH F. (2010), *La société argentine vue par le roman policier. Décennie infâme et postménémisme*, thèse en études ibériques et hispano-américaines, Université Paris IV-Sorbonne (dactyl.).
- SUED G. (2003), « Menem : “Soy el mejor discípulo de Perón” », *La Nación*, 25 avril (en ligne).
- TODOROV T. (1991), *La conquête de l’Amérique. La question de l’autre*, Paris, Seuil (Points Essais).
- WEBER M. (1995), *Économie et société I. Les catégories de la sociologie*, Paris, Pocket (Agora).