

Jean-Marie Lemogodeuc
François Delprat

L'Amérique hispanique au XXe siècle

Identités, cultures et sociétés

022804452

30

30182 1981-10

L'Amérique hispanique
au XX^e siècle

L'Amérique hispanique

au XX^e siècle

États, cultures et identités

Éditions de l'Université de Montréal

1981. 30182. 1981-10

ISBN 2-7607-0001-1

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

9782760700011

8°
21 Mon.
4326

DL-05081997 29103



Collection
Premier
Cycle

L'Amérique hispanique au xx^e siècle

Identités, cultures et sociétés

SOUS LA COORDINATION DE
JEAN-MARIE LEMOGODEUC
Maître de Conférences
Détaché auprès du Ministère des Affaires étrangères

EN COLLABORATION AVEC
RUBÉN BAREIRO SAGUIER
Directeur de recherches au CNRS
Ambassadeur du Paraguay à Paris

FRANÇOIS DELPRAT
Professeur à l'Université de la Sorbonne Nouvelle - Paris III

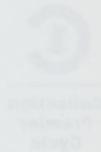
JEAN FRANCO
Professeur à l'Université Paul-Valéry de Montpellier

NÉSTOR PONCE
Maître de Conférences à l'Université d'Angers

*Presses
Universitaires
de France*



Nos vifs remerciements vont à Madame Angéla Sifniadés-Deschamps pour sa précieuse collaboration.



L'Amour, la paix et la mort dans l'art grec

de
CHRISTIANE DE BOIS
QUINTONELLA BIRAM-KAZI
avec une préface de
Bertrand de Jouy et une note de Jean-Michel
Lamour, conservateur du Louvre
et un essai de
GILBERT CHAUVIN



ISBN 2 13 048222 8
ISSN 1158-6028

Dépôt légal — 1^{re} édition : 1997, juillet
© Presses Universitaires de France, 1997
108, boulevard Saint-Germain, 75006 Paris

Sommaire

Le développement d'un modèle national et régional au Mexique et au Pérou, 1821-1850, 1	1
Le développement d'un modèle national et régional au Pérou, 1850-1870, 2	2
Le développement d'un modèle national et régional au Pérou, 1870-1900, 3	3
Le développement d'un modèle national et régional au Pérou, 1900-1940, 4	4
Le développement d'un modèle national et régional au Pérou, 1940-1970, 5	5
Le développement d'un modèle national et régional au Pérou, 1970-2000, 6	6
Préambule, XI	
Table des sigles, XV	
Cartes, XVII	
Introduction générale, XXI	

PREMIÈRE PARTIE LA QUÊTE IDENTITAIRE

1 - Bilan de la pensée politique hispano-américaine à l'aube du XX^e siècle : la recherche d'un modèle et la construction d'une réalité, 3

Le catholicisme et les conservateurs, 4	
Le positivisme et les libéraux, 8	
Panorama historique, 9	
Les fondements du libéralisme, 10	
Du libéralisme au positivisme, 13	
La philosophie positiviste et ses applications, 14	
L'idéalisme et l'action, 16	
L'ariéïlisme de José Enrique Rodó (1871-1917), 16	
José Vasconcelos (1882-1959) et la « race cosmique », 19	
L'anti-impérialisme fédérateur, 21	
José Martí (1853-1895), le libérateur, 22	
L'anarchisme et ses variantes, 24	
L'obédience marxiste, 26	

2 - Les utopies de crise : populismes et révolutions, 29

- La Révolution mexicaine, ou l'expérience pilote, 33
 - Les origines du mouvement, 33
 - Les grands épisodes de la Révolution, 34
- Les populismes, 38
 - Caractères particuliers du populisme, 41
 - Le péronisme argentin, 43
 - Les mouvements nationalistes révolutionnaires, 46
- Cuba : la Révolution emblématique, 52
 - La voie étroite, 53
 - La crise, 54
 - La spécificité cubaine, 55
 - Un pouvoir fort, 57
- Nicaragua : la Révolution sandiniste, 58
 - Le renversement de Somoza et la période des réformes, 59
 - La guerre civile et la chute du régime, 61
- Les guérillas contemporaines : entre populisme et révolution, 63
 - Les guérillas rurales, 64
 - Les guérillas urbaines, 65
 - La « deuxième vague », 67

3 - Le moi et l'autre : dépendance et émancipation, 71

- Impérialisme, influence et dépendance, 72
 - Les États-Unis, montée d'une puissance continentale, 73
 - Le panaméricanisme, 76
- Échange inégal et défense des intérêts nationaux, 77
 - L'Amérique latine et l'ordre international, 78
 - Économie d'enclave et interventionnisme nord-américain, 80
 - Affirmation des politiques nationalistes, 82
- Stratégie mondiale et survivances du colonialisme, 85
 - Émancipation politique. Société et stratégie mondiale, 86
 - Survivances de l'hégémonisme. La guerre des Malouines, 89
 - Les États-Unis dans la chaudière centre-américaine (1979-1991), 91
- L'Europe et l'Amérique, effets de miroirs et mirages, 95
 - L'Europe, modèle théorique inapplicable, 96
 - L'Eldorado et l'utopie en Amérique, 99

4 - Histoire d'une émancipation, 105

La revendication de la différence, variations sur civilisation et barbarie, 105
Peuple et nation : ethnicité, indigénisme et négrisme, 109

 La naissance de l'indigénisme officiel, 111

 Le réveil indien, 112

 Les Afro-Hispano-Américains, 114

Patriotisme et contrôle du pouvoir national, 117

Civilisme et militarisme : de l'État antipopulaire à la chute des dictatures, 122

 La mise en place du pouvoir militaire, 123

 La croisade des armées et la menace marxiste, 127

L'implantation de la démocratie ?, 129

 Une démocratie limitée, 129

 Le défi du XXI^e siècle, 131

5 - Conscience nationale et conscience continentale, 137

La persistance du rêve bolivarien, 139

L'opposition entre régionalisme et centralisme, 143

Libéralisme : entre dépendance et indépendance, 148

L'intégration régionale latino-américaine, 151

DEUXIÈME PARTIE**L'INTERACTION ENTRE LES STRUCTURES SOCIALES
ET LES CULTURES****1 - Les peuples de l'Amérique hispanique, 159**

L'évolution démographique au XX^e siècle, 159

 Taux de mortalité, taux de natalité, 161

 Une densité croissante, 163

Les milieux et les hommes, 165

La mosaïque des peuples, 170

 Un métissage généralisé, 170

 Les populations indiennes, 174

Les cultures dominantes et les cultures dominées, 177

 L'élaboration des modèles culturels, 179

 Un modèle culturel alternatif, 180

Ségrégation, assimilation, sauvegarde, 182

2 - La société rurale, 187

- Les mentalités dans la société traditionnelle, 188
- La famille patriarcale, 189
- Valeurs paysannes, 191
- Les structures familiales et communautaires, 193
- Minifundio* et prolétarisation du paysan, 195
- La communauté indienne, une structure menacée, 197
- La structure agraire et la forme moderne du rapport social, 199
- L'affaiblissement de la structure patriarcale, 200
- La coopérative, entre le collectif et l'individuel, 202
- Pouvoir et relations interpersonnelles. Des sociabilités privées aux organisations de masse, 205
- Caciquisme et *caudillismo*, en recul mais toujours présents, 206
- Organisations de classe : nouveau clientélisme, partis, syndicats, 209

3 - La société urbaine, 215

- L'exode rural et l'urbanisation croissante : entre le rêve et le cauchemar, 216
- Les groupes sociaux et les fonctions de la cité, 219
- L'éclatement des modèles familiaux traditionnels, 225
- L'émancipation de la femme, 227
- Les changements des modes de vie et des cultures, 232

4 - La ville aujourd'hui, 235

- L'urbanisation, l'industrialisation et le développement, 237
- Lumières et ombres de la ville : beaux quartiers et terrains vagues, 242
- Fonctions et échanges. L'habitat et l'activité, 248
- Les exclusions socio-économiques : grande pauvreté, prostitution, drogue, 267
- Les exclusions socioculturelles, 273

5 - Les sociétés parallèles et les pouvoirs occultes, 277

- Le narcotrafic et ses incidences économiques, politiques, éthiques et sociales, 277
- Les nouvelles guérillas, 287
- Les hétérodoxies religieuses et les sectes, 291
- Les sociétés secrètes, 299

TROISIÈME PARTIE
LES FORMES D'EXPRESSION ET LEURS ENJEUX

1 - Les maîtres de la parole, 307

- Le maître de la parole dans les cultures indigènes sauvegardées, 308
 - Des étrangers dans leurs pays, 308
 - Des sociétés en crise, 311
- Le rôle des clercs, 313
 - Intellectuels et politique : une vieille fascination, 313
 - La révolte des maîtres à penser, 316
- Les Églises et la théologie de la libération, 321
 - L'Amérique latine, terre chrétienne, 321
 - L'État contre l'Église, 323
 - L'Église et la théologie de la libération, 324
 - Le protestantisme, 327
- Les élites, 329

2 - Pouvoir politique et pouvoir culturel, 335

- La mainmise de l'État et le rôle de l'éducation, 336
 - La culture comme émanation du pouvoir, 337
 - La culture entre clientélisme et autoritarisme, 340
 - L'utopie de l'éducation et ses limitations, 343
- Les médias, 346
- Culture savante et culture populaire, 355

3 - Expression culturelle et reconnaissance sociale, 359

- Les cultures de résistance, 359
 - La résistance politique, 361
 - La religion comme affirmation de l'identité, 363
 - La quête de la parole : la défense des langues indiennes, 366
 - La médecine traditionnelle, 368
 - Les Noirs, 369
- Monolinguisme et plurilinguisme : problématique socioculturelle et politique, 369
 - Les langues autochtones, 370
 - L'État et l'éducation, 372
 - La prise en charge indienne, 375

Les incidences idéologiques du métissage culturel, 377

L'identité perdue ?, 378

Les mœurs et la quête identitaire, 382

4 - La spécificité hispano-américaine dans la mondialisation de la culture, 387

Création et innovation dans l'Amérique hispanique, 387

Les arts et les lettres, 389

Les sciences et les techniques, 407

La réception de la culture hispano-américaine en France et en Europe : reconnaissance et consécration, 415

La redécouverte de l'Amérique : le regard culpabilisé et l'effet de miroir, 415

L'adoption d'une culture, l'adhésion à un art de vivre, 418

Conclusion, 421

Chronologie, 429

Bibliographie sommaire, 437

Index des noms de personnes, 441

Préambule

Ce livre est le résultat d'un projet ambitieux : il a pour objet de nouer les fils épars du tissu des identités de l'Amérique hispanique. Il ne s'agit pas d'écrire ici une nouvelle version de l'histoire partagée du sous-continent, mais de proposer une grille de lecture et d'analyse de l'évolution identitaire des pays américains de langue espagnole dont la culture, les valeurs et les codes qu'elle véhicule, constituent un fort dénominateur commun. Cet ouvrage tente donc d'appréhender le processus de structuration des identités et son évolution en multipliant les éclairages latéraux afin de ne laisser dans l'ombre aucun des événements fondamentaux de la vie politique, sociale, économique et culturelle de ce siècle.

