La vision des vaincus et le silence des dominés

Emmanuel Terray

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/actesbranly/695>

ISSN : 2105-2735

Éditeur

Musée du quai Branly Jacques Chirac

Référence électronique

Emmanuel Terray, « La vision des vaincus et le silence des dominés », *Les actes de colloques du musée du quai Branly Jacques Chirac* [En ligne], 7 | 2016, mis en ligne le 15 novembre 2016, consulté le 08 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/actesbranly/695>

Ce document a été généré automatiquement le 8 septembre 2020.

© Tous droits réservés

La vision des vaincus et le silence des dominés

Emmanuel Terray

1 **Emmanuel Terray**

Merci aux organisateurs du colloque pour l'invitation. S'il faut en croire la sagesse des nations, l'histoire est l'affaire des vainqueurs. Ils font les événements et ils en écrivent le récit. Ainsi, leur victoire leur donne le contrôle, des moyens d'expression, le script rédigeant les chroniques, l'architecte érigeant les monuments et le metteur en scène organisant les cérémonies commémoratives. Tous sont au service du vainqueur. Pour ceux qui viennent ensuite, il y a dans un pareil constat quelque chose de désespérant. Les voix des multitudes ayant succombé sont-elles à jamais perdues ?

- 2 Dans ces temps d'effervescence révolutionnaire que furent les années 1960 et 1970, il était particulièrement difficile de se résigner face à un tel désastre. Parmi bien d'autres, les jeunes chercheurs qui s'apprêtaient à se faire historien de l'Afrique se demandaient anxieusement comment entendre et recueillir la parole des dominés. De plus, la publication en 1971 de *La vision des vaincus* fut accueillie par ces derniers avec une sorte d'enthousiasme. Les conquérants cédaient le devant de la scène aux conquis.
- 3 Je rappellerai quelques éléments du tableau présenté par Nathan WACHTEL. Avec la conquête espagnole, la population indienne du Pérou subit une quadruple catastrophe. Sur le plan démographique, elle perd les quatre cinquièmes de ses effectifs entre 1530 et 1590, ce qui désorganise complètement les cadres traditionnels de la société.
- 4 Sur le plan de l'économie, les Espagnols s'emparent des terres de l'Inca. En conséquence, les champs consacrés aux tribus sont désormais prélevés par les Indiens sur leurs propres terres, ce qui réduit d'autant leurs ressources. Par ailleurs, le tribut destiné au souverain était avant la conquête l'objet d'un mécanisme de redistribution, mais les Espagnols mettent fin à ce mécanisme et conservent la totalité des prélèvements. Enfin, de nouvelles modalités d'extorsion sont introduites et l'effet commun de ces innovations constitue un appauvrissement généralisé.
- 5 Sur le plan politique, la mise à mort de l'Inca entraîne le transfert de ses prérogatives aux occupants utilisant dès lors l'appareil de l'État et la hiérarchie administrative à leur

seul profit. Mais, dans la vision du monde des Indiens, l'Inca est bien autre chose qu'un simple détenteur du pouvoir politique. Il est le médiateur entre les êtres humains et les dieux. Je cite le principe de vie des hommes et de l'univers. De plus, sa disparition présente un caractère religieux et cosmique, car l'ordre même du monde est mis à mal.

