



**Clio. Femmes, Genre, Histoire**

27 | 2008  
Amériques métisses

---

## Celles par qui les métissages arrivent

Malintzin, Pocahontas, Lucía et la Maldonada

Carmen Bernand

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/clio/7432>

DOI : 10.4000/clio.7432

ISSN : 1777-5299

### Éditeur

Belin

### Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2008

Pagination : 101-113

ISBN : 978-2-85816-973-3

ISSN : 1252-7017

### Référence électronique

Carmen Bernand, « Celles par qui les métissages arrivent », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 27 | 2008, mis en ligne le 05 juin 2010, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/clio/7432> ; DOI : 10.4000/clio.7432

---

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

Tous droits réservés

---

# Celles par qui les métissages arrivent

Malintzin, Pocahontas, Lucía et la Maldonada

Carmen Bernard

---

- 1 L'importance du métissage dans toute l'Amérique ibérique est un fait majeur, qui s'explique en grande partie par la rareté de femmes européennes dans les premières décennies qui suivirent la conquête espagnole et portugaise. Le phénomène est corrélatif de l'élaboration et de la diffusion, dès la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, d'une série de jugements sur ce qu'on peut appeler les statuts hybrides. Cette expression désigne ici tout individu qui possède une double appartenance. En Amérique coloniale, il existe trois critères d'identification : la qualité – Espagnol, Indien, Noir –, la condition – esclave ou libre – et l'état – ecclésiastique, hidalgo, magistrat, laboureur, artisan... Quelle est alors la place de ceux qui se situent dans l'entre-deux ? Six catégories sociales relèvent de ces statuts ambivalents : les *ladinos* – Indiens qui maîtrisent parfaitement le castillan et qui parlent donc une langue étrangère *comme* si elle était leur langue maternelle ; les mulâtres, issus d'Espagnol et de Noire (l'inverse est plus rare) ; les *zambahigos* ou *zambos*, enfants d'un Noir et d'une Indienne, cette dernière de condition libre ; les affranchis, hommes de condition libre mais pourvus d'une tache d'infamie héréditaire due à l'esclavage et rendue visible par la couleur noire de la peau ; les créoles, c'est-à-dire tous ceux qui sont « nés dans le Nouveau Monde » sans distinction de qualité, et enfin les métis, légalement exemptés du tribut comme leurs ascendants indiens sans être pour autant considérés comme des Espagnols à part entière. Ces statuts peuvent se recouper, redoublant ainsi l'ambivalence qui leur est propre. En effet, les métis partagent avec les créoles de tout bord le fait d'être nés sur le sol américain. Cela n'est pas un fait anecdotique : puisqu'ils ont vu le jour sur une autre terre et sous d'autres constellations qui déterminent le tempérament, tous les créoles se distinguent des Européens. L'affirmation de l'importance du lien entre un homme et le sol natal est un principe qui se développe à partir du XVI<sup>e</sup> siècle. Chacun est façonné par le climat, les astres, la terre nourricière et les fruits qu'elle produit : « À chacun sa patrie, parce que la naissance dans un pays donné accorde l'être aux airs, et la patrie le nourrit *comme sa mère* »<sup>1</sup>. Ce

déterminisme de la nature et du cosmos est si fort que ceux qui sont nés ailleurs, en l'occurrence les Espagnols, au bout de quelques années passées dans le Nouveau Monde deviennent autres. Ce sont des idées admises aussi bien au Mexique qu'au Pérou ou dans le Rio de la Plata...

