



Clio. Femmes, Genre, Histoire

27 (2008)

Amériques métisses

Isabelle Combès et Diego Villar

Les métis les plus purs

Représentations chiriguano et chané du métissage

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Isabelle Combès et Diego Villar, « Les métis les plus purs », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 27 | 2008, mis en ligne le 05 juin 2010, consulté le 24 avril 2014. URL : <http://clio.revues.org/7377> ; DOI : 10.4000/clio.7377

Éditeur : Éditions Belin

<http://clio.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://clio.revues.org/7377>

Document généré automatiquement le 24 avril 2014. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

Tous droits réservés

Isabelle Combès et Diego Villar

Les métis les plus purs

Représentations chiriguano et chané du métissage

Pagination de l'édition papier : p. 32-56

Trois paradoxes

- 1 En 1908, Erland Nordenskiöld séjourna dans quelques-uns des villages des indiens Chiriguano et Chané dans le nord-ouest argentin et le Chaco bolivien. Il ne se montra pas très optimiste quant à leur avenir :

Je n'ai pas de grandes espérances pour le futur des Chiriguano et Chané. Ils seront assimilés pour former le gros de la race métisse qui à l'avenir dominera sans indiens les forêts sèches de la vallée du Parapetí et les derniers contreforts des Andes jusqu'au Chaco¹.

- 2 D'après plusieurs chercheurs, la lugubre prédiction de Nordenskiöld s'est vérifiée dans les années suivantes. À propos du métissage entre Indiens et Blancs, Sanabria écrit : « Qui veut trouver des Chiriguano dans la province Cordillera et dans le Chaco devra chercher beaucoup, et pas toujours avec succès »² ; pour Saignes, ce même métissage « fut à l'origine de la désorganisation des groupes chiriguano du XIX^e siècle »³ ; le même auteur souligne la « perte physique, matérielle et culturelle » du monde chiriguano, et voit dans le XX^e siècle l'histoire de sa « brutale 'désintégration' »⁴.

- 3 Le déclin, l'acculturation, voire la disparition physique dus au métissage avec les blancs ont été et sont encore un lieu commun –et malheureusement souvent vrai– des discours sur les ethnies amérindiennes ; dans cette perspective, ce genre de pessimisme n'est pas une nouveauté. Cependant, le métissage amérindien ne met pas exclusivement en scène Indiens et Blancs, et il n'a pas attendu ces derniers pour commencer ; de fait, différents processus de mélanges ethniques préhispaniques ont été documentés⁵. Le cas des Chiriguano est, précisément, un exemple canonique d'hybridité et tous les auteurs concordent pour faire d'eux une ethnie « essentiellement » métisse. Elle naquit dans le Chaco occidental de la rencontre de deux groupes amérindiens : les Chané, d'origine arawak, et les Guarani, parvenus depuis le Paraguay et le Brésil jusqu'au pied des Andes à l'époque préhispanique. Moins nombreux que les Chané, les Guarani les dominèrent cependant politiquement, leur imposèrent leur langue et leur culture, et se métisèrent avec eux. Les femmes manquaient parmi les envahisseurs, qui épousèrent ainsi des femmes chané ; la deuxième génération fut, de cette façon, composée d'un grand nombre de métis qui étaient assimilés à la société de leurs pères grâce à une guaranisation linguistique et culturelle, et une intégration dans les confréries guerrières. Selon un témoignage colonial, ces métis devenaient « aussi mauvais et pires que les légitimes et naturels »⁶. Les guerriers insoumis que les chroniques appelèrent Chiriguanoes étaient, en définitive, des métis, fils des maîtres Guarani (*iya*) et de leurs esclaves Chané (*tapiti*). Au terme de quelques générations, les Chané disparurent en tant que groupe, absorbés par les Guarani, et définitivement transformés en Chiriguano⁷.

- 4 D'où un premier paradoxe : une ethnie née du métissage et condamnée à mort à cause, précisément, d'un autre métissage. Des Chiriguano subsisteraient à peine aujourd'hui les Camba, nom donné aux métis et créoles dans l'est bolivien ; de fait, les Camba contemporains et leur mouvement politique ultra régionaliste, la *Nación Camba*, revendiquent aujourd'hui à voix haute leur condition de métis. Mais les Chiriguano en tant que tels sembleraient ne plus exister en Bolivie.

- 5 Cependant – second paradoxe – les Chiriguano, enterrés prématurément par les chercheurs, existent bel et bien en tant que groupe ethnique affirmé, mais sous un autre nom. Même s'ils préfèrent aujourd'hui s'appeler Guarani, ils n'ont pas perdu pour autant leur réputation guerrière – qui se traduit aujourd'hui par leur place de leaders au sein des mouvements politiques indiens dans les terres basses boliviennes – ni leur langue, et encore moins leur

importance démographique : le recensement national de 2001 indique un chiffre de presque 80 000 Guarani. Au-delà de leur existence réelle et de l'étiquette éventuellement choisie pour s'identifier, le caractère hybride de leur identité ethnique reste problématique. Sous le nom de Guarani on connaît, en Bolivie, trois groupes : les Ava, les Simba et les Ioseño, réunis par leur langue mais séparés par leurs dialectes, leur trajectoire historique et certaines nuances culturelles⁸. La situation des Chané, anciens partenaires du métissage, est encore plus complexe. Bien que guaranisés, les Chané existent toujours. Certains, en Bolivie, se déclarent Guarani à l'instar des Chiriguano, voire – dans l'Isoso – plus Guarani que ces derniers ; les autres, sur les rives du fleuve Itiyuro dans le nord-ouest argentin, continuent à s'appeler Chané. En dépit de la langue partagée, ils ne se considèrent absolument pas parents des Ava, Simba ou Ioseño. Dans cette perspective, le confus et soi-disant uniforme « complexe chiriguano-chané » n'existe que dans la vision quelque peu simpliste – et réductrice – de nombreux chercheurs⁹. Troisième paradoxe : qu'il s'agisse de Chané guaranisés ou de Guarani ex-Chiriguano, ces métis « par essence » ne reconnaissent pas et revendiquent encore moins leur origine plurielle et mixte. Qu'ils se déclarent aujourd'hui Chané ou Guarani, leur nom ne reflète que la moitié de l'histoire.

- 6 Il existe, en définitive, une relation plus qu'ambiguë envers le métissage parmi les Guarani, les Chané et – reflétant l'état des choses – parmi les chercheurs. C'est, précisément, l'idéologie sous-jacente de cette relation que nous nous efforcerons d'analyser, en distinguant les situations singulières de groupes comme les Chané du nord-ouest argentin et les Ioseño de Bolivie.