- 6 Plus généralement, la défaite signifie que les dieux ont perdu leur puissance surnaturelle. La défaite traduit l'écroulement d'une civilisation, la fin d'un cycle cosmique et l'avènement d'un chaos qui ne saurait prendre fin qu'avec le retour de l'Inca. La résistance indienne prend donc des formes multiples correspondant aux différents aspects de la catastrophe.
- 7 Au niveau de l'État central, nous assistons à plusieurs tentatives pour restaurer l'Empire inca avec Mânco INCA puis ses fils Titú CUSI et Túpac AMARU. Ils dirigent dans la région reculée de *Vilcabamba* un État néo-Inca ne succombant qu'en 1572 à la répression espagnole. Dans l'intervalle, ils représentent pour toute la population l'espoir d'un rétablissement de l'ordre ancien.
- 8 Par ailleurs, dans les provinces soumises à partir de 1560 le mouvement du « *Taqui Ongo* » se développe, qui se définit comme « un réveil de la religion traditionnelle en guerre contre le christianisme ». L'existence du Dieu des chrétiens n'est pas contestée, mais sa suprématie est provisoire. Les dieux indigènes se retrouveront chassés du pays.
- 9 En attendant, le culte des « *huacas* », des lieux et objets sacrés doit reprendre et les Indiens se refusent à toute acculturation. Le « *Taqui Hongo* » se développe indépendamment de l'État néo-inca, même si les deux se renforcent l'un l'autre. Enfin, au niveau local, il convient plutôt de parler de résistance passive. La conquête a laissé subsister « l'*Ayllu* », la communauté rurale étant la cellule de base de la société inca. Selon Nathan « l'*Ayllu* » constitue à l'échelle locale le noyau fondamental autour duquel se cristallise la survie des traditions indigènes dont la forte cohérence est assurée par les liens de réciprocité et de parenté qui unissent ses membres. Il en va de même après la disparition du culte impérial, car les croyances religieuses se perpétuent au niveau local et tout particulièrement le culte des *huacas*.
- 10 En dépit des persécutions organisées par les missionnaires, la religion populaire se révèle remarquablement vivace, puisqu'elle traverse toute la période coloniale et se prolonge jusqu'à nos jours. Dans une perspective comparative, deux aspects de la résistance indienne peuvent être soulignés. En premier lieu, elle présente un caractère universel. Non que la totalité de la population soit mobilisée, les Espagnols trouvent en elle de nombreux collaborateurs et savent fort bien utiliser à leur profit les divisions déchirant la société indigène.
- 11 Mais la résistance n'est pas le fait d'une « caste » ou d'une région particulière. D'une manière ou d'une autre, de manière ouverte ou clandestine, tous les territoires sont atteints. De même, des membres de la dynastie impériale au paysan du plus modeste « *Ayllu* », l'esprit de résistance anime des individus appartenant à toutes les couches de la société.
- 12 En second lieu, la dimension religieuse du mouvement est fondamentale. À nouveau, la crise qui s'est abattue sur le monde inca est perçue comme un cataclysme cosmique et cela doit être traité sur ce plan. La défense des cultes traditionnels est donc l'un des enjeux majeurs de l'affrontement, d'autant plus que dans la réalité matérielle des faits, les rapports de force sont plus défavorables. Un africaniste ne peut s'empêcher de songer aux travaux de Georges BALANDIER sur les messianismes congolais.