## La peur de l'ambiguïté

- 2 Choisir comme point de départ de cette réflexion les représentations sociales des statuts hybrides soulève deux objections. L'une d'elles, la principale, porte sur l'inconvénient de réduire à un modèle idéologique des conceptions variées, parfois contradictoires, énoncées de surcroît par des personnalités diverses et dans des contextes précis. Car il n'existe pas d'unanimité autour de ces questions, on s'en doute. L'autre difficulté tient à l'ambiguïté même des statuts hybrides. Par définition ils appartiennent à deux ensembles non seulement distincts, mais en position de subordination, l'un par rapport à l'autre. Il y a donc une violence intrinsèque à l'hybridité. Ces relations entre les deux parties constitutives sont exprimées en termes moraux et reflètent une tension entre le vice et la vertu, le mal et le bien, l'inauthenticité et la vérité. S'il est vrai que l'anthropologie a étudié des personnages ambigus, dont les chamanes constituent l'exemple le plus connu, elle nous a moins préparés à comprendre ces variations identitaires au sein d'un même être, cette oscillation entre deux images de soi et deux héritages opposés et conflictuels. Le clivage des hybrides anticipe, de quelques siècles, le thème du double qui, de Hoffman à Stevenson et Dostoïevski a inspiré les écrivains du XIX<sup>e</sup> siècle avant d'intéresser la psychanalyse. De nos jours et chez nous, nous retrouvons la même ambiguïté dans les perceptions et attitudes à l'égard des enfants d'immigrés, surtout s'ils ne sont pas chrétiens, nés en France et pourtant considérés comme des Français de deuxième classe.
- 3 L'ambiguïté des statuts hybrides tient donc à la juxtaposition de deux « essences » contradictoires. Cela se reflète dans les représentations qui tentent de réduire ces identités métisses à un ensemble de conventions ou de *doxa*. Ces discours idéologiques émanent de sources diverses : des classes dominantes, celles qui détiennent les clés du pouvoir – l'Église, les juristes, les fonctionnaires de la Couronne – mais aussi des porte-parole d'une ethnicité qui se conçoit comme une essence pure, en l'occurrence, d'Indiens qui cherchent à tout prix à se démarquer de ceux qui, à leurs yeux, le sont moins. Au début du XVII<sup>e</sup> siècle, les diatribes de Guamán Poma de Ayala contre les métis et les mulâtres péruviens sont exemplaires de cette position. Pour lui les sang-mêlé sont des êtres lubriques à l'image de leur mère, qui en contact avec les Espagnols devient « putain » car la plupart des unions ne sont pas sanctionnées par le mariage<sup>2</sup>. À la dualité métisse s'ajoute l'infamie de la bâtardise. On retrouve ces mêmes jugements hâtifs et raciaux au début du XX<sup>e</sup> siècle, sous la plume d'écrivains et d'essayistes indigénistes, notamment Luis Valcárcel au Pérou. Pour ce dernier, la pureté de la race indienne et son intégrité morale contrastent avec le stéréotype du métis, ivrogne, jouisseur, paresseux et corrompu par la vie urbaine. Les Indiens incarneraient la collectivité contre l'individualisme et la race contre le mélange, tandis que le métis serait l'héritier des vices de ses ancêtres.
- 4 Ces quelques exemples livrés en vrac montrent bien la nécessité de contextualiser le métissage, qui n'est pas perçu de la même façon selon les époques et les lieux. Mais pour qu'il y ait des métis il faut bien qu'il y ait des mères – le père est *incertus* selon le droit romain... C'est pourquoi il n'est pas indifférent de s'interroger sur celles par qui les

métissages arrivent, et sur la façon dont on les juge, non seulement autrefois mais encore aujourd'hui, sans prétendre pour autant réduire la complexité des faits à l'idéologie. Car, de tous les statuts hybrides qui ont été mentionnés, le plus complexe est celui de la femme-mère, sexe et pureté, sensualité et abnégation. La mère du métis possède toutes ces facettes qui incluent également la langue maternelle comme expression de l'émotion et des affects, ainsi que l'enracinement dans la terre natale, cette patrie qui devrait ici être déclinée au féminin... La mère du métis, généralement indienne, est source de disqualification puisque selon une conception très répandue dans l'Espagne de la Renaissance, les vices et les vertus se transmettent dans le lait maternel. Ce thème est fréquent lorsqu'il s'agit de caractériser des individus considérés comme ambigus : les nouveaux chrétiens, Juifs et Maures convertis de force en Espagne, les métis et les mulâtres américains, christianisés eux aussi de fraîche date. Or le baptême ne peut jamais effacer complètement ce que le lait maternel transmet : coutumes, idolâtries, attachement aux croyances extirpées, tendances... Chez les chroniqueurs espagnols, et notamment les Jésuites, comme Acosta, on retrouve cette même image de la transmission des vices par « voie lactée ». Les Jésuites par exemple pensaient que malgré les avantages qu'offre la maîtrise de la langue indigène par le métis, il serait imprudent de lui confier l'instruction des Indiens à cause de ses coutumes dissolues « tétées dans le lait indien et apprises chez eux »<sup>3</sup>. Au début du XVII<sup>e</sup> siècle, Pablo José de Arriaga<sup>4</sup> dénonce également les erreurs de la foi « tétées dans le lait maternel » et héritées de père en fils, et justifie la campagne d'extirpation des idolâtries au Pérou en rappelant l'expulsion des Morisques, solution qu'il considère dramatique mais nécessaire en raison de l'obstination de ce peuple. À la même époque, le religieux Reginaldo de Lizárraga<sup>5</sup> abonde lui aussi dans ce sens : celui qui tète du lait mensonger, deviendra menteur à son tour ; celui qui tète le lait d'une ivrognesse, deviendra plus tard un ivrogne. Seul l'Inca Garcilaso de la Vega, défenseur des Indiens et des créoles, retourne en éloge le préjugé : ce qu'il écrit sur les Incas est vrai parce qu'il l'a sucé dans le lait maternel, effaçant d'un trait la légitimité des autres chroniqueurs qui ne sont pas comme lui, de souche maternelle indienne<sup>6</sup>.