De Chiriguano à Guarani

- 7 Il y a quinze ans, l'un d'entre nous publiait, en collaboration avec Thierry Saignes, le livre *Alter Ego. Naissance de l'identité chiriguano*, traduit en espagnol en 1995 sous le titre *Chiri-guana : nacimiento de una identidad mestiza*. Centrée sur le métissage biologique et culturel entre Chané et Guarani, cette étude proposait aussi une nouvelle étymologie du terme Chiriguana. Cette étymologie se fondait en particulier sur une note écrite en 1586 expliquant le mot Chiriguanaes : « il vient de Chiriones, qui veut dire 'métis, fils d'eux-mêmes et d'Indiennes d'autres nations' »¹⁰. Les Chané, avec lesquels se mélangèrent les migrants Guarani, étaient aussi appelés Chaná et « vulgairement connus sous le nom de Guaná » dans le Chaco oriental, où ils vivaient avec des ethnies guaykurú ; en conséquence, paraphrasant Suárez de Figueroa, on proposait d'interpréter Chiriguana comme « les fils de Guarani et d'Indiennes chané ou guana »¹¹.
- 8 Correcte ou non, cette étymologie avait au moins l'avantage, du point de vue des Guarani eux-mêmes, d'en laisser d'autres, aussi populaires que méprisantes, de côté. En effet, restent en vigueur jusqu'à nos jours certaines exégèses douteuses qui cherchent à faire dériver le nom Chiriguano du quechua. Selon les versions, reprenant souvent d'anciennes interprétations coloniales, les Chiri-guano sont les « châtiés par le froid » (*chiri*), parce qu'ils furent faits prisonniers par l'Inca et exposés, nus, aux intempéries, au sommet d'une montagne enneigée ; d'autres imputent le châtement au seul climat rigoureux du piémont andin ; d'autres encore expliquent simplement que Chiri-guano signifie en quechua « *guano* (excrément) froid »¹². Au-delà de la précarité des raisonnements qui la soutiennent, c'est cette étymologie qui reste la plus répandue en Bolivie comme dans le nord-ouest argentin¹³. On aurait pu espérer, du fait des actuels mouvements de revendication ethnique et revalorisation culturelle indienne, un bon accueil à la réhabilitation sémantique du terme proposée dans *Alter Ego*. Ce ne fut pas le cas. Si personne ne la rejeta formellement, il reste qu'elle ne fut pas non plus acceptée sans réserve. Pifarré, Melià et Albó inaugurèrent une série de recherches sur les « Guarani-Chiriguano » ; mais au-delà de cette acceptation partielle, ils n'utilisent pratiquement pas le mot Chiriguano dans leurs écrits¹⁴.
- 9 Quant aux intéressés eux-mêmes, ils continuent à rejeter cette étiquette. Comme le proclame leur organisation politique, les membres de l'Assemblée du Peuple Guarani se déclarent Guarani, et seulement Guarani. Tellement Guarani qu'ils effacent de leur mémoire tout souvenir de l'ancien métissage avec les Chané. Dans cette logique homogénéisatrice, les

Chané n'existent pas et ne semblent pas avoir un jour existé. Quelques-uns des intellectuels Ioseño, qui ont appris le mot Arawak dans les livres d'anthropologie, l'interprètent comme *ara igua*, littéralement « ceux du ciel » ou « qui vinrent du ciel ». Les Arawak furent peut-être des ancêtres, mais dans tous les cas des ancêtres Guarani. Mieux encore : dans l'Isoso, la plus chané des régions guaranophones de Bolivie, on réinterprète le nom de *tapii* autrefois donné aux Chané par les Guarani, et qui signifiait quelque chose comme « esclave ». Les Ioseño sont toujours appelés *tapii* par les Ava, mais dans son interprétation actuelle un *tapii* n'est plus un esclave : c'est un Guarani plus pur, plus authentique – plus vrai – que les autres. Dans un passage célèbre, Saignes évoquait le volontaire oubli de la tradition des Guarani contemporains¹⁵. Cependant, tout se passe comme s'il s'agissait d'un processus de construction et de réinterprétation idéologique de l'histoire collective, et comme si le silence stratégique se devait au contraire à un oubli partiel, à une opacité fragmentaire et surtout sélective.

10 L'actuelle négation idéologique du métissage semble confirmer, en première instance, la thèse d'*Alter Ego*. En effet, ce livre ne parle pas seulement du métissage entre Chané et Guarani, mais aussi et surtout de l'asservissement des uns par les autres. Il argumente que même si les Chiriguano naissent de l'union des deux groupes, les termes qui conforment ce couple ne sont pas conçus sur un pied d'égalité. Pour décrire la rencontre historique entre les deux groupes, il emploie des expressions comme négation de la réciprocité, circulation à sens unique, absorption des Chané, voire prédation « cannibale » – au sens concret (cannibalisme rituel) et symbolique (absorption et disparition de l'élément arawak) dans le style tupi-guarani. Il s'agit, en tout cas, d'une hybridité hiérarchique qui combine ses éléments en doses différentes et proportions inégales, d'un métissage qui structure une relation de complémentarité asymétrique comme celle qui règle les relations entre les sexes¹⁶. Les niveaux les plus inclusifs de la sociabilité et de la politique reproduisent ainsi les tensions et les contrastes propres aux relations de genre. Les Chané sont « des hommes de peu de valeur, bons seulement pour les tâches des femmes »¹⁷, condamnés à une position à la fois féminine et inférieure. Dans le métissage, l'élément guarani et masculin domine toujours l'élément féminin et chané, que ce soit en l'asservissant, en l'épousant, ou en le guaranisant¹⁸.

11 Dans ces circonstances, le refus actuel de leur condition métisse par les Guarani semble indissociable d'un autre : celui de l'ancien esclavage des Chané¹⁹. L'idéal guarani de *iyambae*, « sans maître », ne s'accommode pas d'un passé dégradant d'esclave ; au vrai, il ne semble pas non plus très compatible avec l'idéalisation des sociétés indiennes « égalitaires » proposée aujourd'hui par anthropologues, mouvements ethniques et organisations de développement. La toute-puissance de l'identification guaranisante a pu être influencée, aussi, par la guaranisation soufferte par les chercheurs eux-mêmes qui, en général, ne soulignèrent que la dimension guarani dans le legs chiriguano, au détriment de l'héritage arawak²⁰. Cependant, et plus profondément, la suppression idéologique de l'hybridité semble répondre à l'asymétrie fondatrice qui a forgé l'identité ethnique du groupe. En guaranisant les Chané et en les dominant en même temps qu'ils épousaient leurs femmes, les Chiriguano sont nés aux temps préhispaniques et coloniaux en tant que métis tout en niant, précisément, leur origine mixte dans les discours et les représentations. Il semble logique, dans ces circonstances, qu'ils ne revendiquent aujourd'hui que leur condition de Guarani – ou, en d'autres termes, leur position supérieure dans le couple Guarani/Chané.