- 13 Lorsque le colonisateur dispose d'une supériorité indiscutable, lorsque les voies d'une transformation effective de la situation sont uniformément barrées, la tentation est grande de rechercher dans l'imaginaire des solutions introuvables dans la réalité. Aux résistants réduits à l'impuissance, le religieux offre une sorte de zone refuge où le souvenir peut se maintenir et l'espérance prospérer à l'abri des pressions du colonisateur.
- 14 L'expérience africaine nous invite à mettre l'accent sur un autre déterminant de la résistance que j'appellerai « l'ancrage au sol ». La résistance est d'autant plus vigoureuse et tenace que cet ancrage est profond et solide. Je souhaiterais m'appuyer sur le célèbre ouvrage d'Albert HIRSCHMAN *Exit, Voice and Loyalty*, trouvant une application remarquable dans le domaine qui nous intéresse. Nous connaissons la thèse d'HIRSCHMAN. Devant une situation insupportable, individus et collectivités ont toujours le choix entre deux solutions : la fuite (*exit*) ou la protestation et la révolte (*voice*). La première est en apparence la plus aisée, mais elle est soumise à certaines conditions. Il est nécessaire que l'espace soit disponible en abondance et relativement homogène, afin d'éviter des transplantations trop brutales. Il est également nécessaire que l'emprise de la communauté sur le sol qu'elle occupe soit légère et puisse facilement être reconstituée ailleurs.
- 15 Sur la plus grande partie du continent africain, ces deux conditions sont remplies. La densité du peuplement est faible et les populations souhaitant échapper à la conquête n'ont pas besoin d'aller très loin pour trouver des terres vacantes. Par ailleurs, elles pratiquent d'ordinaire l'agriculture itinérante sur brûlis, ce qui constitue le degré minimal de l'enracinement.
- 16 En conséquence, face à la conquête, le premier réflexe est toujours la migration et le problème des bâtisseurs d'empire est moins de s'emparer des territoires que de contraindre à demeurer sur place les communautés qui les occupent. Il n'en va pas de même au Pérou, car un relief particulièrement accidenté rend difficiles les déplacements en masse. Par ailleurs, la forêt amazonienne n'est pas un refuge habitable pour des montagnards.
- 17 Enfin, des aménagements agricoles de grande ampleur (canaux d'irrigation, terrasses, etc.) ont pour effet de fixer la population sur place. Pour elle, il semble que la migration ne constitue pas une issue concevable. Il leur faut donc résister ou disparaître. Cependant, la structure de la société considérée reste sans doute en matière de résistance le facteur décisif. Dans une perspective comparative, en marge du modèle inca, je souhaiterais considérer d'autres modèles qui nous permettront (je l'espère) de repérer quelques-unes des corrélations et des variations significatives.
- 18 Tout d'abord, j'évoquerai le tableau des sociétés de l'Hindoustan que nous propose Karl MARX dans ses célèbres articles publiés en 1853 dans le *New York Daily Tribune*. Selon MARX, ces sociétés présentent une architecture à deux étages. À la base, nous retrouvons des communautés villageoises fondées sur la combinaison du travail agricole et de l'industrie domestique. Ces communautés vivent à l'état d'autarcie. Chacune est isolée de ses voisins et se reproduit à l'identique de génération en génération. Un tel soubassement est à l'abri du changement.
- 19 Même si sa stabilité signifie stagnation et misère, elle demeure inébranlable en sorte que ces communautés persèverent dans leur être depuis la nuit des temps. En fait, elles échappent à l'histoire. Au-dessus de ces communautés, une sphère du pouvoir politique

dans laquelle guerres civiles, coups d'État, conquêtes et invasions se succèdent à une cadence accélérée sans que jamais la base n'en soit altérée autrement qu'en surface.

- 20 Entre le pouvoir central et les communautés rurales, le seul point de contact est l'irrigation. Tant que le premier s'acquitte de ses responsabilités dans l'exécution des travaux publics (forage et entretien des canaux), les deux mondes peuvent poursuivre leur cheminement parallèle sans s'affronter ni se transformer l'un l'autre. Selon MARX, le système ne disparaît que lorsque l'envahisseur anglais brise les métiers à tisser et les rouets de ces sujets hindous. Ainsi, le lien entre l'agriculture et l'industrie artisanale est rompu. La base économique de la communauté rurale s'effondre. En conséquence, selon MARX, le continent indien connaît alors sa première révolution sociale et fait son entrée dans l'histoire.
- 21 D'une certaine manière, SPENGLER vient généraliser et radicaliser le modèle proposé par MARX. Selon SPENGLER, le genre humain et son histoire sont l'objet d'un grand partage entre deux continents séparés par un véritable abîme. D'une part, nous retrouvons les huit grandes cultures humaines (mésopotamienne, égyptienne, antique, hindou, chinoise, arabe, mexicaine et occidentale) dont la naissance, le développement et le déclin forment ensemble l'histoire universelle ou l'histoire proprement dite.
- 22 De l'autre côté du grand partage, avant la formation de chaque culture, après leur disparition et à l'extérieur des espaces où elles se développent, nous retrouvons des populations auxquelles SPENGLER n'accorde qu'une existence et une histoire « biologique » ou « zoologique ». Parmi ces exclus, nous comptons d'abord l'ensemble des peuples dits « primitifs ».
- 23 Mais, dans la mesure où toutes les grandes cultures précédemment citées sont des cultures citadines et urbaines, la paysannerie en tant que telle est ainsi rejetée hors de l'histoire. Toutefois, la paysannerie n'est pas la seule victime des exclusions prononcées par SPENGLER. Dans le processus de leur déclin, les cultures se transforment en civilisation, lesquelles sont l'ossification ou la pétrification de cet organisme vivant qu'est la culture.
- 24 Or avec la civilisation, l'humain s'efface et la zoologie reprend ses droits. Des institutions présentant l'apparence de l'État peuvent subsister, mais le service d'une idée a disparu. L'heure est au « césarisme » (expression de SPENGLER) c'est-à-dire à un pouvoir entièrement gouverné par les intérêts et les passions d'un individu. En conséquence, « ce qui reste, c'est la lutte brutale toute nue, la lutte pour l'avantage animal en soi ». Au-dessus des populations paysannes, nous pouvons voir surgir des conquérants qui les foulent au pied, les pillent ou les exploitent dans le cadre de leur lutte pour les richesses et la puissance matérielles.
- 25 Enfin, au sein même des grandes cultures et des nations historiques, en dehors ou en dessous des ordres et des classes formant ces nations, nous retrouvons la masse informe rejetant la culture et « poursuivant avec haine chaque espèce de forme et toutes les différences de rangs ». La culture ne survit que dans la mesure où elle parvient à contenir les débordements de cette masse. Nous dressons ce constat avec MARX et davantage encore avec SPENGLER que l'existence historique et l'homme historique sont des denrées à la fois rares et précaires réservées à quelques minorités privilégiées. Des origines à nos jours, une grande partie du genre humain selon ce modèle n'a pas eu accès à ce statut d'exception et elle doit être renvoyée au monde animal et végétal dont elle n'est jamais sortie en réalité.