- 5 Cette contradiction entre la sensualité perverse de la mère du métis qui se « donne » à l'Espagnol et la transforme en « femme facile », et l'attachement primordial que son enfant lui doit, signalée par le poète mexicain Octavio Paz dans *Le Labyrinthe de la Solitude*<sup>7</sup>, n'est-elle pas en dernière instance la clé de tous ces êtres hybrides du Nouveau Monde ? Cette ambiguïté fondamentale explique sans doute que très tôt après la conquête, les sanctuaires consacrés à la Vierge Marie, sous la forme de Notre-Dame de Copacabana, de Pucarani ou de Guadalupe, aient attiré des milliers de pèlerins de toutes les couches de la société, réunis dans leur ferveur autour d'une figure féminine protectrice et mère commune à tous les membres d'une nouvelle nation.
- 6 Quelques portraits de femmes « ambiguës » nous serviront de guide dans cette réflexion matricielle du métissage.

## Malitzin ou Pocahontas ? Doña Marina ou Rebecca ?

- 7 Dans le monde de la conquête, la belle Malintzin, dite la « Malinche » et baptisée Marina, constitue l'archétype de la mère déviée et dénaturée qui est, symboliquement, celle de toute la descendance métisse du Mexique. Née à la frontière du monde maya, elle fut réduite en esclavage et vendue à Potonchan (Yucatan) avant d'être donnée à Hernán Cortés dont elle devint la compagne et son auxiliaire le plus précieux. Doña Marina était

une interprète talentueuse, capable de comprendre les langues maya et mexicaine (nahuatl), et qui apprit très vite le castillan. Sans elle, nous disons des témoignages de l'époque, la conquête du Mexique aurait été impossible. Le codex de Tlaxcala nous la montre aux côtés de Cortés, exerçant ses dons d'interprète, de *ladina*. Si les sources de l'époque la traitent avec beaucoup de respect, avec le temps la Malinche incarne la trahison faite à son peuple, comme si cette notion avait un sens dans le monde mésoaméricain du début du XVI<sup>e</sup> siècle. Elle est la prostituée, la violée, « la chingada » (la putain), celle par qui la destruction arrive et sur elle rejaillissent toutes les méfiances à l'égard de l'hybridité, ici sous la forme de la maîtrise des langues de l'ennemi. Martin Cortés, leur fils, héritera d'ailleurs de cette « déloyauté » puisqu'il participera à un complot contre la Couronne... Encore aujourd'hui la Malinche est une femme maudite, comme si sur ses seules épaules avaient reposé le sort de la conquête et la défaite des Mexica, pourtant réputés pour la vaillance de leurs guerriers. La Malinche a rejoint également des mythes mexicains et se confond avec la Pleureuse (la Llorona), figure populaire de la mort qui est toujours en quête d'amants<sup>8</sup>. Mais selon d'autres interprétations, cette figure archétypale est la souche du métissage et par conséquent, du peuple mexicain. Un volcan et un parc national portent son nom.