« Moi content d'être Chané »²¹

12 À la fin du XVIII^e siècle, une fois conclu le métissage, le destin des Chané semble scellé. Ils ont disparu en tant qu'ethnie, ils sont devenus Chiriguano, et seuls des vestiges de la culturelle matérielle rappellent leur vague souvenir : les masques, les techniques d'irrigation et de tissage, les styles de céramique. Dans ses grandes lignes, cette perspective reste toujours correcte. Quinze ans après, cependant, elle nous semble incomplète, peut-être victime de l'« impérialisme » guaranisant qui affecte toujours plus ou moins l'ethnologie chiriguano. Il est possible, en se concentrant sur les Ioseño boliviens et les Chané argentins, de nuancer, relativiser et actualiser certaines des conclusions d'*Alter Ego*.

- 13 La guaranisation des Chané a certes eu lieu, mais elle a existé parallèlement à une chanéisation des Guarani beaucoup plus profonde et durable que ce que l'on croyait alors, et qui reste aujourd'hui perceptible dans bien d'autres aspects que la seule culture matérielle. Nous avons par exemple consacré il y a peu des études comparatives à l'organisation sociopolitique chiriguano et chané, en soulignant son indubitable influence arawak²². Les lignages des chefs chané et isoseño se transmettent encore des biens matériels et symboliques, maintenant une relation privilégiée à la langue, la mémoire collective et la conceptualisation de l'espace-temps. Les capitaines²³ savaient et savent encore exploiter à la perfection le jeu des alliances et administrer avec habileté les réseaux de parenté pour obtenir des avantages politiques. Ils recourent, selon les circonstances, à différentes stratégies d'ouverture du réseau d'alliance (polygynie des leaders, nomination de parents comme capitaines subalternes) ou au contraire de contraction (mariage avunculaire, répétitions d'alliances). Tout en se servant alternativement et sélectivement de l'hypergamie et l'hypogamie, de l'exogamie et de l'endogamie, du droit du sang ou du droit d'élection, de la descendance et de l'alliance, de la patrilinéarité, du cognatisme ou de la matrilinéarité, ils traduisent les conflits politiques, les réclamations économiques, les disputes pour le pouvoir et les revendications ethniques ou territoriales en un langage unique, totalisateur, compréhensif, qui construit une légitimité conçue en termes de pureté ethnique, de parenté et d'alliance. Chez les Chané comme chez les Ioseño, existe une idéologie très explicite de la souche, du lignage, du rang, de la généalogie, de la hiérarchie et de la consanguinité réelle ou fictive ; on affirme que l'appartenance à l'élite est une question de « sang », de « pureté », d'« héritage », voire de « race ». Les garants traditionnels de cette « pureté » ethnique étaient précisément les lignages des chefs, décidément endogames dans l'idéologie collective. Plus évidente dans les derniers recoins chané de la Chiriguania, cette tendance est cependant aussi en vigueur dans toutes les régions guarani de Bolivie : Susnik notait, ainsi, l'existence d'une « certaine conscience de la pureté ava, particulièrement dans la catégorie des caciques »²⁴. Mais, plus intéressant encore, tout indique que cette idéologie de la stratification sociale, si répandue parmi les Guarani, est une institution d'origine arawak²⁵. Il ne s'agit pas d'un phénomène limité aux témoignages historiques ; il se répercute au contraire quotidiennement dans des contextes comme ceux de la revendication ethnique, la structuration de l'histoire orale et la mémoire collective, le recyclage onomastique ou la reconnaissance généalogique²⁶.
- 14 De plus, le postulat de la complète absorption des *Tapii* ne prend pas en compte une réalité incontournable : la formation précoce de véritables recoins chané, composés de *Tapii* guaranisés qui échappèrent aux griffes de leurs maîtres et continuèrent à se définir en tant que Chané. Ces recoins sont aisément identifiables : il s'agit, d'abord, de la zone de l'Isoso dans la province Cordillera en Bolivie, peuplée au milieu du XVI^e siècle par des Chané qui fuyaient les Chiriguano du Gran Parapetí ; de fait, les Ioseño ont été connus comme les Chané du Parapetí jusqu'au début du XX^e siècle. Un autre recoin chané a été celui du fleuve Acero en Bolivie, peuplé au milieu du XVIII^e siècle par des Chané de Saypurú désireux d'échapper aux Chiriguano et qui réclamèrent pour ce faire l'appui de l'Audience de Charcas – à ce recoin appartenait, précisément, le chef Chindica à qui nous empruntons le titre de cette section. Un troisième groupe s'établit dans la vallée de Caipependi sur les rives du Pilcomayo, à une date encore incertaine. Le dernier noyau, enfin, n'est autre que celui du fleuve Itiyuro dans le nord-ouest argentin actuel ; il s'est formé à la fin du XVIII^e siècle, réunissant quelques communautés chané du sud du Pilcomayo²⁷. Plusieurs de ces noyaux chané ont été de tenaces opposants non seulement des colons espagnols mais aussi des Chiriguano ; de plus, ils ont parfois maintenu des contacts entre eux, ce qui invite à suggérer l'existence de réseaux chané dans la Chiriguania coloniale²⁸.
- 15 Aujourd'hui, seuls subsistent deux de ces groupes : l'Isoso en Bolivie et l'Itiyuro en Argentine. Les habitants du fleuve Acero ont disparu du fait des guerres d'Indépendance, en fuite ou dispersés parmi la population environnante ; les Chané de Caipependi cessent d'apparaître dans la documentation dans les premières décennies du XX^e siècle, peut-être victimes de la guerre du Chaco.