La démarche choisie consiste à mettre en relation tous ces phénomènes dans une optique pluridisciplinaire. Les lectures croisées ainsi obtenues permettent d'élaborer progressivement une interprétation cohérente de la constitution des identités en Amérique hispanique. Cependant, cette vision ne peut être monolithique en raison des disparités de tout ordre que connaissent les pays concernés. Il s'agit pour nous de marquer les différences entre des nations confrontées à des problématiques particulières en raison d'environnements géopolitiques, démographiques, économiques et culturels souvent très distincts, tout en mettant l'accent sur l'analogie et l'homologie de situations qui conduisent à une pratique commune de la quête d'une mère patrie réelle ou mythique. A cet égard, la convivialité raisonnée qui s'installe progressivement au cours du XX^e siècle est le résultat d'une situation historique qui rend possible cette particularité des nations hispano-américaines qu'est la recherche d'une identité harmonieuse.

Ce manuel s'adresse à un public averti d'étudiants, d'universitaires et de spécialistes de l'Amérique latine, mais aussi à un lectorat plus vaste, soucieux

d'élargir la base de ses connaissances de cette région. Dans les deux cas, le lecteur se voit invité à remettre en cause certains lieux communs et préjugés relatifs au développement des sociétés et des cultures de l'Amérique hispanique du XX^e siècle. Les stéréotypes entretenus parfois depuis plusieurs décennies relèvent généralement de l'exotisme, de l'ethno-centrisme, ou encore d'un « tiers-mondisme » réducteur paradoxalement néfaste pour les pays concernés. Tous ces schémas préfabriqués contribuent naturellement à déformer ou à simplifier à l'extrême des réalités complexes. Un des défis de ce livre a été de tenter d'échapper à ces multiples périls et d'éviter le double piège de la systématisation et de l'effritement de l'analyse.

En faisant le point sur les grands dossiers de l'Amérique hispanique contemporaine, à l'aube d'un XXI^e siècle qui verra sans doute un certain nombre de ses nations intégrer le club des grandes puissances, nous entendons actualiser, diversifier et enrichir la réflexion sur l'évolution du sous-continent. Pour cela, nous proposons d'y intégrer des phénomènes apparus dernièrement qui viennent très sensiblement brouiller les cartes et changer la donne identitaire comme le repli des dictatures, la conquête des libertés fondamentales, la progression du néo-libéralisme, l'intégration régionale, l'éclatement des sociétés traditionnelles et rurales, l'émancipation de la femme, la multiplication des exclusions, l'avènement de la société civile ou l'affirmation de la spécificité hispano-américaine dans le processus de mondialisation de la culture.

Construit en trois grandes parties, le livre retrace d'abord le parcours de la pensée et de l'action politiques en Amérique hispanique en mettant en relief les étapes du combat permanent vers l'émancipation et celles du passage de la conscience nationale à la conscience continentale.

Dans une deuxième partie, consacrée à l'interaction entre les structures sociales et les cultures, l'accent est porté sur le rapport à la fois complémentaire et conflictuel qu'entretiennent les acteurs ruraux et les acteurs urbains dans des sociétés en pleine mutation. Ce phénomène, vécu souvent comme une véritable fracture entre des cultures difficilement conciliables, engendre un certain nombre de dérives que l'action de l'État et celle de la société civile tentent de maîtriser par des réponses parfois originales imposées par des conjonctures difficiles.

En corrélation, la dernière partie révèle l'impact des différents paramètres sociaux, politiques et économiques sur les formes d'expression et la structuration des identités culturelles. La culture y est analysée comme un instrument de pouvoir, un objet de reconnaissance sociale et un moyen d'affirmation des identités nationales que l'on cherche à promouvoir pour assurer la stabilité. La réflexion porte sur l'évolution récente des cultures et sur la nouvelle façon de la considérer grâce à l'anthropologie sociale et culturelle. Les spécificités des cultures de groupe sont prises en considération non seulement sous l'angle des

oppositions, comme l'ont fait les sociologues et les historiens jusque dans les années 80, mais aussi sous l'angle d'une plus claire reconnaissance des peuples de l'Amérique latine comme pluralité.

Devant l'ampleur de la tâche et la grande diversité des compétences nécessaires pour la réaliser, un véritable travail d'équipe a été mené durant plus de deux ans. Les cinq chercheurs qui se sont rassemblés à cette occasion ont bénéficié d'une complicité amicale et professionnelle déjà longue. En outre, la diversité des aires géographiques de spécialité, des méthodologies d'approche et des champs disciplinaires couverts, confère à cette entreprise un caractère original.

Table des sigles

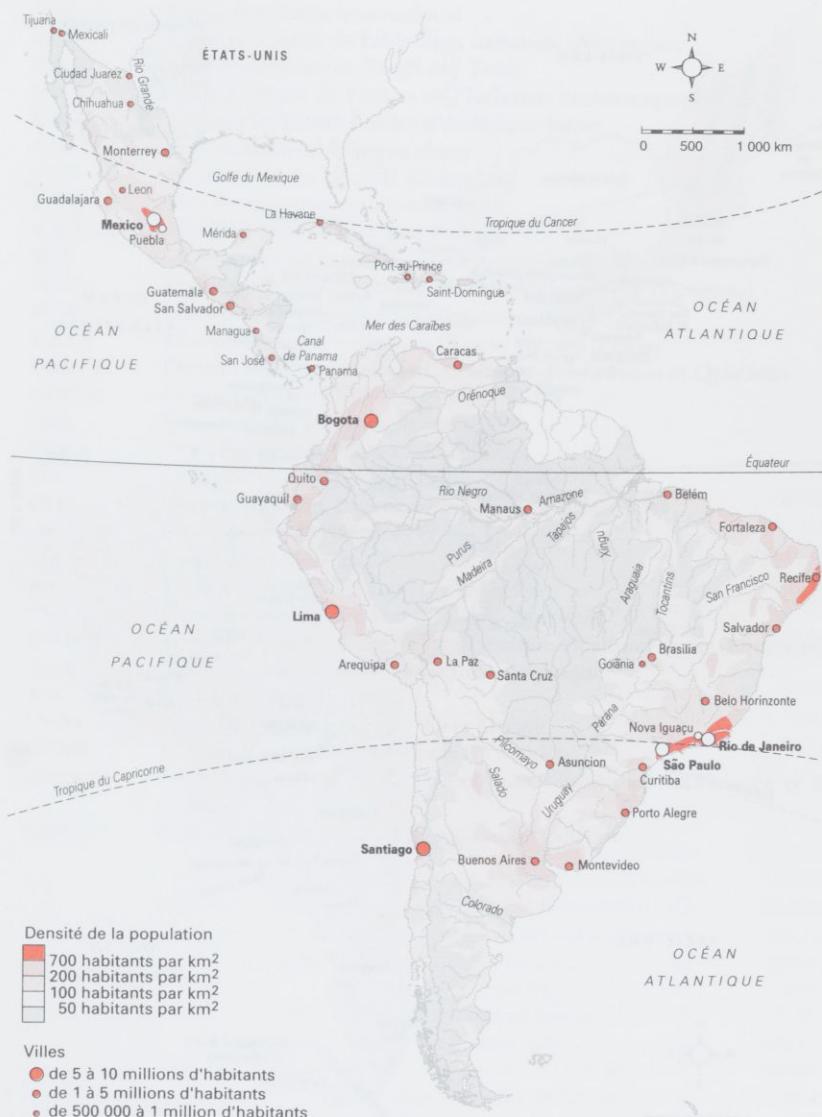
ACAL	Académie des Sciences de l'Amérique latine
AD	Action démocratique (Venezuela)
AFL-CIO	<i>American Federation of Labour</i> – Confédération internationale ouvrière
ALALC	Association latino-américaine de Libre-Échange
ALADI	Association latino-américaine d'Intégration
ALENA	Accord de Libre-Échange nord-américain
ANAPO	Alliance nationale populaire (Colombie)
APRA	Alliance pour la Révolution américaine (Pérou)
BID	Banque interaméricaine de Développement
CDR	Comités de Défense de la Révolution (Cuba)
CELAM	Conseil épiscopal latino-américain
CEPAL	Commission économique pour l'Amérique latine
CIAT	Centre international d'Agriculture tropicale (Colombie)
CISL	Confédération internationale des Syndicats libres
CIUS	Conseil international des Unions scientifiques
CLASC	Confédération latino-américaine de Syndicats chrétiens
CLAT	Confédération latino-américaine des Travailleurs
CNBB	Conférence nationale des Évêques du Brésil
COB	Centrale des Ouvriers boliviens
CRIC	Conseil régional indien de Cauca (Colombie)
CYTED	Science et Technologie pour le Développement
EHESS	École des hautes Études en Sciences sociales (France)
ELN	Armée de Libération nationale (Pérou)
ELN	Armée de Libération nationale (Colombie)
ERP	Armée révolutionnaire du Peuple (Argentine)
EZLN	Armée zapatiste de Libération nationale (Mexique)
FAO	<i>Food and Agriculture Organization</i>
FAL	Forces Armées de Libération (Argentine)
FARC	Forces Armées révolutionnaires colombiennes
FCS	Fédération des Centres shuars (Équateur)

FMI	Fonds monétaire international
FSLN	Front sandiniste de Libération nationale (Nicaragua)
GATT	<i>General Agreement on Tariffs and Trade</i>
ICAIC	Institut cubain de l'Art et de l'Industrie cinématographiques
IHEAL	Institut des hautes Études d'Amérique latine
INBISH	Institut national bilingue shuar
M-19	Mouvement du 19 avril (Colombie)
MCCA	Marché commun centre-américain
MERCOSUR	Marché commun du Cône Sud
MIR	Mouvement de la gauche révolutionnaire (Chili)
MLN	Mouvement de Libération nationale (<i>Tupamaros</i>) (Uruguay)
MNR	Mouvement national révolutionnaire (Bolivie)
MRTA	Mouvement révolutionnaire Tupac Amaru (Pérou)
OBAAQ	Organisation des Bases de l'Amazonie des Aymaras et Quechuas
ODECA	Organisation des États centre-américains
OEA	Organisation des États américains
OMC	Organisation mondiale du Commerce
ONU	Organisation des Nations Unies
OPEC	Organisation des Pays exportateurs de Pétrole
OST	Observatoire des Sciences et des Techniques
PIB	Parti indien bolivien
PNR	Parti national révolutionnaire (Mexique)
PRI	Parti révolutionnaire institutionnel (Mexique)
SERBISH	Système d'Enseignement radiophonique biculturel shuar (Équateur)
TIAR	Traité interaméricain d'Assistance réciproque
TLC	Traité de Libre-Échange
TWAS	Académie des Sciences du Tiers Monde
UNAM	Université nationale autonome de Mexico
UNESCO	Organisation des Nations Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture
UNRG	Union nationale révolutionnaire guatémaltèque