- 8 Dans l'hémisphère nord, en revanche, une situation analogue aboutit à des effets différents. Fille de Powhatan, chef de la puissante confédération algonquienne, Pocahontas n'a guère plus de treize ans lorsqu'elle rencontre en 1607 le premier Blanc en la personne du captif John Smith. La légende dit qu'au moment même où les Indiens s'apprêtaient à l'assommer, une petite fille bondit et prit sa tête dans ses bras, le délivrant ainsi d'une mort certaine. Powhatan, ému, adopta Smith pour son fils. Désormais, les relations avec les Indiens et les colons de Jamestown furent amicales. Pocahontas accompagne les Indiens qui apportent aux Anglais des fourrures et des vivres, contre des haches et autres instruments en fer. Malheureusement les relations s'enveniment. En 1609 John Smith retourne en Angleterre et les Anglais font croire à Pocahontas que son ami est mort. En 1610, elle épouse un Indien, Kocoum et s'établit dans la contrée du Potomac. Un membre de la colonie de Jamestown, Samuel Argall, décide de l'enlever contre rançon. Il veut récupérer des prisonniers auprès de Powhatan contre sa fille. Emmenée par Argall à Henrico, elle y rencontre le planteur de tabac John Rolfe en 1613. Il l'épouse « for the good of the plantation, the honor of our country, for the glory of God, for mine own salvation... ». Pocahontas qui, comme Malitzin-Malinche, est désignée par un sobriquet, est baptisée sous le nom de Rebecca. Avec son mari et leur fils métis, elle part pour l'Angleterre, où elle est présentée comme une curiosité au roi James 1 et à la société londonienne. Or John Smith se trouvait aussi à Londres. Quand elle le revit, alors qu'elle le croyait mort, la jeune femme en fut bouleversée. Rolfe et sa famille retournent en Virginie en 1616 mais elle meurt de tuberculose à 22 ans. Pocahontas joue un rôle significatif dans l'histoire américaine. Protectrice de Jamestown, elle a sauvé plusieurs vies anglaises. En 2005, le cinéaste Terence Malik l'immortalise dans le film *The new world*, dix ans après le dessin animé de Roy Disney, *Pocahontas*.
- 9 Ces deux personnages féminins emblématiques montrent bien que les mêmes actions ne sont pas nécessairement perçues de la même façon et ne jouent pas le même rôle dans la construction des identités nationales. La Malinche a séduit Cortés et a été à l'origine du métissage mexicain, créant ainsi une nouvelle race – la race « cosmique » selon l'essayiste Vasconcelos – qui se substitue aux Indiens. Pocahontas, qui a eu aussi un fils de son mari anglais, n'a pas été la source du métissage mais seulement une intermédiaire entre les

natifs et les étrangers. L'une était une concubine, l'autre une épouse légitime. Marina a « trahi » les Mexicains pour les Espagnols alors que Pocahontas, qui a vraiment abandonné son époux indien pour convoler avec un Anglais, est une femme de courage et de vertu. Bien entendu, la légende l'emporte sur la réalité car déjà de son vivant John Smith enjolive l'histoire de son salut dû à la jeune fille. John Rolfe semble avoir été moins prévenant que l'image qui en a été faite et leur fils est l'ancêtre d'une dynastie, les « Red Rolfes ». Enfin tandis que Malinche est toujours représentée habillée à la mexicaine, les nombreux portraits de Pocahontas, à l'exception de celui de Simon van de Passe (1616), la montrent sous des traits occidentaux<sup>9</sup>.