- 16 Derniers recoins chané, l'Isoso et l'Itiyuro ont donc la même origine ethnique et partagent une même histoire : la fuite devant leurs anciens maîtres chiriguano. Ils partagent, aussi, une même langue guarani, avec de légères variantes dialectales²⁹. Cependant, et en en appelant à l'expression consacrée, les situations symétriques de ces deux noyaux peuvent aussi être pensées comme inverses. Les Ioseño actuels, on l'a vu, se nomment eux-mêmes Guarani et nient absolument leur héritage chané : la réinterprétation du terme arawak, mentionnée plus haut, en est un clair exemple. Au contraire, les Chané argentins rejettent l'étiquette de Guarani et continuent à s'affirmer en tant que Chané ; en dépit de la langue et des coutumes partagées, ils se considèrent comme différents de leurs voisins du complexe chiriguano-chané, qu'il s'agisse des Ioseño, des Chiriguano ou des Tapiete ; ils conservent le souvenir d'anciens affrontements belliqueux contre eux ; et, jusqu'à maintenant, ils refusent obstinément de s'affilier à l'Assemblée du Peuple Guarani. Pour mieux affirmer leur différence, ils se déclarent autochtones et argentins au contraire des Chiriguano – sous-entendu tout nouveau venu guaranophone arrivé depuis la Bolivie³⁰.
- 17 Dans la perspective bolivienne, le fait que seuls les habitants de l'Itiyuro continuent, comme autrefois Chindica, à être « contents d'être Chané » attire l'attention. Nous avons suggéré que l'identification unanime comme Guarani pouvait être lue comme une confirmation des thèses développées dans *Alter Ego* à propos de l'absorption totale des Chané et de l'asymétrie fondatrice de la société chiriguano. Le fait que les Ioseño, descendants de Chané, se déclarent « encore plus guarani » peut renforcer cette présomption. Mais, à l'évidence, l'exemple des Chané argentins remet en cause ce modèle, ou du moins suggère que le problème de l'interprétation idéologique du métissage n'est pas si simple.
- 18 Tout se passe comme si, en se déclarant seulement Guarani ou seulement Chané, les Ava, Ioseño ou Chané refusaient l'idée même du mélange et de l'hybridité. Dans les deux pays, les Indiens considérés « croisés » (*cruzados*) ou « entremêlés » (*entreverados*) ne sont pas bien vus. Les Ioseño considèrent, avec un mépris à peine dissimulé, que leurs compatriotes établis dans les environs de la ville de Santa Cruz – et souvent mariés avec des Guarani d'autres régions ou même avec d'autres Indiens³¹ –, ne sont plus que des demi-Guarani. De la même façon, dans le nord-ouest argentin, les Chané les plus traditionnels, qui se qualifient eux-mêmes de purs, se distinguent des Chiriguano ou des Tapiete, leurs parents linguistiques, parce que ces derniers non seulement se marient entre eux en des unions « mêlées », mais en plus – pire – s'unissent à d'autres groupes ethniques du Chaco (Toba, Chorote, Wichí). Nés du métissage, les Chané et Ioseño non seulement le nient mais le dénigrent aussi, le diluent dans une artificieuse rhétorique de la pureté et l'utilisent comme un argument de discrimination interethnique. En définitive, le refus du legs chané de la part des Guarani boliviens peut bien correspondre à l'asymétrie fondatrice de leur société, ou même à l'absorption, dans le style guarani, de l'élément arawak de leur culture. Mais la négation plus générale du métissage en soi, du mélange lui-même, correspond inversement à une idéologie chané qui imprègne, jusqu'à aujourd'hui, la totalité de la structure politique de la société chiriguano.

Ava, Karai et Yanaigua

- 19 Partenaires préférentiels des envahisseurs guarani, les Chané n'étaient cependant pas les seuls à l'époque préhispanique ni pendant la Colonie. Bien qu'à une moindre échelle, d'autres groupes ethniques du Chaco ont été à leur tour asservis et guaranisés, par exemple les Tapiete (*tapii-ete* : « vrais *tapii* », « très *tapii* »), considérés d'ordinaire comme des Wichí (Mataco) ou des Chorote guaranisés³². Actuellement, en dépit des idéaux de pureté ethnique, les mariages interethniques ne sont pas rares, même s'ils ne constituent pas la règle. Le mariage préférentiel reste celui qui unit deux personnes d'un même groupe ethnique – en termes indiens, d'une même « race ». Il existe ensuite trois autres types d'unions que les Indiens eux-mêmes qualifient de « croisées » ou « entremêlées »³³.
- 20 Il y a d'abord, et c'est le plus fréquent, le mariage qui unit des conjoints de différents groupes guaranophones (Ava et Ioseño par exemple, ou Chané et Ava, etc.). Au vu des différences ressenties entre ces groupes, il est légitime de qualifier d'interethnique ce genre d'union ; il reste cependant certain que la langue et les coutumes partagées réduisent la différence

au minimum – d’où, sans aucun doute, un plus grand succès. Le deuxième type de mariage est celui entre membres de différentes ethnies : nous avons relevé dans l’Isoso et le nord-ouest argentin, par exemple, quelques rares mariages entre Ioseño et Ayoréode, Chiriguano et Wichí, ou Chané et Toba-Pilagá, c’est-à-dire entre conjoints de familles linguistiques distinctes³⁴. Le troisième type, plus fréquent que le second, est celui qui implique un conjoint blanc (*karai*).

21 Comment sont considérés ces différents types d’alliance ? Comme le montrent les observations citées au début de ces pages, les mariages entre Indiens et Blancs ne sont rien de moins qu’une calamité pour la majorité des chercheurs, le signe d’une acculturation fatale et sans remède. Les institutions de développement partagent cette opinion et refusent souvent de travailler avec des Indiens urbains qui « ne sont plus Indiens ». Il s’agit là, sans aucun doute, d’un autre paradoxe, puisque ces mêmes analystes n’éprouvent aucune difficulté face au métissage préhispanique entre Chané et Guarani, qui lui aussi cependant eut lieu en termes de domination et d’acculturation avec même, en toile de fond, le cannibalisme rituel. Cette discrimination bâtarde entre les bons et les mauvais métissages, ce jugement de valeur envers ce qui constitue, au fond, un même processus de mélange interethnique, ne font peut-être que révéler une inconsciente nostalgie du Bon Sauvage.