Carte. 1 — Géographie physique de l'Amérique latine

D'après : J.-M. Lambin, P. Desplanques, J. Matin, *Histoire, géographie*, classe de 5^e, Hachette Livre, 1995



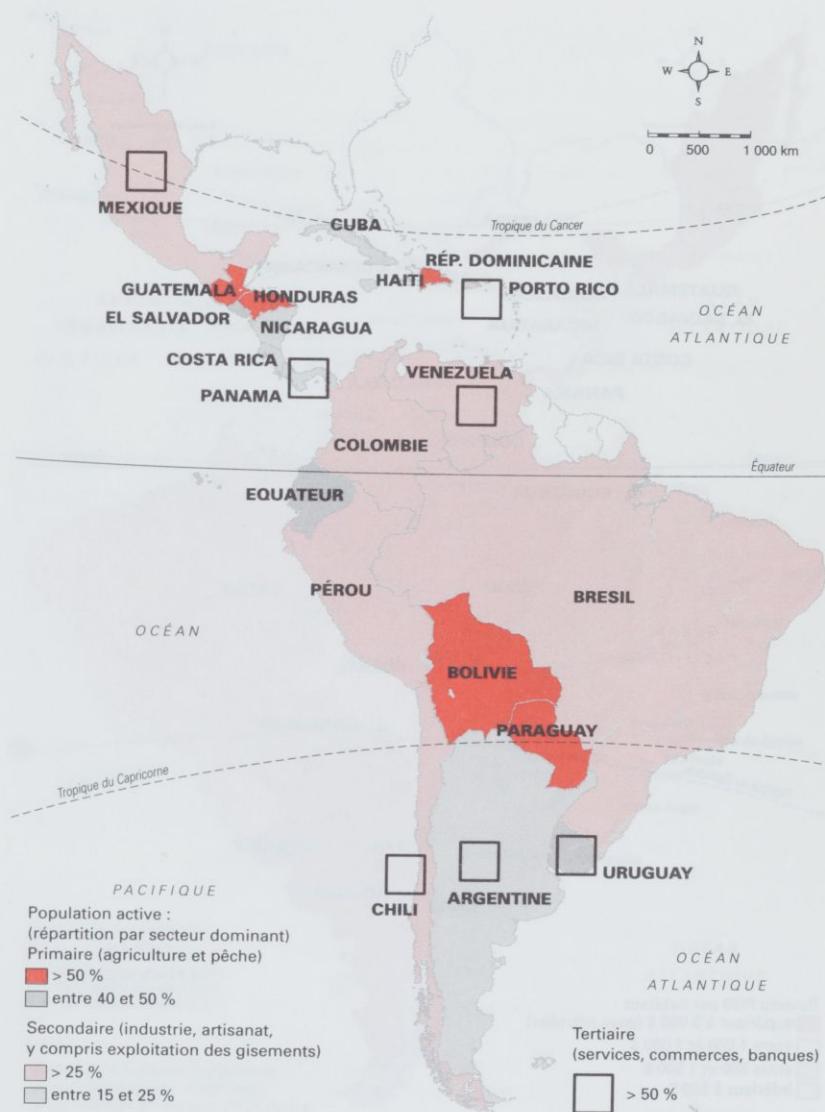
Carte 2. — Répartition de la population en Amérique latine

D'après : J.-M. Lambin, P. Desplanques, J. Matin,
Histoire, géographie, classe de 5^e, Hachette Livre, 1995



Carte 3. — Indicateurs du développement, PNB/habitant

D'après Hugonie et Marseille, *Histoire, géographie*, classe de 5^e, Nathan, 1987



Carte 4. — Indicateurs du développement, population active

D'après Hugonie et Marseille, *Histoire, géographie*, classe de 5^e, Nathan, 1987

Introduction générale

Le terme d'identité est un concept complexe et multifacette. Il englobe de nombreux aspects tels que l'identité culturelle, l'identité nationale, l'identité individuelle, l'identité sociale et l'identité professionnelle. Ces différentes formes d'identité sont étroitement liées et contribuent à la définition de l'identité d'un individu ou d'un groupe humain. L'identité culturelle, par exemple, est liée à la tradition, aux croyances et aux valeurs d'un groupe culturel spécifique. L'identité nationale est liée à la appartenance à un pays ou à une communauté nationale. L'identité individuelle est liée à l'identité de l'individu lui-même, à ses caractéristiques uniques et à ses expériences de vie. L'identité sociale est liée à la position de l'individu dans la société, à ses rôles et responsabilités. L'identité professionnelle est liée à la carrière et à la spécialisation de l'individu dans un domaine professionnel.

L'identité d'un individu ou d'un groupe humain est une qualité qui n'a de sens que lorsque ceux-ci s'expriment en relation avec d'autres individus ou d'autres groupes.

La recherche identitaire est absolument incontournable car elle est vitale, principe de vie pour l'individu comme pour la société et ce, en particulier, dans le cas des pays d'Amérique latine nouvellement indépendants à la fin du XIX^e siècle.

Ces nations, que l'on appelle «jeunes», ont comme préoccupation première la nécessité de forger leur souveraineté. La quête est permanente, jamais achevée. Elle s'inscrit dans le cours dynamique et dialectique de l'Histoire et dépend de ses multiples avatars. Autrement dit, l'identité n'est pas une réalité immédiate mais une réalité en devenir. En outre, pour l'Amérique latine, la question identitaire est particulièrement fondamentale car elle se considère comme partie intégrante de l'Occident, mais elle se sent, par ailleurs, rejetée, dominée et humiliée par lui.

A la fin de la période coloniale, l'indépendance acquise, les pays d'Amérique latine sont confrontés au choix de poursuivre sur la voie tracée par l'ordre traditionnel de l'Ancien Régime, en remplaçant les représentants de celui-ci par leurs successeurs créoles, ou de rompre avec le passé en s'inspirant des nouvelles expériences venues encore une fois d'Europe occidentale. La France et l'Angleterre deviennent les modèles à imiter, parangons d'une civilisation nouvelle dont les normes et les grands principes avaient été dictés par les philosophes du siècle des Lumières et par les acteurs de la Révolution française.

Dans cette logique de condamnation d'un passé réputé « barbare » et archaïque, on balaie d'un revers de manche les civilisations indigènes vestiges d'un monde qui pouvait faire frein au « progrès » que le positivisme allait glorifier.

C'est ainsi que les notions de « passé », de « présent » ou de « futur » ne sont plus, dans l'Amérique latine du milieu du XIX^e siècle, de simples catégories temporelles. Elles deviennent de véritables valeurs qui se réfèrent implicitement à la « barbarie » et à la « civilisation ». En conséquence, nier le passé, c'est alors refuser l'existence de certains groupes, sociaux ou ethniques, pourtant contemporains.

A la fin du siècle, avec la consolidation progressive des États, on perçoit une véritable inversion des valeurs dans le discours des hommes politiques et des intellectuels. En réalité, la stabilité institutionnelle s'affirme à mesure que se modifient les relations avec les zones économiques métropolitaines. Les nouvelles capacités de consommation et le développement des besoins des pays européens qui vivent intensément la révolution industrielle, permettent aux pays latino-américains de voir leur influence s'élargir sur l'échiquier international. S'il crée une réelle dépendance économique de l'Amérique latine, l'afflux de capitaux européens n'en permet pas moins l'affermissement du pouvoir politique de la bourgeoisie urbaine tournée vers le commerce, la banque, les services et l'administration et les activités spéculatives.

C'est alors que mûrissent des idéologies et des mouvements empreints de ce libéralisme qui avait coloré les débuts de la révolution. Le romantisme alors en vigueur en Amérique latine contribue à entretenir ce sentiment d'inquiétude mélancolique pour tout ce qui peut se rapporter à l'idiosyncrasie nationale. Ce pessimisme des milieux intellectuels semble alors être le fruit d'un complexe d'infériorité. La raison du tourment et de la culpabilisation des élites vient à la fois de la prise de conscience du manque d'authenticité, de l'instabilité politique et des difficultés économiques des pays d'Amérique latine eu égard aux progrès impressionnantes du voisin du Nord.

En effet, si les divisions administratives de la Colonie répondent aux grandes zones naturelles du continent dominées chacune par une capitale : Mexico, Lima, Bogota, Caracas, Santiago, Buenos Aires, les indépendances donnèrent naissance à des nations qui s'érigèrent autour de ces centres urbains dans le chaos et l'anarchie. En particulier, les populations rurales de l'intérieur, hostiles

au pouvoir désormais totalement centralisé dans les capitales, connurent très tôt les premiers symptômes de la désintégration sociale. *Caudillos* et communautés indigènes en furent alors les acteurs privilégiés.

Les tensions entre les intérêts politiques et économiques divergents des zones rurales et des zones urbaines, de la région et de la capitale, s'aggravèrent dans les pays où les clivages socioculturels étaient les plus forts et, en particulier, dans ceux à forte population indienne ou noire.

C'est dans ce contexte de résistance aux structures politiques urbaines que doit être replacé le nouveau discours sur le monde rural qui devient, à la fin du XIX^e siècle, le véritable dépositaire des valeurs de la nation.

C'est en son sein que les différents mouvements idéologiques et esthétiques qui voient alors le jour : nativisme, créolisme, indigénisme, tellurisme, fonderont les bases de l'identité et des valeurs nationales. A cet égard, un contenu intellectuel sera donné aux notions de *mexicanidad*, *argentinidad* ou *peruanidad*. Ces valeurs seront également exaltées, à la même époque, par les mouvements anarchistes et socialistes et par les idéologies messianiques et utopistes.

Il faut donc reconnaître qu'à l'aube du XX^e siècle, et même assez largement au-delà dans certains cas, l'Amérique latine offre un formidable et paradoxal kaléidoscope des facteurs d'identification et d'éclatement des sociétés et des cultures de son continent. La conscience latino-américaine, cimentée par les puissants vecteurs d'homogénéisation que sont la langue, la religion, le sang ou l'histoire de civilisations indigènes, est soumise parallèlement aux forces de désintégration que constituent des frontières artificielles ou les différentiels de développement entre les régions. Le choc est alors permanent qui oppose l'apparente unité aux ruptures et à l'hétérogénéité réelles de ces sociétés.