- 10 Dans les deux exemples cités, c'est une femme indienne qui se donne au vainqueur (avec ou sans amour selon les versions). La souche des métis est donc, dans la grande majorité des cas, une femme indienne. C'est le cas de figure le plus fréquent et nous le voyons décliné sous toutes les variantes dans les fameux tableaux de « castas » du XVIII<sup>e</sup> siècle qui illustrent toutes les combinaisons possibles entre les trois souches « pures », Espagnols, Indiens et Noirs. L'inverse : l'union paradigmatique d'une femme espagnole avec un Indien, est rare. Il faut alors, du moins à cette époque matricielle des métissages qu'est le XVI<sup>e</sup> siècle, que l'Indien soit un homme de haut rang, comme don Carlos Inca, fils de l'Inca Paullu, ou encore l'interprète indigène don Martin Pizarro, grand auxiliaire de la conquête à cause des mêmes compétences linguistiques que doña Marina. Il y a tout de même des exceptions intéressantes. Pour le peintre mexicain Luis de Mena (fin du XVII<sup>e</sup> siècle), c'est la femme espagnole qui lance l'hybridation. Dans une grande toile exhibée dans les collections permanentes du Museo de América de Madrid, l'artiste montre huit combinaisons de « castas », c'est-à-dire deux couples de « qualité » différente avec leur enfant, croqués dans leur environnement domestique. Toutes ces scènes sont placées sous la protection de la Vierge de Guadalupe, qui trône dans la partie centrale et supérieure – à l'époque de Luis de Mena cette Vierge est déjà la protectrice de la nation mexicaine en gerbe. Dans la première scène de l'ensemble, celle qui « lance » la chaîne des métissages, on aperçoit une Espagnole très bien habillée – une Dame – formant couple avec un Indien nu. De cette union naît un garçon métis. Il s'agit d'une situation idéale, mais l'objectif du peintre a été de montrer l'union de deux souches pures et nobles, même si du point de vue culturel elles se situent aux extrémités. Dans les autres scènes de la série, l'homme aura toujours l'initiative des unions.
- 11 Près d'un siècle avant la confection du tableau de Luis de Mena, nous trouvons sous la plume d'un chroniqueur métis deux cas intéressants d'union de femmes espagnoles à des Indiens sauvages dans une région bien éloignée du Mexique, le Rio de la Plata. L'auteur en est Ruy Díaz de Guzmán, fils d'un Espagnol du Paraguay et d'une métisse guarani, Ursula de Irala. Né à Asunción, Díaz de Guzmán est le premier chroniqueur à raconter en prose et non pas en vers comme Martin del Barco Centenera, l'histoire du Rio de la Plata et des événements tragiques qui ont accompagné la première fondation de Buenos Aires en 1536. Évoquant la vie de son grand-père maternel Martínez de Irala, il précise que les chefs guaranis leur ont donné leurs filles et leurs sœurs pour qu'elles les servent et que grâce à elles ils deviennent des « beaux-frères ». C'est, écrit-il, du Paraguay que sont sortis les fondateurs de nouvelles colonies, en accord avec « l'ancienne noblesse dont ils descendent »<sup>10</sup>. Son manuscrit, incomplet, intitulé *La Argentina*, fut achevé vers 1612. Un des intérêts de ce texte réside dans les deux histoires romanesques de Lucía Miranda et la Maldonada. Peu importe ici que ces héroïnes aient été probablement enjolivées par le chroniqueur. Ce qui compte n'est pas de dégager les faits de la fiction mais de s'interroger

sur la signification des représentations des femmes espagnoles et des Indiens que donne Díaz de Guzmán.

## Deux passions argentines : Lucía Miranda et la Maldonada

- 12 Díaz de Guzmán situe l'action du drame de Lucía Miranda en 1526. À cette époque, Buenos Aires n'existe pas encore, mais les Européens ont entendu parler de l'existence d'une Montagne d'argent située quelque part en amont d'un grand fleuve – le Paraguay – et commencent à explorer le bassin du Rio de la Plata, large estuaire au nom prometteur. Un de ces explorateurs est le Vénitien Sébastien Gavotto (ou Cabot), au service de la Couronne espagnole. Cabot remonte le Paraná et, à la hauteur de l'actuelle ville de Rosario, en Argentine, fait bâtir un fort qu'il appelle Sancti Spiritus, d'où il dépêche trois colonnes de soldats avec l'ordre de trouver la fameuse Sierra de la Plata. Une seule sera de retour à Sancti Spiritus et donnera naissance à une autre légende, celle de la cité des Césars, dont il ne peut pas être question ici. Les documents historiques disent que Sébastien Cabot est obligé de repartir avec tous les hommes en Espagne après la destruction du fort. Ruy Díaz de Guzmán change légèrement les faits, puisque dans son récit le Vénitien laisse ses compagnons dans le camp retranché de Sancti Spiritus, pour retourner en Castille et informer la Couronne de ses découvertes – la cité des Césars... Nous entrons donc dans le domaine de la fiction.
- 13 À Sancti Spiritus les Espagnols et les Timbus vivent en bons termes. Ces Indiens affables, selon notre chroniqueur, fournissent aux Espagnols des vivres qu'ils ont en abondance car ce sont des laboureurs. Les Naturels sont gouvernés par deux frères, Mangoré et Siripó, âgés de trente à quarante ans et « courageux dans la guerre », ce qui leur vaut le respect et la crainte de tous. Or Mangoré, le plus redoutable des deux, s'éprend d'une femme espagnole, Lucía Miranda, mariée à un Andalou, Sebastián de Hurtado. Pour lui témoigner son amour, Mangoré lui offre beaucoup de dons, auxquels elle répond « avec tendresse ». Le texte dit « amoroso tratamiento », suggérant une certaine réciprocité de sentiments ou du moins un jeu de la part de la femme. Cette réaction favorable provoque le « désordre » amoureux dans l'esprit du barbare. Aveuglé par la passion, il songe à l'enlever. Il essaie d'abord par la ruse de convier le couple dans son village. Hurtado, « avec de bonnes raisons », refuse. Mangoré décide alors d'attaquer le fort malgré les conseils d'apaisement de son frère. Mais après une longue discussion Mangoré vient à bout des réserves de Siripó et, profitant d'une occasion propice, les deux hommes mettent à exécution leur plan. Le fort est incendié et s'ensuit une échauffourée au cours de laquelle Mangoré est tué par un Espagnol tandis que son frère Siripó s'empare de Lucía Miranda et la capture. Pour la consoler, il lui avoue son amour : « ne te considère pas comme une esclave mais comme ma femme ». Lucía Miranda se résigne à sa nouvelle condition. Peu de temps après son mari est pris par les Indiens. Empêchés de communiquer entre eux sous peine de mort, ils enfreignent l'ordre, sont dénoncés par une co-épouse jalouse et les deux conjoints seront tués par Siripó. Cette histoire servira de modèle à beaucoup d'autres, qui jalonnent l'histoire (vraie) des captives dans le Rio de la Plata et du Chili, jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle.
- 14 La seconde histoire de Díaz de Guzmán a lieu dans un campement de fortune, Buenos Aires, fondé par l'Adelantado don Pedro de Mendoza le 3 janvier 1536. Les débuts de cette