- 26 En bon droit, nous pouvons nous inquiéter des implications politiques et morales d'une semblable conception, mais elle définit pour notre réflexion une sorte de position limite dont nous ne pouvons pas ne pas tenir compte. En m'appuyant sur mes propres recherches, je souhaiterais introduire un troisième modèle du rapport entre société et histoire. Le royaume du *Gyaman* sur lequel j'ai travaillé a été fondé à la fin du XVII^e siècle dans le nord-est de l'actuelle Côte d'Ivoire lorsqu'une aristocratie guerrière (les *Abrons*) est venue du sud établir sa domination sur un ensemble de communautés rurales désignées comme le peuplement *koulango*.
- 27 Mais cette domination est restée particulièrement légère. En fait, les *Abrons* ont vécu du travail de leurs esclaves ainsi que des ressources prélevées sur le commerce à longue distance. Ils n'ont exigé des *Koulangos* qu'un tribut très modeste dont la portée était moins économique que symbolique. Le versement du tribut manifestait le consentement des *Koulangos* à leur assujettissement.
- 28 Par ailleurs, les *Koulangos* ne relevaient de la justice royale *abron* que pour les crimes de sang. Qu'en est-il du rapport de chacun de ces deux groupes à l'histoire ? Le royaume *abron* a connu une histoire mouvementée marquée par des efforts récurrents pour défendre ou reconquérir son indépendance par rapport à des voisins plus puissants que lui-même. D'ailleurs, cette histoire est conservée sous la forme d'une tradition orale scrupuleusement entretenue par des chroniqueurs spécialement formés à cet effet.
- 29 Or de cette tradition, les *Koulangos* sont absolument absents. Cette absence n'est apparemment pas due à un silence imposé par les *Abrons*. Je me suis rendu à plusieurs reprises dans des villages *koulangos*, afin de recueillir la parole des habitants. Or tout se passe comme s'ils étaient restés spectateurs de l'histoire *abron* sans jamais y intervenir. Lorsqu'ils sont interrogés sur tel ou tel épisode de cette histoire, ils se contentent de renvoyer aux *Abrons*, déclarés seuls habilités à les évoquer.
- 30 Mais, en procédant à une analyse plus poussée, cette abstention semble procéder d'un désintérêt généralisé vis-à-vis de l'histoire en tant que telle (y compris la leur). Priés d'énumérer la liste de leurs chefs, les villageois *Koulangos* se bornent à citer deux ou trois noms, c'est-à-dire ceux des prédécesseurs immédiats du titulaire actuel. L'examen comparé des cérémonies religieuses *abron* et *koulangos* est également significatif.
- 31 En effet, la fête des ignames *abron* est pour l'essentiel une commémoration des grands règnes et des grands moments ayant marqué l'histoire du royaume. À cette occasion, tous les emblèmes du pouvoir (siège sculpté, sabre, parure, etc.) sont présentés avec ostentation. La fête correspondante chez les *Koulangos* est exclusivement une fête des prémices dans laquelle la mémoire historique ne joue aucun rôle.
- 32 En résumé, tout donne à penser que les *Koulangos* ont délibérément abandonné aux *Abrons* le champ de l'histoire et tout ce qui l'emporte avec lui d'orgueil, mais également d'humiliation. Si j'osais, je résumerais volontiers l'attitude des *Koulangos* par la belle formule de René CHAR « qui faisait de l'obsession de la moisson et de l'indifférence à l'histoire deux extrémités de son arc ».
- 33 Ainsi, le royaume du *Gyaman* est incapable de produire une histoire unifiée et englobante, puisque l'histoire y est l'apanage des seuls *Abrons*. Mais, nous pouvons nous demander si la raison principale de cette incapacité n'est pas le caractère très lâche des liens unissant les deux composantes du royaume. Celui-ci est moins une totalité unifiée que la juxtaposition hiérarchisée de deux ensembles poursuivant chacun de son côté un cheminement autonome.