Dès lors, la question n'est plus posée en termes proprement régionaux ou nationaux mais en termes continentaux. Après avoir travaillé, durant plus d'un siècle, à l'élaboration d'une culture et d'une identité, les peuples d'Amérique latine vont progressivement prendre conscience de leur appartenance à cette culture au cours du XX^e siècle. Après avoir défini ce qui différenciait les multiples entités nationales, artistes, intellectuels et hommes de culture, n'auront d'autre obsession dorénavant, de Ricardo Rojas à Gabriel García Márquez, de Leopoldo Zea à Octavio Paz, que de marquer leur adhésion à l'américanité conçue désormais comme un vecteur

d'unité identitaire. Ce concept d'identité latino-américaine sera d'ailleurs adopté très explicitement par les témoins extérieurs des avatars de reconnaissance et d'autoreconnaissance des pays d'Amérique latine. En effet, dès les années 50 on parle déjà à l'étranger de littérature, de cinéma, de musique, de peinture latino-américains.

Par ailleurs, en cette fin de siècle, et en dépit des crises multiples que traverse le continent, on peut relever une sensible amélioration des indicateurs de l'intégration en Amérique latine. On constate en effet que, d'une part, la prise de conscience des problèmes communs devient de plus en plus systématique et que, d'autre part, il y a propension à chercher à ceux-ci des solutions globales.

Cependant, si l'Amérique latine constitue désormais une communauté de nations, il reste encore beaucoup de chemin à parcourir pour parvenir à une totale intégration. A cet égard, la véritable problématique repose sans doute aujourd'hui sur la permanence d'une réelle schizophrénie culturelle, c'est-à-dire sur les clivages entre minorités lettrées et majorités analphabètes, qui conduit souvent à une quête identitaire non synchrone.

En outre, les pays latino-américains sont restés trop longtemps sous la tutelle de l'Europe et sous celle des États-Unis, qui sont perçues de façon distincte et évolutive. Dans un premier temps, la présence américaine semble être considérée comme moins pesante que celle de l'Europe, caractérisée jusqu'au XIX^e siècle par une importante pénétration économique, espagnole et portugaise d'abord, anglaise ensuite. Par la suite, une forte dépendance idéologique, économique et militaire s'installe par rapport aux États-Unis, tandis que la référence européenne, dégagée du passé colonial, ne constitue plus une « tutelle ».

Quoi qu'il en soit, depuis le XVI^e siècle, les efforts de résistance, de création, d'originalité, d'authenticité, ont été écrasés en Amérique latine par la pénétration de modèles et de codes culturels allo-gènes. Le Mexicain Octavio Paz soulève un problème essentiel lorsqu'il demande : « Que sommes-nous et comment devenir ce que nous sommes ? »

Cette question semble résumer aujourd'hui les préoccupations de l'intelligentsia dans son ensemble. Il s'agit avant tout de se définir et de se situer, de reprendre la parole qui a longtemps été confisquée. Le débat sur la création de l'image de l'Amérique, en 1992, à l'occasion du V^e centenaire de l'arrivée de Colomb sur le sol américain, en est un bel exemple. De même, en littérature, depuis Montaigne et *L'Essai sur les Cannibales*, jusqu'à l'exotisme

romantique du XIX^e siècle, en passant par la *Chronique des Indes* et les récits des grands voyageurs, on a toujours parlé au nom de l'Autre. On parle de l'Autre, certes, mais on parle en son nom. L'histoire de la littérature et des arts latino-américains au XX^e siècle est, en grande partie, celle de la réparation de cette usurpation. Ceux-ci cristallisent une problématique sociale et répondent à des interrogations de la Société. Ils se font lieux de reconnaissance mais aussi d'autoreconnaissance en rendant le/leur monde plus lisible. Pour ce faire, ils donnent à lire les sédiments, les fondations de l'architecture nationale ou continentale, ou ils créent, inventent et glorifient les fondements d'une grande foi partagée, les Héros de l'épopée collective.

Cependant, ce combat est aussi international et illustre bien la schizophrénie culturelle de certaines nations. Ainsi, par le biais de l'indigénisme de la première moitié du siècle, des Créoles et des Métis revendiquaient pour les Indiens, au nom des Indiens, en ne restituant pas pour autant l'exakte réalité des choses et des situations.

On comprend de la sorte que l'élaboration d'une identité culturelle s'inscrit dans un rapport de forces et dans un double mouvement : centripète, tourné vers le patrimoine, l'intérieur et la tradition, et centrifuge, c'est-à-dire tourné vers l'extérieur. Reste à trouver l'équilibre entre ces deux mouvements.

L'histoire de la quête identitaire en Amérique latine fut à cette image : geste défensif jusqu'aux années 50, repliée frileusement, à quelques exceptions près, sur les particularismes régionaux et les différences, elle devint nettement conquérante et offensive par la suite avec une ouverture sur le monde extérieur et un positionnement dans un ensemble culturel plus vaste.

Aujourd'hui, la spécificité qui sert de dénominateur commun aux 19 pays d'Amérique latine réside, paradoxalement, dans le formidable métissage culturel que connaît le sous-continent. Il s'agit du « mélange des sangs et des cultures » dont parlait José Vasconcelos, que fédère et véhicule notamment la production artistique dans son ensemble. Le philosophe et historien mexicain se référait alors à la « race cosmique », ou ibéro-américaine, synthèse de tous les peuples en prise avec l'espace-temps du sous-continent.

De son côté, le penseur cubain José Martí considérait que le métissage recelait la clef de la légitimation de l'être américain. Dans son célèbre article « *Nuestra América* », publié le 30 janvier 1891 dans *El partido liberal* de Mexico, il se réfère au métissage

afin de marquer le signe distinctif d'une culture dont les géniteurs sont à la fois les Indiens, les Africains et les Européens. Biologiquement et culturellement, les habitants de l'Amérique indo-ibère sont métis.

En quelque sorte, le métissage, manifestation parfaite du pluralisme et du totalisme, peut résoudre le conflit symbolique que nous évoquions par l'opposition des vecteurs spatio-temporels passé/présent et intérieur/extérieur qui hantent la conscience collective latino-américaine. Le métissage dynamise cette dialectique par sa projection naturelle dans un futur à construire, un monde nouveau à bâtir.

PREMIÈRE PARTIE

La quête identitaire

333 2000-01-02 10:00:00 2000-01-02 10:00:00
333 2000-01-02 10:00:00 2000-01-02 10:00:00

333 2000-01-02 10:00:00 2000-01-02 10:00:00
333 2000-01-02 10:00:00 2000-01-02 10:00:00

333 2000-01-02 10:00:00 2000-01-02 10:00:00
333 2000-01-02 10:00:00 2000-01-02 10:00:00

1 - Bilan de la pensée politique hispano-américaine à l'aube du xx^e siècle : la recherche d'un modèle et la construction d'une réalité

Après les indépendances, les idées et la philosophie furent extrêmement éclectiques en Amérique latine. En dépit de la forte influence des modes intellectuelles venues d'Europe, les mouvements de pensée acquièrent progressivement une certaine autonomie et une véritable singularité en raison des particularités de la problématique traitée. On peut à la fois considérer ces mouvements comme les catalyseurs et les révélateurs des forces sociales vives et des aspirations profondes des différentes entités individuelles et collectives des nations en émergence.

De l'interaction dialectique permanente entre la pensée latino-américaine et les réalités du terrain naquit la préoccupation pour une conceptualisation et une vision du monde autonomes. Celles-ci furent longues à se dessiner car pendant longtemps les idées-force vinrent d'Europe. Peut-on parler, dans ces conditions, de l'émergence d'une philosophie proprement latino-américaine et quelle en serait alors la nature ?

Sur cette question, trois points de vue ont été émis : la position universaliste, la position culturaliste et la position critique. La position universaliste s'inspire d'une longue tradition qui remonte aux Grecs et considère la philosophie comme une science dont les concepts et les principes sont universellement opérationnels. En raison de l'incompatibilité intrinsèque entre la nature de la philosophie comme discipline universelle de la connaissance et la nature spécifique, idiosyncrasique, de toute culture nationale, cette vision des choses induit l'impossible émergence d'une pensée proprement latino-américaine.

Le culturalisme répond à cela que la philosophie, comme tout ce qui se fonde sur l'expérience humaine, dépend de coordonnées

spatio-temporelles déterminées et qu'il n'y a pas de vérités universelles et absolues. La pensée philosophique latino-américaine serait alors différente de celle des autres cultures et, en particulier, de la culture anglo-saxonne. Cette vision a donc conduit à la recherche d'une pensée autochtone qui reflète sans ambiguïté les particularités du sous-continent et qui le guide dans sa quête émancipatrice.

Enfin, l'attitude critique se présente comme une réaction à l'universalisme et au culturalisme, bien qu'elle adopte certains éléments des deux philosophies. Avec l'universalisme, la pensée critique rejette l'idée d'une vision latino-américaine du monde car elle considère que la philosophie latino-américaine n'a jamais été libre mais sujette à différentes idéologies importées du vieux continent.

Selon les analystes critiques, tant la pensée universaliste que la pensée culturaliste ont été au service de certains groupes et classes sociales qui ont pu, grâce à elles, maintenir le *statu quo* sociopolitique et conserver leurs priviléges. Dans le premier cas, ils se réfèrent à la Couronne espagnole et à la société coloniale qui conservèrent leur pouvoir politique et économique sur le Nouveau Monde au nom de la scolastique dont les caractères étaient le refus de mettre la foi religieuse en question et le respect de la tradition. La défense de ces principes émanait d'une vision du monde universaliste et ethnocentrique générée par l'esprit de conquête.

Plus tard, après les indépendances, certains gouvernements reprirent paradoxalement les préceptes du positivisme pour maintenir l'ordre dans la société et la suprématie de la grande bourgeoisie au nom du progrès et de la promotion des valeurs nationales.

Les trois approches que nous venons de rappeler : universalisme, culturalisme et pensée critique, ont constitué le fondement philosophique du développement des théories et de l'action politique des idéologies conservatrices, libérales et utopistes qui se sont relayées en Amérique hispanique depuis l'indépendance jusqu'à nos jours sous des formes plus ou moins évolutives.

Le catholicisme et les conservateurs

Dans l'aire espagnole de l'Amérique latine, les conservateurs ne purent jamais, après l'indépendance, élaborer un système de pensée cohérent et original. Ce fut un handicap dans l'organisation de

véritables partis politiques qui ne virent le jour que très tard et dans le combat idéologique qui les opposa aux libéraux¹. Une fois remise en cause la légitimité monarchique, les conservateurs se trouvèrent sans véritable proposition à opposer aux libéraux, ce qui explique en partie les chevauchements idéologiques qui purent s'opérer au cours du XIX^e siècle.