22 Quant aux Guarani, Ioseño et Chané eux-mêmes, leur appréciation des mariages interethniques semble plus nuancée et variable selon les circonstances. Le jeu relatif des différences ethniques se traduit dans la praxis matrimoniale, et l’établissement de frontières et distances relatives se relie à l’ouverture sélective des réseaux de parenté. Nordenskiöld notait, en 1908, qu’un homme chiriguano peut bien « se divertir » avec une femme chorote ; « mais il ne la prendrait pas pour femme : il serait trop bête » ; il notait aussi : « il serait absurde et ridicule qu’un Chiriguano travaille pour un Tapiete, aussi invraisemblable qu’une jeune fille chiriguano soit la maîtresse d’un sale Choroti »³⁵. Quelques années plus tard, Métraux observait : « une femme chiriguano ne se mariera jamais avec un Toba ou un autre Indien du Chaco : ce serait pour elle une honte inouïe que d’avoir des relations avec des gens que les Chiriguano traitent avec mépris d’‘Indiens’ »³⁶. Ce n’est pas (pas seulement) le jugement de valeur des ethnologues qui affleure dans ces observations, mais aussi la conception indienne elle-même des relations interethniques³⁷. De même que les Matabo, les Tapiete, les Ayoréode ou n’importe quel peuple du Chaco, les Chorote sont, pour les Guarani et les Chané, des *Yanaigua*. Le terme signifie littéralement « ceux qui vivent dans la forêt ». « Barbare » ou « sauvage » pourraient être de bonnes traductions³⁸. Un mariage stable – au-delà de la simple diversion sexuelle – avec un *Yanaigua* n’est pas seulement mal vu, il est pratiquement impensable. Dans les faits, on l’a vu, ces unions « croisées » sont extrêmement rares et sont d’habitude sévèrement jugées par les Indiens, à grand renfort d’accusations de paresse, saleté et sorcellerie. Comme dans le cas du vieux métissage entre Guarani et Chané, l’union interethnique est pensée en fonction d’un modèle asymétrique qui reproduit l’idéologie des relations de genre. En termes plus abstraits, la tendance générale de l’alliance veut que l’on choisisse son conjoint parmi les égaux ethniques ; ou, tout au moins, que l’on en appelle à une éventuelle hypergamie féminine et la correspondante hypogamie masculine. Un homme peut épouser une femme d’un groupe considéré inférieur dans l’échelle des préférences, mais pas le contraire. À chaque niveau de l’échelle, les « supérieurs » prennent les femmes des « inférieurs ». Ce qui revient à dire que l’on trouve des hommes chiriguano ou chané avec des épouses *yanaiqua*, mais difficilement l’inverse. Comme le montre Nordenskiöld, un homme chiriguano peut bien « se divertir » avec une Chorote ; mais qu’une femme chiriguano soit la maîtresse d’un Chorote est aussi impensable qu’autrefois un hypothétique mariage entre un homme chané et une femme ava : « c’est une évidence pour les Chiriguano [...] : on n’épouse pas n’importe qui »³⁹.

23 On comprend dès lors pourquoi l’alliance matrimoniale avec les *Karai*, cauchemar de nombreux analystes, n’est pas mal accueillie par les Indiens eux-mêmes. En Bolivie comme en Argentine, les statistiques des mariages interethniques montrent que l’on préfère systématiquement le Blanc aux Indiens du Chaco. Le modèle asymétrique est toujours à

l'œuvre, mais dans ce cas précis il renverse les valeurs et situe les Blancs dans la position supérieure. Cette réalité trouve de nombreux échos dans divers contextes de la cosmologie et de l'histoire. Aux temps coloniaux, les *Karai* jouissent d'un statut hautement valorisé : « ils se vantent d'être les meilleures personnes du monde, *sauf les Espagnols, et pour cela ils les révèrent* »⁴⁰. Le nom même des *Karai* évoque quelque chose d'extraordinaire ; « il signifie habile, expert, sagace »⁴¹. Aujourd'hui, la complexité sociale et le métissage se problématifient idéologiquement – ce qui, d'autre part, permet de relativiser l'idée romantique d'une société indienne sans défense et assiégée par les forces irrépessibles de la colonisation. L'histoire des Guarani, Chané et Ioseño contredit l'opposition simpliste entre Blancs et Indiens qui aveugle anthropologues, mouvements politiques et projets de développement. Dans la pratique, les faits historiques abondent qui montrent des Chané et des Ioseño s'allier sans hésitation avec les Blancs contre les Chiriguano, leurs ennemis traditionnels ; de fait, tout indique que leur libération de l'esclavage a été possible, précisément, grâce à ces alliances⁴². Au niveau des représentations, la même ambivalence apparaît. Si, dans les mythes, les *Karai* constituent d'ordinaire un bloc archétypique défini par sa richesse et sa technologie⁴³, dans l'histoire orale les missionnaires, militaires et propriétaires terriens apparaissent aussi comme des acteurs concrets et individuels, et souvent comme des alliés, associés à des améliorations concrètes dans l'alimentation, l'éducation, ou la technologie. Parallèlement à la perte progressive du territoire, au déclin du pouvoir guerrier, à l'expérience de l'exploitation et des mauvais traitements dans les usines et les fermes, une autre idée récurrente conçoit le développement historique comme un progrès constant – cristallisé dans les récits par la formule traditionnelle selon laquelle *arakaé mbaeti*, « autrefois il n'y avait pas... ». Il ne s'agit pas d'un simple désir de biens matériels : les vêtements *karai* représentent la possibilité de traiter sur un pied d'égalité avec le monde extérieur. Les choses représentent des valeurs qui non seulement définissent chaque groupe social, mais encore déterminent la nature de leurs liens réciproques. Derrière l'intérêt pour partager la langue, les aliments ou les coutumes des Blancs se cache un effort concret pour élargir l'horizon de la sociabilité ; ou, pour le dire autrement, on vise, plus que l'utilité intrinsèque des biens eux-mêmes, les relations sociales que leur circulation établit⁴⁴. Ainsi, les mariages avec les Blancs suivent la logique traditionnelle de l'union asymétrique, bien qu'en sens inverse : les Indiens sont maintenant les donneurs de femmes. Dans le nord-ouest argentin, il existe des familles chané dont les filles se marient en série avec des Blancs, mais non l'inverse ; et à Santa Cruz et dans ses environs, le pourcentage de femmes ava ou isoseño mariées à des *Karai* est nettement supérieur à celui des hommes dans la même situation⁴⁵.

24 Nous revenons de la sorte aux prédictions équivoques sur le déclin chiriguano dû au métissage. D'un extrême à l'autre, le modèle n'implique absolument pas que, moyennant leur hypergamie – qui reste éventuelle, contextuelle, sélective et doit s'entendre dans l'ensemble des alliances interethniques –, les Indiens cherchent à « devenir *Karai* » ; il n'implique pas non plus que l'alliance avec le Blanc ne soit pas problématique. Le fait que la relation ne soit pas complètement négative ne veut pas dire qu'elle ne soit pas empreinte d'une forte ambiguïté. Les *ikarai pota* (littéralement : « ceux qui aiment les *Karai* ») ne sont en général pas très bien vus dans les villages et même dans les centres urbains. Les Ioseño voient d'un mauvais œil leurs dirigeants vivant en ville et agissant comme des Blancs. En définitive, ce que recherche un « Guarani » ou un Chané à travers un mariage hypergamique est un statut valorisé dans une échelle interethnique qui – logiquement, et en accord avec leur histoire – ne peut jamais être pensée sur un mode égalitaire. Les Ioseño, Ava et Chané se marient avec des Blancs pour – si l'on peut dire – être *plus* Indiens ; et le mariage avec un *Karai* est, dans cette optique, l'envers de l'union avec un *Yanaigua*. En reniant idéologiquement le métissage historique avec les Chané, ce n'est pas l'hybridité en soi que l'on refuse, mais l'identification à une position sociale inférieure.