- 34 La différence paraît éclatante avec l'Empire inca tel que le décrit Nathan. Celui-ci constitue un tout, fortement intégré à la fois par des structures sociales profondément gouvernées par le principe de réciprocité et par une vision du monde qui fait de l'Inca le centre de l'univers et le foyer de toute vie.
- 35 Dès lors que la conquête espagnole « jette bas » l'édifice de l'empire, la persistance de ces structures et de cette vision du monde dans la mémoire et dans l'imagination des Indiens fournit un précieux point d'appui à leurs efforts de résistance. Ils savent ce qu'ils ont perdu et ce qu'ils souhaiteraient rétablir. À deux reprises, Nathan souligne à quel point la colonisation espagnole a été favorisée au Mexique comme au Pérou par « l'existence préalable d'États fortement structurés ».
- 36 Cela étant, dans les deux cas, la colonisation a pu utiliser les institutions préexistantes pour asseoir sa domination aux moindres frais. Loin de moi l'idée de contester cette affirmation, mais l'ambiguïté de la situation est manifeste, car cette existence préalable d'États fortement structurés a nourri la résistance indienne et lui a donné sa vigueur et sa ténacité.
- 37 Pour conclure, si nous réservons le terme de « nation » à toutes communautés solidement unifiées par des institutions cohérentes, par une vision du monde partagée et par un projet commun, il est tentant d'établir entre la nation et l'histoire une sorte d'affinité essentielle et plus précisément un rapport de création réciproque. En effet, avec le temps, les nations se sont imposées comme les acteurs majeurs de l'histoire. Mais, de l'autre côté, les nations vivent de l'histoire et c'est en elle que les nations trouvent leur raison d'être et d'agir. Nous savons au moins depuis le XIX^e siècle que l'essor des nationalités va de pair avec celui des études historiques.
- 38 Cela étant, la forme nationale et l'existence historique ne sont jamais un destin qui attendrait inéluctablement toute société. Elles forment ensemble une option que les sociétés sont libres d'accepter ou de refuser. Ainsi, des zones de silence peuvent apparaître qui ne sont pas l'effet d'une domination, mais qui procèdent au contraire d'une originelle et irréductible liberté. Je vous remercie. (*Applaudissements*).
- 39 **M. Serge GRUZINSKI**
Merci, Emmanuel TERRAY pour l'introduction de l'Afrique dans nos réflexions matinales. Nous poursuivons avec une autre communication avec un retour sur le Pacifique et plus exactement sur la Nouvelle-Calédonie avec Benoît TRÉPIED. Merci.
-

AUTEUR

EMMANUEL TERRAY

CEAF, EHESS