En effet, désormais dépendants d'une République fondée sur la souveraineté du peuple, qu'avaient par ailleurs proclamée les *Cortés* de Cadix en 1812, les conservateurs n'eurent d'autre solution que de s'adapter au nouveau régime en calquant souvent leurs positions sur celles des libéraux les plus modérés. Il arriva notamment que le discours conservateur empruntât aux propositions libérales en se référant à l'expérience du passé à partir duquel il s'agissait d'atteindre les formes de l'État de droit revendiquées par les théoriciens du libéralisme européen. C'est ainsi qu'Andrés Bello, véritable modèle dans le processus d'organisation juridique de tout le continent, montra de quelle façon il était possible de conjuguer les formes de la pensée conservatrice avec les exigences du progrès. Andrés Bello s'efforça de faire coïncider les traditions hispaniques dont avaient hérité les nations hispano-américaines, en particulier celles relatives à l'autonomie des communes, avec la philosophie libérale du XIX^e siècle. Cette vision syncrétique devait par la suite être reprise par les représentants de l'aile droite du libéralisme en Amérique latine.

A l'opposé, apparurent les discours conservateurs extrémistes générés par les grands propriétaires terriens, *hacendados* et *gamonales*² de l'intérieur du continent, défenseurs acharnés des institutions de type féodal qu'ils dirigeaient en usant d'un paternalisme violent. Toujours dans la catégorie des grands propriétaires, on trouvait aussi des *caudillos*³ plus enclins à pratiquer un paternalisme popu-

1. Voir, à ce propos, l'inventaire exhaustif des luttes politiques entre conservateurs et libéraux dans Pierre Riado, *L'Amérique latine de 1870 à nos jours*, Paris, Masson, 1979.

2. Le « gamonalisme » ne désigne pas seulement une catégorie sociale : celle des grands propriétaires terriens. Il désigne aussi un phénomène d'interdépendance et comprend une longue hiérarchie de fonctionnaires, d'intermédiaires ou de parasites.

3. « Le *caudillo* est un chef militaire issu du vide politique dans les guerres d'indépendance ou les guerres civiles. Il domine une région, voire l'État dans un petit pays. Il a recruté là son ost et s'appuie sur des acteurs collectifs et des sociabilités anciennes fondées sur des liens personnels, professionnels ou familiaux. Comme le cacique, il a quelque instruction et il est habituellement libéral, car il trouve une base théorique de son pouvoir dans "la volonté populaire", puis dans le "fédéralisme" s'il s'agit d'un grand pays » (François Chevalier, *L'Amérique latine de l'Indépendance à nos jours*, Paris, PUF, 1993, p. 317).

liste. Orphelins de la monarchie, les conservateurs hispano-américains eurent alors le souci de faire corps avec l'Église, dernier représentant des valeurs de l'Ancien Régime et dernier rempart de la hiérarchie.

Pendant longtemps, l'Église joua en Amérique hispanique un rôle extrêmement rétrograde et archaïque. Force politique très forte, agissant dans un esprit conservateur, elle lutta avec virulence contre l'esprit des Lumières qui se répandait au début du XIX^e siècle en Amérique latine comme une traînée de poudre. Par ailleurs, le triomphe de l'ultramontanisme¹ après la proclamation du dogme de l'Infaillibilité pontificale, en 1870, et la séparation de l'Église et de l'État, en 1905, en France, contribuèrent à faire du clergé un instrument de lutte contre tout principe de nouveauté. Attaché à la défense des valeurs morales du christianisme importées en Amérique latine par la Couronne et défendues par la société coloniale, il valorisa le passé et marqua son hostilité envers le changement, devenant ainsi l'allié objectif des conservateurs.

Cependant, ce clergé n'était pas nombreux en dépit de la place occupée par la religion dans tous les pays hispano-américains après l'Indépendance. En effet, les clercs provenaient essentiellement de la société créole et de la frange métisse, à l'exclusion des autres catégories de la population. En outre, les mouvements d'indépendance furent fatals aux ordres du clergé régulier. De nombreux religieux regagnèrent alors l'Espagne ou quittèrent l'habit. Après le désengagement spectaculaire des franciscains, dominicains et jésuites, le clergé séculier devint dominant.

Durant toute la période de gestation de véritables États-nations, caractérisée par la confusion entre la société privée et la société publique, l'inorganisation de l'appareil administratif et de l'appareil d'État et la marginalisation de pans entiers de la population, l'Église contribua à structurer ces sociétés qui se cherchaient et y tint un rôle de plus en plus fondamental.

Les pays d'Amérique hispanique étaient déjà devenus de véritables Janus, pris entre le culte du passé pratiqué par les conservateurs partisans de l'Ancien Régime et l'exaltation de l'émancipation prônée par les libéraux ouverts aux nouveaux courants de pensée politique. Ces pays connaissaient un développement à deux vitesses et la juxtaposition de deux systèmes cohabitant

1. L'ultramontain défend le pouvoir absolu du pape, en opposition au gallican qui défend les franchises de l'Église de France (gallicane) à l'égard du Saint-Siège.

tacitement en dépit de leurs apparents antagonismes. Conservateurs et libéraux présidèrent ainsi, alternativement ou simultanément, aux destinées du sous-continent depuis l'indépendance jusqu'à la première guerre mondiale et au développement des utopies politiques.

Pour bien saisir les causes de la formidable hétérogénéité de ces sociétés au XIX^e siècle, il faut reprendre rapidement le fil de l'histoire. Nous l'avons vu, l'Indépendance n'avait pas détruit d'un coup de baguette magique les structures d'une société traditionnelle semi-féodale dominée par le pouvoir des grands propriétaires terriens. La force de cette société reposait avant tout sur une organisation collective fondée sur des ordres et des corps socioprofessionnels très hiérarchisés, soumis à des règles de solidarité et de réciprocité, mais aussi de clientélisme. En milieu rural, ces relations concernaient tout autant l'organisation propre des groupes autochtones, indigènes, que celle des groupes créoles et métis. Les entités concernées étaient extrêmement diverses et regroupaient des corps de toutes natures : *haciendas*, communautés indigènes et paysannes, parentèles, confréries, universités, corporations, clercs, militaires, etc. Naturellement, il s'exerçait aussi entre ces différents groupes sociaux des relations verticales de hiérarchie et de domination souvent arbitrées par l'Église.

En Espagne, l'absolutisme intransigeant de Ferdinand VII, à la chute de Napoléon, accéléra la coupure définitive des liens ténus qui entretenaient encore la relation avec l'Amérique. La rupture avec la monarchie ouvrit la voie à l'idéal républicain qui s'était exprimé dans la Révolution française. Les élites des pays nouvellement indépendants se retrouvèrent ainsi dans la logique libérale de l'abolition de l'ordre ancien alors qu'elles ne disposaient pas des armes politiques ni, peut-être, de la volonté réelle de porter un coup décisif aux structures archaïques de la société conservatrice.

C'est ainsi que commencèrent à se côtoyer, en Amérique latine, deux groupes aux intérêts divergents : une minorité libérale et progressiste, détentrice du pouvoir central, mais aux capacités d'en user extrêmement limitées, et une immense majorité de population totalement intégrée dans une société holiste¹ pluri-ethnique au fonctionnement complexe. L'écart était énorme entre le groupe de citoyens cultivés et conscients, urbanisés et proches de la modernité,

1. Le holisme est une doctrine épistémologique selon laquelle, face à l'expérience, chaque énoncé scientifique est tributaire du domaine tout entier dans lequel il apparaît.

et la masse d'une population très hétérogène qui connaissait, dans les provinces, des conditions de vie difficiles sous l'emprise de ces potentats locaux qu'étaient les caciques¹.

L'inadéquation entre ces deux cultures sera la source des dysfonctionnements que connaîtront jusqu'à nos jours les pays d'Amérique latine et elle hypothèque encore leur développement. Toutefois, nous allons le voir, les développements du libéralisme et du positivisme, et notamment le rôle de l'instruction, l'industrialisation progressive, la disparition des priviléges de l'Église, vont permettre d'augmenter le degré de conscientisation des citoyens sans éliminer pour autant de fortes rémanences de l'ordre colonial. A tout le moins, force est de constater qu'en dépit des très grands obstacles rencontrés par la réalisation, dans toutes ses composantes, de l'idéal républicain, celui-ci a constitué une constante dans la pensée hispano-américaine dès son apparition sur le sol européen qui l'a nourri.

Le positivisme et les libéraux

Contrairement aux conservateurs, les libéraux sont armés d'une idéologie claire et explicite, venue indirectement des Lumières et de la Révolution française. S'oposant aux priviléges, ou *fueros*, des

1. « [...] le cacique est l'homme puissant dans une région qu'il domine grâce à des liens de type ancien tels qu'un clan familial et tout un réseau de relations clientélistes. [...] loin de représenter une déviation ou une aberration du gouvernement libéral et "démocratique", le cacique est au contraire une pièce essentielle de l'État moderne dans ses rapports avec la société quand celle-ci reste encore de type très traditionnel. En effet, ce personnage appartient en même temps à ces deux mondes différents ou antagoniques : comme individu c'est un homme relativement instruit et éclairé, un citoyen conscient tout naturellement en rapport avec le gouvernement central. Mais par sa parentèle, ses liens personnels et son autorité dans une province, il appartient encore à l'ancienne société holiste et hiérarchique.

« Ainsi le cacique est-il l'intermédiaire naturel et l'articulation nécessaire entre la modernité politique au pouvoir et l'énorme monde rural ou provincial, avec ses sociabilités, ses fidélités et ses hiérarchies de coupe ancienne ou coloniale. [...] »

« Avec le temps et les progrès de l'éducation, le traditionnel cacique tend maintenant à être remplacé par les hommes des nouvelles élites de l'argent, des médias et du pouvoir, par des notables non tant comme jadis bipolaires et ambivalents qu'orientés vers le contrôle et la manipulation de la société globale. C'est ainsi qu'il garde une place même dans des sociétés plus élaborées, par exemple au Mexique en telles sections locales du Parti officiel, où il reste un rouage important du régime » (François Chevalier, *op. cit.*, p. 316-317).

corps supérieurs de la société très hiérarchisée de l'Ancien Régime, et notamment à ceux de l'Église et de l'Armée, les bases du libéralisme reposent sur la revendication de la liberté et de l'égalité des citoyens, la souveraineté de la nation et la volonté du peuple.

Curieusement, le modèle constitutionnel retenu n'est pas celui adopté en France en 1791, mais la constitution monarchique de Cadix, de 1812, qui en inspirera beaucoup d'autres. Ces *Cortés* de Cadix marquent un tournant décisif vers le libéralisme et l'adoption de leurs principes sur tout le territoire hispanique assure une nouvelle légitimité: la primauté de l'individu-citoyen, dans le cadre de la souveraineté nationale, sur les corps de l'Ancien Régime.