La fin des paradoxes ?

25 Il n'y a pas et il n'y a jamais eu de dissolution absolue de l'identité collective dans le magma du métissage, pas plus qu'une négation absolue du fait même du mélange comme le laisse

entrevoir l'idéologie ; à la dérive entre ces deux extrêmes, nous découvrons au contraire une discrimination sélective, hiérarchique, qui ouvre et ferme les réseaux d'alliance (militaire, économique, matrimoniale) selon le contexte et les circonstances, et qui à aucun moment ne perd de vue la nécessité de consolider l'identité ethnique propre. Ainsi, la supposée disparition des Chiriguano répond plus au pessimisme des chercheurs qu'à une réalité concrète. Celle des Chané s'inscrit dans la même trajectoire historique, et se comprend à travers la représentation idéologique d'un métissage nié en tant que tel. Son rejet ne peut être dissocié de la négation de l'esclavage d'autrefois et de celle d'un statut social inférieur.

26 Le mérite d'*Alter Ego* a résidé, selon nous, dans l'application du modèle asymétrique en tant que régulateur de différentes relations sociales, interethniques et de genre. Un modèle qui, cependant, n'a pas été exploité jusqu'au bout. L'asymétrie a été comprise comme la domination – politique, linguistique et culturelle – de l'élément guarani sur l'élément chané. Historiquement parlant, c'est effectivement ce qui s'est passé, le processus est largement documenté dans les sources. Mais l'absorption « cannibale » des Chané n'a pas été aussi complète ni aussi radicale qu'on l'a soutenue. Tout d'abord, l'héritage chané existe, même s'il est plus ou moins important selon les régions ; ensuite et surtout, cet héritage ne se limite pas à la culture matérielle mais imprègne au contraire la totalité de l'organisation sociopolitique chiriguano. L'asymétrie qui a scellé la guaranisation des *Tapiti* et permis la « naissance de l'identité chiriguano » a un fort relent chané. D'où les paradoxes. Le refus de l'hybridité peut nous paraître aujourd'hui ambigu, car ce refus lui-même est métis, issu des tensions implicites de la fusion entre l'idéologie chané de la stratification sociale et l'asymétrie des relations de genre guarani, et à la source d'une nouvelle identité ethnique qui très vite a appris à s'approprier – comme le fait un vrai *kuimbae* (« macho ») – le sommet de la hiérarchie naissante.

Bibliographie

ALBÓ Javier, 1990, *Los Guaraní-Chiriguanos 3. La comunidad hoy*, La Paz, CIPCA.

ALCAYA Diego de, 1605 [c. 1605], « Relación cierta... a su Excelencia el señor Marqués de Montes Claros », in *Cronistas cruceños del Alto Perú Virreinal*, Santa Cruz, UAGRM, p. 47-68.

BOSSERT Federico, 2006, « Dimensiones históricas y políticas de la identidad chané en Argentina », in Isabelle COMBÈS (ed.) : *Definiciones étnicas, organización social y estrategias políticas en el Chaco y la Chiquitania*, Santa Cruz de la Sierra, Institut Français d'Études Andines/SNV/El País, p. 225-238.

BOSSERT Federico et Diego VILLAR, 2004a, « La onomástica chané en clave etnográfica y comparativa », *Acta Americana*, 12, 1, p. 49-78.

—, 2004b, *Imágenes de la sociedad y de la naturaleza entre los chané*, Buenos Aires, Museo de Arte Precolombino/Fundación Nicolás García Uriburu.

—, 2005, « Aproximación al problema de la historia oral entre los chané », *Actas del Quinto Congreso Argentino de Americanistas*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Americanistas, p. 41-62.

CALIFANO Mario, 1978, « Los tapui : un enigma etnográfico », *Cuadernos Franciscanos*, 49, p. 169-188.

CHOMÉ Ignace, 1781, « Lettre du père Chomé, 21-06-1732 », in *Lettres édifiantes & curieuses écrites des missions étrangères. Mémoires d'Amérique*, t. VIII, Paris, Mérigot le Jeune, p. 238-248.

CLASTRES Hélène, 1975, *La Terre sans Mal. Le prophétisme tupi-guarani*, Paris, Seuil.

CLASTRES Pierre, 1974, *La société contre l'État*, Paris, éd. de Minuit.

COMAJUNCOSA Antonio et Alejandro CORRADO, 1884, *El Colegio franciscano de Tarija y sus misiones. Noticias históricas recogidas por dos misioneros del mismo Colegio*, Quaracchi, Colegio de San Buenaventura.

COMBÈS Isabelle, 2004a, « Chindica y Guaricaya, capitanes chané 'ynfieles de estas montañas' », *Anuario del Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia*, p. 224-240.

—, 2004b, « Tras la huella de los ñanaigua : de tapiti, tapiete y otros salvajes en el Chaco boliviano », *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 33, 2, p. 255-269.

—, 2005, *Emo-historias del Isoso. Chané y chiriguano en el Chaco boliviano (siglos XVI a XX)*, La Paz, IFEA/PIEB.