installation sont pénibles. Les Indiens Querandi font pleuvoir sur les Espagnols une pluie continue de flèches. La nourriture manque et il faut chercher des provisions ailleurs. C'est pourquoi don Pedro de Mendoza remonte le Paraná avec quelques hommes laissant les autres à Buenos Aires sous les ordres de Francisco Ruiz Galán. La famine frappe les premiers habitants de Buenos Aires, qui se voient contraints de manger des crapauds, des couleuvres, de la viande pourrie, leurs propres excréments et, pis encore, de la chair humaine. Une femme, rongée par la faim, décide de partir chez les Indiens. Elle longe le rivage de l'estuaire et, voyant une cavité, décide de s'y réfugier. Hélas, une « lionne » – en fait un puma femelle – l'avait précédée et était en train de mettre bas avec beaucoup de difficulté. Terrorisée, elle s'évanouit, puis revient à elle et aide l'animal à sortir deux lionceaux. Elle resta avec la lionne plusieurs jours, se nourrissant de la viande que le fauve apportait de ses incursions, jusqu'au jour où des Indiens qui parcouraient la côte la trouvent et l'emmènent avec eux. Elle devint alors la femme de l'un d'eux.

- 15 Voilà qu'un jour un capitaine espagnol au cours d'une prospection, arrive au campement des Indiens, trouve la femme espagnole et la ramène à Buenos Aires. Ruiz Galán, pour la punir d'avoir vécu avec les sauvages, la fait attacher à un arbre pour la livrer aux bêtes féroces. Avec la fraîche du crépuscule, les fauves sortent de leurs tanières, alléchés par l'odeur de la chair humaine. Mais la lionne, qui était de la partie, reconnaît sa bienfaitrice et la défend crocs et griffes contre ses congénères, et se couche à ses pieds pour la protéger. Quand les Espagnols découvrent la scène le lendemain, ils sont étonnés de tant d'« humanité » chez un animal féroce et détachent la femme et la ramènent au camp. Ruy Díaz précise qu'il l'a connue et qu'elle s'appelait la Maldonada. Le nom d'ailleurs pose problème. Il peut s'agir d'une féminisation de Maldonado, patronyme d'un conquistador du Rio de la Plata, et dans ce cas l'article, peu habituel en espagnol, peut introduire l'idée d'une femme de petite vertu, ou bien, comme le suggère Ruy Díaz de Guzmán par un jeu de mots, il peut indiquer textuellement celle qui a été mal pourvue à sa naissance.
- 16 Sur l'existence de Lucía et de la Maldonada les documents ne nous disent rien. Nous savons que parmi les passagers qui venaient dans la flotte de don Pedro de Mendoza se trouvaient plusieurs femmes, à commencer par la maîtresse de l'Adelantado et Isabel de Guevara, qui a laissé une lettre saisissante sur les affres de l'expédition de Mendoza sur le Paraná. Ce qui nous intéresse ici c'est la portée symbolique de ces histoires. Davantage que Lucía, qui est flattée par la passion des deux chefs et qui s'unit à l'un d'eux (Siripó), la Maldonada n'est pas capturée mais quitte délibérément les Espagnols pour aller vivre avec les Indiens. Dans les deux histoires, ceux-ci, bien que barbares, ont des traits humains qui manquent souvent aux conquistadores. Il n'est pas question de viol mais de consentement. Mais pour que ces femmes deviennent des compagnes indiennes, il faut qu'elles se « naturalisent ». La Maldonada y parvient plus facilement que Lucía, aidée par son refus de la sauvagerie espagnole.
- 17 Il est intéressant de rappeler que ces deux histoires de femmes espagnoles à l'origine des métissages ont débordé du cadre étroit de *La Argentina* pour devenir des emblèmes de cette Argentine qui n'existe pas encore mais qui est si féconde en figures féminines exceptionnelles. À Buenos Aires, devenue la capitale de la vice-royauté du Rio de la Plata quelques années auparavant, Manuel José Lavardén écrit en 1789 la première pièce dramatique argentine, intitulée *Siripó*. L'auteur s'inspire de Ruy Díaz de Guzmán et reprend l'histoire malheureuse de Lucía Miranda et du chef indien séduit par sa beauté. D'ailleurs il insiste sur le « crime » de Lucía, « d'avoir regardé, infidèle, avec des yeux joyeux, un nouvel amant... qui tissait la guirlande nuptiale de mon hymen »<sup>11</sup>. La tragique