Très vite, les libéraux constituent de vrais partis politiques qui revendentiquent la représentation d'un «peuple souverain», paradoxalement analphabète et misérable. Les cercles politiques, les clubs littéraires, les sociétés de tous types et, en particulier, les loges maçonniques, sont des forums où l'on prépare activement la configuration des jeunes nations en émergence. Dans le tissu associatif qui se structure, c'est d'abord en Argentine, puis au Mexique, que vont se développer les loges rattachées à la Grande Loge d'Angleterre et au Grand Orient français. Les loges maçonniques apparaissent rapidement comme un fer de lance du libéralisme et un moyen d'accès direct au pouvoir quel qu'il soit.

Panorama historique

Au temps des guerres d'indépendance, lorsqu'il s'agit de s'affranchir de la tutelle espagnole, le libéralisme militaire est dominant. Ces «patriotes», comme se nomment parfois les leaders des mouvements d'indépendance, revendentiquent justement une patrie, une terre sur laquelle pourra s'exercer la philosophie de la république dont seront reconnues les valeurs universelles. C'est là un message à portée internationale qui est revendiqué dès 1819 par Simón Bolívar. Mais le libéralisme va beaucoup évoluer au cours du XIX^e siècle en Amérique hispanique et il ne sera pas toujours en phase avec les grands principes énoncés dans l'exaltation du changement. Nombreuses seront les oppositions et les pesanteurs qui freineront la marche vers la modernité. Les principes fondamen-

taux du libéralisme serviront même parfois de prétexte ou d'habillage au développement de formes dérivées et même rétrogrades.

Toutefois, le dénominateur commun des différents mouvements qui vont se développer est constitué par la volonté de rompre avec le passé et l'irrationnel : l'utilitarisme, l'indigénisme, l'agrarianisme en sont des exemples. Plus tard, à compter de la deuxième moitié du siècle, à mesure que le libéralisme gagne du terrain dans la lutte pour le pouvoir idéologique et politique, l'idée de Réforme s'impose. Elle consiste en une restructuration juridique et en une lutte ouverte contre les groupes de pouvoir traditionnels.

C'est ainsi que dans le dernier tiers du XIX^e siècle, l'ordre conservateur est apparemment menacé par un libéralisme porté par le développement des échanges et de la communication et la croissance des villes. Toutefois, le nouveau panorama économique convient finalement aux classes dominantes qui peuvent même en tirer profit. Elles ont donc pour objectif de s'accommoder du libéralisme en tentant de le dépouiller de son réformisme. Cette situation conduit aux guerres civiles, luttes de factions, alternances d'anarchie et de dictature, qui rythment l'histoire des pays hispano-américains. A cette même époque, l'extension systématique du positivisme sur tout le sous-continent crée de nouvelles aspirations et génère une adaptation du libéralisme qui se fond généralement dans les formulations de réforme politique et sociale nouvellement exprimées par les disciples d'Auguste Comte ou de Spencer.

Les fondements du libéralisme

Au milieu du XIX^e siècle, alors que les libéraux tentent d'assoir leur philosophie politique, l'Argentin Juan Bautista Alberdi (1810-1884) devient, en compagnie de Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888), un fédérateur de la pensée libérale. Les fondements de celle-ci sont constitués par quelques thèmes prioritaires comme le rationalisme philosophique, le pragmatisme, l'utilitarisme, l'anticléricalisme et la défense de la technologie et de l'industrialisation.

Pour Alberdi, il est urgent de donner à la quête identitaire des pays hispano-américains un caractère politique et social déterminé

par leurs besoins vitaux. L'absolue nécessité de prendre conscience des réalités sociales, politiques et économiques le conduit à condamner la métaphysique et la religion qui sont pour lui des instruments de détournement.

Cet anticléricalisme est une constante chez les intellectuels et les dirigeants politiques liés au progrès de la franc-maçonnerie, puis du positivisme et du naturalisme de la fin du siècle. C'est ainsi qu'au Pérou, Manuel González Prada (1848-1918), en dépit d'une éducation chrétienne et d'un début de carrière ecclésiastique, s'oppose très vite avec vigueur aux pratiques et à la puissance de l'Église. Son libéralisme radical est une lutte permanente contre l'influence du catholicisme dans la culture, l'éducation et la vie privée des citoyens. Cette opposition véhémente à l'institution religieuse résulte du constat que la hiérarchie ecclésiastique et la majeure partie des clercs servent de pilier à la réaction conservatrice dans le domaine social, économique et culturel de la vie du Pérou et des pays voisins.

L'anticléricalisme à peu près généralisé chez les libéraux provoque très rapidement la séparation de l'Église et de l'État dans la plupart des pays, ainsi que la sécularisation de ses biens fonciers. Ceci n'empêche pas, pour autant, les populations hispano-américaines de rester profondément croyantes et l'Église de conserver tout son prestige auprès de ces masses.

Alberdi, comme González Prada, donne à l'État le devoir d'éliminer certains modèles économiques et culturels basés sur le catholicisme et le caciquisme dominants dans l'Amérique hispanique du xix^e siècle et il propose de les remplacer par une société industrielle basée sur une organisation politique démocrático-libérale de type nord-américain. De façon extrêmement novatrice, Alberdi propose ainsi, comme le fera également Sarmiento¹, de mettre en regard l'identité culturelle avec le développement industriel et technologique. En effet, tous deux considèrent que pour rompre avec le système socio-économique néfaste imposé par l'Espagne durant la colonisation, il faut changer d'aire culturelle et faire appel au capital nord-américain et européen ainsi qu'aux migrations de populations anglo-saxonnes. Cela revient à manifester un doute sur les vertus des populations nationales, spéciale-

1. « Seamos la América como el mar es el Océano. Seamos Estados Unidos » (Domingo Faustino Sarmiento, *Conflictos y armonía de las razas en América*, Caracas, Ed. Universidad Central de Venezuela, 1983, p. 22 ; 1^{re} éd. en 1845).

ment dans le cas de l'Argentine, et à considérer que la population indigène, en particulier, peut constituer une entrave au développement et au progrès économique et social. Cette vision est aussi sans doute étayée par la volonté de déstructurer les sociétés communautaires ou communales d'origine indienne, fondées sur le principe de propriété collective, qui constituaient un obstacle à l'extension des grands domaines gérés souvent par des membres du Parti libéral.

A cet égard, les États-Unis sur lesquels les libéraux, puis les positivistes, avaient les yeux braqués, ne pouvaient avoir qu'une influence négative et renforcer l'idée d'un nécessaire « blanchiment » de la population inspiré par l'extermination des Indiens du Nord et par la ségrégation des Noirs du Sud des États-Unis.

Ce débat est au cœur de l'opposition entre « civilisation » et « barbarie » entretenue chez les libéraux depuis les indépendances. Il est présent, notamment, dans le célèbre *Facundo* de Sarmiento, publié en 1845, où le libéral argentin assimile, dans un paternalisme violent, l'histoire des peuples d'Amérique latine à l'éducation de l'enfant par son père. Nous sommes ici devant un de ces cas patents de confiscation de parole déjà évoqués précédemment. Cependant, l'évolution de Sarmiento fut à cet égard très sensiblement distincte de celle d'Alberdi. En effet, Sarmiento se radicalisa progressivement jusqu'à la défense de théories racistes dans son dernier livre daté de 1883, *Conflict y armonía de las razas en América*.

Vingt-cinq ans plus tard, on trouvera dans *Pueblo enfermo* (1909), du Bolivien Alcides Arguedas, de fortes persistances de la position ambiguë des libéraux à l'égard des Indiens. Alors qu'il adopte, d'une part, dans cette prétendue étude de psychopathologie sociale, une attitude de dénonciation à l'égard de l'oppression des Indiens, Arguedas fait montre, d'autre part, d'un profond mépris pour ce peuple qu'il déclare malade, et s'en remet à la biologie pour expliquer les phénomènes sociaux boliviens. Un siècle plus tard, on retrouve donc dans cet essai les pires errements de la pensée de Bolívar, tout le mépris du bourgeois cultivé, citadin et « civilisé » pour la plèbe américaine porteuse de « barbarie ». Cette réaction exacerbée ne peut que mettre en lumière le vieux despotisme éclairé encore vivant, un siècle après l'Indépendance, chez les libéraux dont les théories ont été vidées de leur substance et s'apparentent parfois étrangement à celles des conservateurs.

Du libéralisme au positivisme

Dans les principes de gouvernement érigés en modes d'action suivant les règles du sens utilitaire par J. B. Alberdi, D. F. Sarmiento ou A. Bello, on ne manque pas de rencontrer des éléments fondamentaux de la pensée positiviste américaine qui se développera surtout à la fin du XIX^e siècle. Une des préoccupations fondamentales d'Alberdi, lors de la rédaction de la Constitution argentine de 1853, consiste par exemple à recueillir les faits et les éléments naturels de la République pour les étudier et en tirer les leçons qui s'imposent. L'Argentine est un immense pays très peu peuplé (2 750 000 km² pour moins de 500 000 habitants en 1850), ce qui conduit à l'évidente conclusion : il faut à la fois la peupler et en réduire les distances. La Constitution, selon l'esprit positiviste, doit être utile et efficace. Au-delà des théories, prétend Alberdi, il faut savoir être pragmatique.

Ce pragmatisme, revendiqué à la fois par les libéraux avancés et par les positivistes américains, se traduit donc dans l'action et non dans la doctrine. Au point qu'aucun théoricien positiviste hispano-américain n'est véritablement sorti de l'ombre de Comte et de Spencer. L'action consiste notamment à donner un caractère laïque aux problèmes de l'Amérique et à transformer la philosophie en réalité. Libéraux et positivistes se retrouvent par exemple dans la défense de l'économie de marché comme dans le rejet de la métaphysique et de la religion. Ainsi, le positivisme constitue sans doute la toile de fond du radicalisme de González Prada et de son engagement contre l'Église catholique, la tradition féodale ou la pédagogie coloniale. Enfin, au plan économique, libéraux et positivistes manifestent la même volonté de favoriser l'intégration sociale du continent par l'adhésion à la doctrine économique du libre-échange avancée par la Grande-Bretagne. Selon les uns et les autres, l'ouverture à la libre circulation des marchandises et aux règles du marché international devrait avoir pour effet de désenclaver l'Amérique hispanique, de reconsidérer les structures des communautés religieuses et indigènes pour favoriser les cultures d'exportation, de remodeler ainsi le marché du travail et de faire appel aux capitaux et aux investissements étrangers pour le développement des infrastructures et des unités de production.

La philosophie positiviste et ses applications

La propagation du système positiviste fut très importante, tant en Europe, et spécialement en France, en Angleterre, en Espagne et en Italie, qu'en Amérique où il eut souvent pour fonction de servir d'instrument politique aux bourgeoisies nationales.