- , 2007, « De Sanandita al Itiyuro : chané, chiriguano (¿y tapiete ?) al sur del Pilcomayo », *Indiana* 24, p. 259-289.
- COMBÈS Isabelle et Kathleen LOWREY, 2006, « Slaves without masters ? Arawakan dynasties among the Chiriguano (Bolivian Chaco, XVI-XX centuries) », *Ethnohistory*, 53, 4, p. 689-714.
- COMBÈS Isabelle, José ROS, Chiaki KINJO, Patricia ARIAS et Mirtha SORUCO, 2003, *Los indígenas olvidados. Los guaraní-chiriguano urbanos y peri-urbanos en Santa Cruz de la Sierra*, La Paz, PIEB.
- COMBÈS Isabelle et Thierry SAIGNES, 1991, *Alter Ego. Naissance de l'identité chiriguano*, Paris, EHESS/Cahiers de l'Homme.
- , 1995, « Chiriguano : Nacimiento de una identidad mestiza », in J. RIESTER (comp.), *Chiriguano*, Santa Cruz, APCOB, p. 25-221.
- COMBÈS Isabelle et Diego VILLAR, 2004, « Aristocracias chané. 'Casas' en el Chaco argentino y boliviano », *Journal de la Société des Américanistes*, 90, 2, p. 63-102.
- DIETRICH Wolf, 1986, *El idioma chiriguano*, Madrid, Instituto de Cooperación Iberoamericana, ed. Cultura Hispánica.
- GIANNECCHINI Doroteo, 1996 [1898], *Historia natural, etnografía, geografía, lingüística del Chaco boliviano*, Tarija, FIS/Centro Eclesial de Documentación.
- GOW Peter, 2001, *An Amazonian Myth and its History*, Oxford, Oxford University Press.
- HECKENBERGER Michael, 2002, « Rethinking the Arawakan diaspora : Hierarchy, Regionality and the Amazonian Formative », in Jonathan HILL and Fernando SANTOSGRANERO (ed.), *Comparative Arawakan histories. Rethinking languages family and cultural area in Amazonia*, Urbana, University of Illinois Press, p. 99-122.
- HORNBORG Alf, 1988, *Dualism and Hierarchy in Lowland South America. Trajectories of Indigenous Social Organization*, Stockholm, Almqvist & Wiksell.
- , 2005, « Ethnogenesis, Regional Integration, and Ecology in Prehistoric Amazonia. Toward a System Perspective », *Current Anthropology*, 46 (4), p. 589-620.
- HUGH-JONES Stephen, 1988, « The Gun and the Bow. Myths of White Men and Indians », *L'Homme*, 28 (106-107), p. 138-155.
- LORRAIN Claire, 2001, « The hierarchy bias and the equality bias : epistemological considerations on the analysis of gender », in Laura RIVAL et Neil WHITEHEAD (ed.), *Beyond the visible and the material : the amerindianization of society in the work of Peter Rivière*, Oxford, Oxford University Press, p. 263-295.
- MAGRASSI Guillermo, 1968, « El complejo chiriguano-chané », *Censo Indígena Nacional, Tomo 2 (Provincias de Chaco, Formosa, Jujuy, Misiones, Salta y Santa Fe)*, Buenos Aires, Ministerio del Interior.
- MATIENZO Juan de, 1922 [1561], « Carta a S. M., La Plata 20-10-1561 », in Roberto LEVILLIER (comp.), *La Audiencia de Charcas. Correspondencia de presidentes y oidores*, Madrid, Colección de publicaciones históricas de la biblioteca del Congreso argentino, t. I, p. 54-60.
- MAUSS Marcel, 1980 [1924], « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », in *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF, p. 145-279.
- MELIÀ Bartomeu, 1988, *Los Guaraní-Chiriguano I : Ñande Reko, nuestro modo de ser*, La Paz, CIPCA.
- MÉTRAUX Alfred, 1930, « Études sur la civilisation des indiens Chiriguano », *Revista del Instituto de Etnología de la Universidad de Tucumán*, 1, p. 295-493.
- , 1932, « Mitos y cuentos de los indios chiriguano », *Revista del Museo de La Plata*, 33 (9), p. 119-184.
- , 1934, « El estado actual de nuestros conocimientos sobre la extensión primitiva de la influencia guaraní y arawak en el continente sudamericano », *Actas y trabajos científicos del 25º Congreso Internacional de Americanistas (La Plata 1932)*, Buenos Aires, Coni, I, p. 181-190.
- , 1935, « La mujer en la vida social y religiosa de los indios Chiriguano », *Revista del Instituto de etnología de la Universidad de Tucumán*, 3, p. 416-430.
- , 1946, « Ethnography of the Chaco », in Julian STEWARD (ed.), *Handbook of South American Indians I*, Washington, Smithsonian Institution, p. 197-370.
- , 1948, « Tribes of the Eastern Slopes of the Bolivian Andes. Chiriguano and Chané », in Julian STEWARD (ed.), *Handbook of South American Indians III*, Washington, Smithsonian Institution, p. 465-485.
- MINGO DE LA CONCEPCIÓN Manuel, 1981 [1791], *Historia de las misiones franciscanas de Tarija entre Chiriguano*, Tarija, Universidad boliviana Juan Misael Saracho.

- MORENO Gabriel René, 1973, *Catálogo del archivo de Mojos y Chiquitos*, La Paz, Juventud (notes de H. Sanabria Fernández).
- NINO Bernardino de, 1912, *Etnografía chiriguana*, La Paz, tip. comercial I. Argote.
- NORDENSKIÖLD Erland, 1910, « Sind die Tapiete ein guaranisierter Chacostamm ? », *Globus*, XCVIII, p. 181-186.
- , 1920, *The Changes in the Material Culture of Two Indian Tribes under the influence of New Surroundings*, Göteborg, Comparative Ethnographical Studies, vol. 2.
- , 2002 [1912], *La vida de los indios. El Gran Chaco (Sudamérica)*, La Paz, APCOB/Plural.
- MÜLLER Franz, 1989, *Etnografía de los guaraní del Alto Paraná*, Buenos Aires, Centro Argentino de Etnología Americana.
- PALMER John, 2005, *La buena voluntad wichí. Una espiritualidad indígena*, Formosa/Salta :APCD/CECAZO/EPRAZOL/FUNDAPAZ.
- PIFARRÉ Francisco, 1989, *Los Guaraní-Chiriguano 2. Historia de un pueblo*, La Paz, CIPCA.
- ROSEN Eric VON, 1924, *Ethnographical Research Work during the Swedish Chaco-Cordillera Expedition 1901-1902*, Stockholm, C. E. Fritze Ltd.
- SAIGNES Thierry, 1974, *Une frontière fossile : la cordillère chiriguano au XVIII^e siècle*, Paris, thèse EPHE, 2 tomes.
- , 1990, *Ava y Karai. Ensayos sobre la historia chiriguano (siglos XVI-XX)*, La Paz, HISBOL.
- SÁNCHEZ LABRADOR José, 1910 [1767], *El Paraguay católico*, Buenos Aires, Coni Hermanos.
- SANTOS GRANERO Fernando, 2002, « The Arawakan Matrix : Ethos, Language and History in Native South America », in Jonathan HILL et Fernando SANTOSGRANERO (ed.), *Comparative Arawakan histories. Rethinking languages family and cultural area in Amazonia*, Urbana, Univ. of Illinois Press, p. 25-50.
- SCHWARTZ Stuart et Frank SALOMON, 1999, « New Peoples and New Kinds of People : Adaptation, Readjustment, and Ethnogenesis in South American Indigenous Societies (Colonial Era) », in Frank SALOMON et Stuart SCHWARTZ (ed.), *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 3, 2, p. 443-500.
- SUÁREZ DE FIGUEROA Lorenzo, 1965 [1586], « Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra », in Marco Jiménez DE LA ESPADA (comp.), *Relaciones geográficas de Indias*, Madrid, Biblioteca de autores españoles, t. 1, p. 402-406.
- SUSNIK Branislava, 1968, *Chiriguano I. Dimensiones etnosociales*, Asunción, Museo etnográfico Andrés Barbero.
- VILLAR Diego, 2005, « Indios, blancos y perros », *Anthropos*, 100/2, p. 495-506.
- , 2006, « Repensando el “complejo cultural chiriguano-chané” », in Isabelle COMBÈS (ed.), *Definiciones étnicas, organización social y estrategias políticas en el Chaco y la Chiquitanía*, Santa Cruz de la Sierra, Institut Français d’Études Andines/SNV/El País, p. 205-224.