histoire des amants impossibles est prétexte pour le poète à exalter les valeurs créoles en vogue à l'époque. D'ailleurs, les habitants de Buenos Aires ont vu dans cette pièce l'apologie de la race nouvelle issue du mélange des deux sangs. Bien plus tard, en 1937, ces histoires inspirèrent le musicien Felipe Boero qui représenta dans le prestigieux théâtre Colón de Buenos Aires, son opéra « Siripó ». Aujourd'hui, dans son site Internet « Pasajeros de la Historia », le journaliste argentin Ricardo Brizuela résume « la romance de Lucía Miranda et de Siripó », une « histoire d'amour qui reliait deux mondes dans la construction créole de la vie argentine »<sup>12</sup>.

- 18 L'amour, omniprésent dans ces récits, ainsi que la transgression des normes de la société, caractérisent ces femmes espagnoles devenues la souche de la « créolité » argentine. Ce renversement a de quoi surprendre et nous sommes loin des portraits contrastés de Malinche et de Pocahontas. La froideur calculée de la Mexicaine ou la candeur de la femme-enfant algonquine ne sortent pas du cadre des relations maîtrisées par les conquérants. Qu'elles aient existé ou non, Lucía Miranda et la Maldonada incarnent le libre arbitre qui défie les règles les plus évidentes. Grâce au talent d'un écrivain métis, elles préfigurent par leur comportement passionnel et marginal, une série de femmes exceptionnelles qui ont marqué la vie politique argentine. Encarnación Ezcurra de Rosas et Eva Perón, épouses de deux dictateurs populistes, militantes et charismatiques emportées par la mort en pleine jeunesse, en sont les plus célèbres. D'origine basque toutes les deux, elles ont, par leur action politique, promu d'autres métissages, non plus avec les Indiens barbares des premiers temps mais avec la plèbe « ensauvagée » et colorée des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Toutes les deux ont été portées par une sorte de déraison amoureuse, qui a ébranlé l'équilibre des normes, et qui apparaît dans le contexte argentin, emblématique des rapports conflictuels avec l'altérité. Mais comme toutes celles par qui les métissages arrivent, elles sont aussi des figures de l'ambiguïté, réunissant vices et vertus, sauvagerie et dévouement.

---

## BIBLIOGRAPHIE

ACOSTA Joseph, 1954, *De procuranda indorum salute*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles.

ARRIAGA Pablo Joseph, 1968, *Extirpación de la idolatría del Pirú*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles.

BERNARD Carmen, 1997, *Histoire de Buenos Aires*, Paris, Fayard.

—, 2006, *Un Inca platonicien : Garcilaso de la Vega*, Paris, Fayard.

DAVIS John, 1803, *Travels to the United States of America*.

DÍAZ DE GUZMÁN Ruy, 1986, *La Argentina*, Madrid, Historia 16.

DÍAZ DEL CASTILLO Bernal, 1947, *Verdadera historia de los sucesos de la conquista de la Nueva-España*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles.

LIZÁRRAGA Reginaldo, 1968, *Descripción breve de toda la tierra del Pirú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles.