En quelque sorte, de 1830 à 1910 le positivisme a été le mouvement philosophique qui a guidé les pas de la bourgeoisie libérale et de l'intelligentsia. Sa pénétration irrésistible en Amérique latine s'explique à la fois par l'urgence politique de créer l'homogénéisation et la solidarité nationales, en orientant les individus vers l'intérêt collectif, et par l'urgence économique d'exploiter et de rentabiliser au mieux les richesses des républiques nouvellement indépendantes. En outre, le positivisme est aussi la réponse philosophique à la révolution industrielle du XVIII^e siècle et l'adaptation à une nouvelle donne internationale qui modifie totalement les équilibres politiques établis. Il s'agit donc avant tout d'une vision naturaliste et scientifique du monde, autour de laquelle se greffent par la suite des considérations d'ordre moral, religieux, politique, social ou économique. Dès lors, ces préoccupations sont multiples et relatives au développement économique du pays, à la diffusion de l'instruction publique, à l'intégration des populations migrantes, au respect de la liberté individuelle, etc.

Le créateur du positivisme, Auguste Comte, est désireux de ne fonder la connaissance que sur des faits. Sa doctrine, dont la loi fondamentale est celle du progrès scientifique, se présente comme une philosophie des sciences, une politique et une religion. En effet, la conception positiviste de la science débouche sur une philosophie qui tente d'organiser la société en faisant abstraction de Dieu et dont l'unique finalité est le progrès auquel on parvient par la science. Cette religion a pour fonction de maintenir les liens et l'unité de la société et elle enseigne à vivre l'amour, l'ordre et le progrès, un peu au même titre que certaines loges maçonniques du sous-continent à la même époque.

Ordre et progrès sont des objectifs qui témoignent à la fois de la volonté d'instaurer un pouvoir fort, capable de permettre un développement harmonieux, ainsi que du rejet de la révolution. Dans le prolongement de la modernité libérale, le positivisme refuse l'aventure et le chaos et devient la référence, jusqu'au milieu du

XX^e siècle, de bon nombre de dictatures et de régimes autoritaires. Le cas le plus connu est celui du Brésil, passé de l'Empire à la République en 1889 sous la devise *Ordem e Progresso*, ou encore soumis à la dictature de Getulio Vargas en 1930 et en 1937 avec l'*Estado Novo*. D'autres exemples seraient à citer, au Guatemala, au Nicaragua et au Venezuela avec le général Blanco qui accède à la présidence en 1870. Enfin, le cas le plus célèbre est certainement celui du Mexique avec la longue dictature de Porfirio Díaz (1876-1911) dont le positivisme fut inspiré par les théories de Gabino Barreda et sa politique éducative.

Barreda (1818-1881) fut le fondateur, en 1867, de l'École préparatoire de Mexico dont il resta directeur jusqu'en 1878. Convaincu de la nécessité d'en finir avec les lettrés ignorant toute autre science, il imposa un cycle préparatoire de quatre à cinq ans aux études universitaires. Le but était d'élaborer une pensée uniforme et homogène permettant de trouver un accord entre les citoyens : celui de la vérité des sciences, préliminaire à la paix et à l'ordre social. Cette identité d'esprit devait conduire à l'unité d'action, pour répondre sans doute aux guerres civiles qui venaient de dévaster le pays et trouver la voie de l'unité nationale. En corollaire, Barreda supprima tout enseignement religieux et philosophique, comme cela avait été le cas lors de la Réforme de 1857 inspirée par l'idéologue Ignacio Ramírez.

En fait, le libéralisme et le positivisme, même autoritaires, ont toujours attribué un rôle prioritaire à l'École qui permet d'accéder aux concepts de la société nouvelle et d'en devenir des acteurs conscients. Qu'il s'agisse de radicaux ou de modérés, tous les libéraux savent que l'école laïque est un vecteur d'intégration fondamental pour les populations et qu'elle contribue ainsi au développement national en changeant les mentalités, en formant les citoyens et en ouvrant sur la modernité et le progrès.

Le gouvernement du président Porfirio Díaz s'est copieusement servi de la méthode éducative de Barreda pour asseoir son pouvoir et répandre l'idée que la liberté viendrait du progrès économique dans l'ordre, ce qui justifiait les abus du régime. L'engouement pour la Science explique le nom de *Científicos* qui fut attribué aux plus actifs représentants du pouvoir qui peu à peu s'écartaient de Comte pour se rapprocher de Mill et Spencer, de l'initiative individuelle et de l'individualisme anglo-saxon. Liés aux intérêts étrangers, les *Científicos* étaient en quelque sorte les précurseurs des adeptes contemporains de la croissance économique à tout prix.

Héritier de la Réforme libérale et anticléricale de 1857, progressiste et autoritaire, le *caudillo* Porfirio Díaz put ainsi moderniser le pays mais en hypothéquant son indépendance nationale et en favorisant les intérêts des maîtres de la terre dont les exploitations ne cessèrent de s'accroître. Le Porfiriato prépara le lit de la Révolution.

L'expérience de Barreda fit place au scepticisme philosophique et Justo Sierra, notamment, comprit combien les sciences posaient de problèmes avant d'offrir des solutions. Il sonna le glas du positivisme en créant une Université nationale et une Faculté de Philosophie. Le positivisme mexicain cessait d'être la clef absolue en raison de l'échec social des *Científicos* et de l'échec académique et scientifique de Gabino Barreda. Le 25 mai 1911, Porfirio Díaz laissait le pouvoir et un pays en crise. L'homme mexicain retrouvait la place qui lui avait été confisquée par la science et un régime irresponsable. Après la période catholique, scolastique et conservatrice de la Colonie, les excès du libéralisme jacobin, le positivisme autoritaire et sa liquidation, le Mexique se trouvait à un tournant de son histoire, à l'aube d'un mouvement populaire qui confronterait idéalisme et action.

L'analyse de ses multiples avatars, de ses contradictions, paradoxes et effets pervers, peut laisser un doute sur l'efficience réelle du libéralisme aux XIX^e et XX^e siècles en Amérique hispanique. Toutefois, si l'on considère l'héritage historique qu'il a trouvé sur sa route, on peut l'apprécier comme une transition nécessaire et utile sur la voie de l'émancipation et du développement.

L'Idéalisme et l'action

L'ariélisme de José Enrique Rodó (1871-1917)

A la fin du XIX^e siècle, dans le contexte difficile de remise en question idéologique et politique que nous venons d'évoquer, nombreux étaient les intellectuels conscients de la déficience et du dysfonctionnement des sociétés hispano-américaines. Il n'est pas surprenant, en conséquence, que le terme « maladie » apparaisse dans le titre de multiples ouvrages pour désigner l'état de ces organismes handicapés dans leur développement. Nous citerons simplement *Manual de patolo-*

gía política, de l'Argentin Agustín Álvarez, en 1899 ; *El continente enfermo* du Vénézuélien César Zumeta, en 1899, *Enfermedades sociales*, de l'Argentin Manuel Ugarte, en 1905 ; *Pueblo enfermo*, du Bolivien Alcides Arguedas, en 1909, mais ce critère de pathologie devait inspirer le constat de beaucoup d'autres observateurs.

Dans cet environnement de doute et de scepticisme, conditionné par les incertitudes et même les échecs du libéralisme et du positivisme, ainsi que par les craintes nées de l'insolente domination nord-américaine et de ses prétentions hégémoniques, apparaît, en 1900, *Ariel* de l'Uruguayen José Enrique Rodó. Dans cet essai, l'auteur reprend à son compte les personnages allégoriques mis en scène par Shakespeare dans *La tempête*. Caliban personnifie la force brutale obligée d'obéir à une puissance supérieure, symbolisée par Ariel, mais toujours en révolte contre elle.

Rodó met en garde le lecteur hispano-américain contre le danger de se laisser entraîner par Caliban, ignoble esclave de l'utilitarisme américain, dépourvu d'idéal, opposé à Ariel, image noble et ailée de l'esprit. Il s'agit d'un appel pathétique lancé au continent au tournant du siècle.

L'œuvre se présente sous la forme d'un monologue, d'un discours adressé par le mage Prospero à ses disciples alors qu'il s'apprête à rendre la liberté au génie de l'air. Le texte est clairement adressé par Rodó « à la jeunesse d'Amérique » qu'il invite à abandonner les chemins de Caliban, de la sensualité et de l'utilitarisme, pour rejoindre ceux de l'intelligence, de la beauté, de la grâce et des mystères de l'infini¹.

Sous la plume de Rodó, l'opposition Ariel-Caliban symbolise l'antinomie entre l'industrialisation et la culture. Contrairement à l'optimisme des penseurs libéraux Alberdi et Sarmiento, Rodó voit dans la technologie et l'expansion nord-américaine en Amérique latine la concrétisation des avancées de Caliban. Pour contrecarrer cette progression, il propose de réactiver les traits positifs de la « race latine », détentrice d'une spiritualité qui en fait la force et qui échappe à la civilisation.

Le spiritualisme de Rodó doit être compris comme une nouvelle contribution à l'élaboration de la pensée hispano-américaine. Au début du XX^e siècle, la question de la dépendance culturelle est loin d'être réglée et le discours des idéalistes sera en grande partie

1. José Enrique Rodó, *Ariel*, Madrid, Espasa Calpe, Colección « Austral », 1991, p. 40.

déterminé par elle. Face à l'inquiétante menace constituée désormais par les États-Unis qui viennent de tailler en pièces les Espagnols à Cuba, certains intellectuels idéalistes sont enclins à une récupération du passé, tant espagnol qu'indigène, pour se donner les armes qu'ils n'ont pu encore se forger.

Dans *Ariel*, Rodó demande à la jeunesse de ne pas succomber à l'entreprise de séduction du Nord, de rester proche de l'idéal latin et chrétien sans pour autant renoncer à la modernité et au progrès. Ainsi, dans la foulée d'un Ricardo Rojas qui en avait appelé précédemment à la « restauration nationaliste » dans le Río de La Plata, Rodó devient le premier idéologue de cette tentative de restauration. Il critique vivement le Parti libéral qui n'a pas su sauvegarder le passé et s'inquiète devant la vague migratoire venue troubler la conscience nationale.

La démarche proposée consiste en fait en une actualisation des théories du vieux Parti conservateur qui souhaite ainsi redevenir protagoniste. Il s'agit, selon Rodó, de bien graver dans la conscience des populations nouvellement transplantées en Amérique latine, et dans le Cône Sud en particulier, les valeurs de la tradition et de la « race » qui supplantent encore transitoirement le concept de culture. Cette mission incombe naturellement aux jeunes représentants de la bourgeoisie auxquels s'adresse le texte de Rodó. Parallèlement, le vieux schéma développé par Sarmiento s'inverse et la ville se transforme en un lieu de barbarie alors que le monde rural retrouve les vertus de la spiritualité et de la civilisation. Cette inversion des valeurs se veut la réponse hispano-américaine au développement économique et technologique des États-Unis. Elle est fondée sur une démarche purement intellectuelle et idéaliste qui oublie les réalités du moment et le sous-développement endémique et structurel de l'Amérique hispanique pour répondre aux inquiétudes des bourgeois nationales.

L'exigence d'auto-affirmation et de reconnaissance du sujet latino-américain, qui s'était progressivement développée depuis les indépendances, en rapport avec l'élévation du degré de conscience historique, conduisit inexorablement à cette double démarche présente chez les intellectuels hispano-américains du début du siècle : l'oubli du passé, propre aux libéraux et aux positivistes, et la restauration de ce même passé par la réactivation du souvenir chez les idéalistes.

Les bourgeois libéraux hispano-américains du XIX^e siècle tentèrent à la fois d'effacer le passé colonial et le passé préhispanique.

nique. Plus tard, lorsque certaines élites prirent conscience du danger que représentaient les États-Unis pour la souveraineté nationale, elles proposèrent alors la restauration de ces mêmes éléments du passé considérés désormais comme signes d'une civilisation propre. Le mérite de l'idéalisme ariéliste fut de permettre la réhabilitation d'une culture qui se délitait, de recouvrer la mémoire historique et de reconsidérer complètement les valeurs concernées jusqu'alors par le binôme civilisation/barbarie.

Pourtant, l'ariéisme fut sujet à polémiques et laissa dans son sillage un certain sentiment de malaise. Plusieurs reproches sont faits à Rodó quant à la teneur des propositions qu'il présente dans *Ariel*, au-delà de la dénonciation de l'impérialisme nord-américain. Lorsqu'il s'agit de définir l'idosyncrasie culturelle hispano-américaine et d'en désigner les acteurs, l'imprécision domine. Sa vision semble cantonnée au passé et ne prend pas en compte les réalités du moment, ce qui ne lui permet pas d'échapper à un paternalisme conciliant sans ambition concrète. L'incertitude et l'absence d'un projet novateur le conduisent à privilégier l'unité morale au détriment de l'unité politique. C'est ainsi qu'il propose l'illusoire moralisation des bourgeoisies nationales afin de donner au peuple « innocent » les chefs « vertueux » qu'il attend¹.

Ces positions finalement décevantes et peu réalistes entraînèrent des réactions virulentes de la part des contemporains de Rodó. Il fut notamment accusé d'être réactionnaire et raciste en raison du peu d'empressement qu'il manifesta envers les populations indiennes au cours de sa réflexion politique et philosophique.

José Vasconcelos (1882-1959) et la « race cosmique »

La défense des civilisations préhispaniques fut par contre une préoccupation majeure et constante du Mexicain José Vasconcelos qui utilisa pour cela certains concepts mis en œuvre par José Enrique Rodó. Vasconcelos reprit notamment les binômes oppositionnels technique/culture, saxon/latin, autochtone/étranger, pour en faire des éléments structurants de sa démonstration. Celle-ci

1. « La multitud, la masa anónima, no es nada por sí misma. La multitud será un instrumento de barbarie o de civilización según carezca o no del coeficiente de una alta dirección moral » (*ibid.*, p. 91).

concerne avant tout la question de l'identité culturelle et reste centrée sur la proposition d'un panaméricanisme racial et culturel propre à donner au sous-continent l'unité qui lui fait défaut et qui lui permettra de sauvegarder ses intérêts. Vasconcelos invite tous les peuples hispano-américains à s'unir et à dépasser le nationalisme étiqué afin de se regrouper en une entité ethnique supranationale. La pluralité ethnique et culturelle de l'Amérique latine est présentée comme un facteur d'enrichissement par rapport à l'unicité de la population anglaise ou nord-américaine. Comme l'a fait Rodó, Vasconcelos oppose donc une identité latine plurielle à une identité saxonne monolithique. Il interprète toute l'histoire de l'Occident comme une lutte implacable entre Latins et Anglo-Saxons, entre les peuples catholiques et méditerranéens de l'Europe du Sud et les peuples protestants de l'Europe du Nord. Le xx^e siècle annonce un prolongement de ce combat en Amérique latine.

En s'appuyant sur les théories de Mendel relatives aux valeurs positives des mélanges de races, José Vasconcelos crée le concept de « race cosmique », qui serait dotée de toutes les potentialités, qu'il oppose au schéma réducteur de la race pure. Cette race qui peuple l'Amérique latine doit atteindre le niveau supérieur de la spiritualité et de l'esthétique et râver ainsi la technologie anglo-saxonne au rang subalterne qui lui revient. Vasconcelos écrit dans *La raza cósmica* (1925) que celle-ci est le produit le plus élaboré d'une évolution de l'humanité qui passerait par trois stades : matérialiste, ou guerrier, intellectuel, ou politique, et spirituel, ou esthétique. Cette dernière période serait celle de la synthèse¹, de la fusion du monde dans la fraternité. Il faut bien convenir que cette vision hautement utopique résiste mal à l'épreuve des faits et des réalités des pays à forte population noire ou indienne.

Cette théorie s'inscrit clairement, avec la vision de Rodó, dans le cadre d'une réaction au positivisme et à la notion de progrès². Ceux-ci ont parfois contribué à déshumaniser les relations dans les sociétés latino-américaines et ont gelé temporairement l'avènement

1. « Las tendencias todas del futuro se entrelazan en la actualidad : mendelismo en biología, socialismo en el gobierno, simpatía creciente en las almas, progreso generalizado y aparición de la quinta raza que llenará el planeta, con los triunfos de la primera cultura verdaderamente universal, verdaderamente cósmica... » (José Vasconcelos, *La raza cósmica*, in *Obras completas*, t. II, Mexico, Libreros Mexicanos, 1958, p. 942).

2. En 1909, José Vasconcelos fonde avec Alfonso Reyes, Antonio Caso et Diego Rivera, le groupe philosophico-littéraire « Ateneo de la Juventud » qui élaborera une pensée antipositiviste et indigéniste en réponse à l'idéologie du régime de Porfirio Diaz.

d'une pensée originale. Au lieu de bénéficier de son invention, l'homme était devenu l'esclave de la machine. En outre, les fonctions de ministre de l'Éducation publique du Mexique exercées par José Vasconcelos de 1920 à 1925 l'avaient placé au cœur de l'action et d'une problématique fondamentale pour l'avenir du sous-continent : l'intégration, dans le creuset national, des jeunes citoyens issus de tous horizons ethniques et sociaux.

L'anti-impérialisme fédérateur

A l'image de l'engagement de Vasconcelos, le discours des fondateurs de la pensée hispano-américaine du xx^e siècle se fédère autour des thèmes de la libération culturelle et de l'intégration continentale nécessaires pour éviter une nouvelle dépendance.

L'ariélisme, notamment, a dressé l'étendard de la lutte pour l'unité de l'Amérique hispanique et celui du combat contre l'impérialisme. Les États-Unis ne constituaient pas seulement l'antimodèle de la culture « latine », ils représentaient aussi le nouveau pouvoir impérial que condamnaient Rodó, Vasconcelos, Martí et beaucoup d'autres.

Rodó réactiva le message bolivarien et se livra à une campagne continentale en invitant à la résistance et en manifestant une inquiétude¹ qu'allait faire sienne Manuel Ugarte. Dans un article intitulé « Le danger yankee », publié en 1901, l'Uruguayen rappelait notamment la prise du Texas par les États-Unis et la triple menace commerciale, politique et militaire qu'ils exerçaient sur les pays du Sud.

Le Cubain José Martí, pour sa part, amorce en 1881 une véritable réflexion sur la politique nord-américaine et son incidence sur l'Amérique latine. Il conduira son analyse durant plusieurs années en la soumettant à l'épreuve des faits et à la progressive implication des États-Unis en Amérique latine. De son observation il tire le constat de la différence fondamentale entre les deux entités : le

1. « [...] no veo la gloria, ni en el propósito de desnaturalizar el carácter de los pueblos, su genio personal, para imponerles la identificación con un modelo extraño al que ellos sacrifiquen la originalidad irremplazable de su espíritu ; ni en la creencia ingenua de que eso pueda obtenerse alguna vez por procedimientos artificiales e improvisados de imitación » (José Enrique Rodó, *op. cit.*, p. 111).

... a small, unimportant
country, with no natural resources, and no
industry, and no money, and no
population, and no army, and no
navy, and no air force.



Collection
Premier
Cycle

Norbert ALTER — Sociologie de l'entreprise et de l'innovation

Claude AYME — Version anglaise / Filière classique

Sylvain AUROUX — La philosophie du langage

Marie-Claire BANCQUART, Pierre CAHNÉ — Littérature française du XX^e siècle

Jean-Louis BANDET — Anthologie de la littérature allemande

Dominique BARJOT, Jean-Pierre CHALINE, André ENCREVÉ — La France au XIX^e siècle

Hervé BÉCHADE — Grammaire française

Lucien BÉLY — La France moderne 1498-1789

Jacques BEYRIE, Robert JAMMES — Histoire de la littérature espagnole

Jacqueline BIDEAUD, Olivier HOUDÉ, Jean-Louis PÉDINIELLI — L'homme en développement

Thérèse CHARMASSON, Anne-Marie LELORRAIN, Martine SONNET — Chronologie de l'histoire de France

Marguerite COCUDÉ, Muriel JOUHANEAU — L'homme biologique

Dominique COLAS — Sociologie politique

Franck DEBIÉ — Géographie économique et humaine

Jacques DEBORD — Comptabilité nationale

Michel DELON, Pierre MALANDAIN — Littérature française du XVIII^e siècle

Vinciane DESPRET, Pol. P. GOSSIAUX, Catherine PUGEAULT, Vincent YZERBYT — L'homme en société

Charles DEVILLERS, Henri TINTANT — Questions sur la théorie de l'évolution

Bernard ESNAUT, Christian HOARAU — Comptabilité financière

François ETNER — Microéconomie

Brian FERGUSSON — Thème anglais / Filière LEA

Dominique FOLSCHEID — La philosophie allemande de Kant à Heidegger

Dominique FOLSCHEID, Jean-Jacques WUNENBURGER — Méthodologie philosophique

Jean-Michel de FORGES — Droit administratif

Jean FRANCO, Jean-Marie LEMOGODEUC — Anthologie de la littérature hispano-américaine du XX^e siècle

Claude GAUVARD — La France au Moyen Age du V^e au XV^e siècle

Guy HERMET — L'Espagne au XX^e siècle

Winfrid HUBER — L'homme psychopathologique et la psychologie clinique

Samuel JOHSUA, Jean-Jacques DUPIN — Introduction à la didactique des sciences et des mathématiques

Arlette JOUANNA — La France du XVI^e siècle. 1483-1598

Edmond JOUVE — Relations internationales

Chantal LABRE, Patrice SOLER — Méthodologie littéraire

Philippe LABURTHE-TOLRA, Jean-Pierre WARNIER — Ethnologie-Anthropologie

Jean-Michel LACROIX — Histoire des États-Unis

Viviane de LANDSHEERE — L'éducation et la formation