MARAVALL José Antonio, 1972, *Estado moderno y mentalidad social, I*, Madrid, Revista de Occidente.

POMA DE AYALA Guamán, 1936, *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, Paris, Institut d'Ethnologie.

## NOTES

1. Maravall 1972 : 476.
2. Poma de Ayala [1612-1615] 1936 : fol. 539.
3. Acosta [1577] 1954 : 207.
4. Arriaga [1621] 1968 : 258.
5. Lizárraga [1603-1609] 1968 :101-102.
6. Il s'agit d'une affirmation réitérée maintes fois par Garcilaso de la Vega dans tous ses livres. Sur l'importance identitaire du lait maternel voir Carmen Bernand 2006: 296-301.
7. Le livre fut publié pour la première fois à Mexico en 1950. Il existe une traduction française chez Gallimard - Essais, 1995.
8. L'interprétation la plus puissante de « La Llorona » est probablement celle de Chavela Vargas, une des plus importantes artistes mexicaines de la chanson (album *La Llorona*, Turner Records, enregistré à Madrid, 1993).
9. Ces portraits sont accessibles sur Internet, entrée « Pocahontas ».
10. Díaz de Guzmán 1986 : 145-146.
11. Il s'agit de la scène XII de « Siripó ».
12. Lucía Miranda est devenue le sujet d'un certain nombre d'ouvrages parmi lesquels le plus remarquable est celui d'Eduarda Mansilla (1860), qui allie dans son roman, sous un rapport symbolique, la femme et l'avenir de la nation argentine.

---

## RÉSUMÉS

Les statuts hybrides sont en premier lieu ceux des métis, écartelés entre deux loyautés et deux appartenances. Ce texte porte plutôt sur « celles par qui les métissages arrivent », ces mères de métis, généralement indiennes, qui donnent à leurs enfants la langue maternelle et les enracinent dans le sol américain : deux atouts essentiels, mais qui sont disqualifiés par les discours que tiennent Espagnols et Indiens, en vertu de leur sensualité et de leurs vices supposés. Etres ambivalents par excellence, ces femmes ne font pas toujours l'objet d'un même traitement mémoriel et idéologique, comme la comparaison contrastée entre la Malinche (Mexique) et Pocahontas (Amérique du Nord) le montre. Enfin dans le territoire périphérique du Rio de la Plata, deux personnages féminins emblématiques, la Maldonada et Lucía Miranda montrent bien que les mêmes actions ne sont pas nécessairement perçues de la même façon et ne jouent pas le même rôle dans la construction des identités nationales.

Being hybrid is above all about being of mixed origin, being incessantly torn between two allegiances, and feeling a relentless sense of dual belonging. This text deals with “those who introduce hybridity”, the Native American mothers of *métis*, who imparted to their children both a language and a heritage that bound them to American soil, two undeniable advantages. Nonetheless, both the Spanish and Native American communities denigrated these mothers

because of the supposed sensuality and vice they embodied. As quintessentially ambivalent beings, these women have not benefited from the same memorial and ideological representation, as can be seen by the contrast between the stories of la Malinche (Mexico), and Pocahontas (North America). The comparison of la Maldonada and Lucía Miranda, two emblematic feminine figures in the peripheral territory of Rio de la Plata, clearly shows that similar actions are not necessarily perceived in similar ways and can play different roles in building national identities.

## INDEX

**Index géographique** : Argentine, Mexique

**Keywords** : Argentina, hybridity, Malinche, maternity, Mexico, miscegenation, nation, Pocahontas, USA, women

**Mots-clés** : femmes, Malinche, maternité, métissage, nation, Pocahontas

## AUTEUR

### CARMEN BERNAND

Membre de l'Institut Universitaire de France. Professeur émérite de l'Université Paris x. A publié, entre autres : *Garcilaso de la Vega. Un Inca platonicien*, Paris, Fayard, 2006 ; *Buenos Aires, 1880-1936. Un mythe des confins*, Paris, Autrement, Coll. Mémoires, 2001. Avec Serge Gruzinski, *Histoire du Nouveau Monde*, Tomes I et II, Paris, Fayard, 1991 et 1993 ; *Días aciagos para Paucar Guaman*. Mexico, Fondo de Cultura Economica, colección Travesías, 1993 ; *Pindilig. Un village des Andes équatoriennes*, Paris, Éditions du CNRS, 1992 ; *Atahualpa face aux Espagnols*, Paris, Flammarion, 1992.