Notes

1 Nordenskiöld 2002 : 275. Toutes les traductions de l’espagnol sont d’Isabelle Combès.

2 Note à Moreno 1973 : 547.

3 Saignes 1974 : 329.

4 Saignes 1990 : 211, 221.

5 Schwartz et Salomon 1999.

6 Suárez de Figueroa 1965 : 405.

7 Combès et Saignes 1991.

8 *Ava* signifie « homme » en guarani. Il s’agit de l’autodénomination des Ava-Chiriguano comme des Simba – ce dernier terme étant un bolivianisme d’origine quechua signifiant « tresse » et désigne les groupes Ava qui maintiennent le plus tenacement leurs traditions. Finalement les Ioseño, sur le cours inférieur du fleuve Parapetí, descendants de Chané guaranisés, sont appelés *tapii* par les Ava.

9 L’expression « complexe chiriguano-chané » a été inventée par Guillermo Magrassi (1968). Sous cette étiquette, la tradition anthropologique argentine agglutine tous les groupes guaranophones de la région (Chiriguano, Chané, Simba, Tapiete, Ioseño) sans prêter attention à leurs différences culturelles (Bossert 2006 ; Villar 2006).

- 10 Suárez de Figueroa 1965 : 404.
- 11 Combès et Saignes 1991 : 53-54.
- 12 L'étymologie qui se réfère au châtement de l'Inca a été mentionnée la première fois par Alcaya vers 1605 (Alcaya 1961 : 56) ; le châtement par le climat froid a été proposé par Chomé en 1732 (1781 : 242-243).
- 13 Une autre étymologie existe, moins répandue et également douteuse, elle fait dériver le nom « Chiriguano » du vêtement appelé *chiripa* (Müller 1989 : 13).
- 14 Melià 1988 ; Pifarré 1989; Albó 1990.
- 15 Saignes 1990 : 219.
- 16 Cf. par exemple Lorrain 2001.
- 17 Nino 1912 : 279.
- 18 Combès et Saignes 1991 : chap. 3.
- 19 Par exemple, les dirigeants de l'Isoso ont censuré l'un d'entre nous quand, dans un travail préliminaire sur l'histoire locale, elle évoqua l'ancien esclavage des Chané.
- 20 Combès et Lowrey 2006. Dans la ligne des intuitions pionnières de Nordenskiöld (1920, 2002) et Métraux (1930, 1932, 1934), Saignes a loué l'exceptionnelle flexibilité culturelle des Chiriguano, qui leur a permis d'adopter des éléments étrangers (amazoniens, andins, du Chaco ou européens) et forger une identité métisse qui ne se limite pas au legs guarani (1990 : 11). Cependant, Saignes n'alla pas jusqu'au bout pour approfondir la diversité de ces influences culturelles, et interpréta toute l'histoire chiriguano à la lumière des thèses « guaranisantes » de Pierre et Hélène Clastres (1974, 1975).
- 21 « Yo contento con ser chaneé » : célèbre réponse du chef chané Chindica aux franciscains au milieu du XVIII^e siècle (Mingo de la Concepción 1981 : 133).
- 22 Combès et Villar 2004; Combès et Lowrey 2006.
- 23 *Capitanes*: nom donné depuis la Colonie aux chefs chiriguano.
- 24 Susnik 1968 : 38.
- 25 Parmi les Guaná du Chaco oriental, le Jésuite Sánchez Labrador observait, à la fin du XVIII^e siècle: « les Chaná sont divisés en capitaineries. Les principales sont celles des caciques qui sont comme les roitelets des autres. La charge de capitaine mineur retombe sur les parents des caciques, et ainsi ceux-là comme les capitaines mineurs cherchent à perpétuer la mystique noblesse de leur sang en se mariant entre eux, ceux de même rang, pour ne pas s'avilir avec la plèbe » (1910 : t.1, p. 26). Observations comparables avec des études récentes documentant comparativement la prédilection arawak pour la stratification sociale (Hornborg 1988 : 276-284 et 2005 ; Santos Granero 2002; Heckenberger 2002).
- 26 Combès 2005; Combès et Villar 2004; Bossert et Villar 2004a et 2005.
- 27 Cf. Combès 2007 pour l'Itiyuro, 2005 pour l'Isoso et 2004a pour l'Acero. Il n'existe jusqu'à aujourd'hui aucune étude historique sur la vallée de Caipependi.
- 28 Combès 2004a.
- 29 Dietrich 1986.
- 30 Bossert et Villar 2005.
- 31 Combès et Ros *et al.* 2003.
- 32 Nordenskiöld 1910 et 2002 : 281; Métraux 1946; Susnik 1968 : 191-192; Califano 1978 : 176; Dietrich 1986 : 201 et Combès 2007.
- 33 Ces alliances mixtes sont, naturellement, plus nombreuses dans les centres urbains. À Santa Cruz, 4,7 % des mariages sont célébrés entre des Chiriguano et d'autres Indiens du Chaco ou des terres basses boliviennes, et 20,6 % entre Chiriguano et Blancs. En revanche, dans la périphérie urbaine, où se trouve la « capitainerie Zona Cruz », les mariages avec d'autres Indiens totalisent à peine 2 %, tandis que 9,3 % ont lieu avec des conjoints blancs (Combès et Ros *et al.* 2003 : 61, 68).
- 34 Parmi les 1 500 Chané du nord-ouest argentin, par exemple, il existe à peine deux cas de mariages entre des hommes chané et des femmes wichi et toba-pilagá.
- 35 Nordenskiöld 2002 : 282.
- 36 Métraux 1935 : 421.
- 37 Les préjugés des Indiens et des ethnologues se renforcent mutuellement. Des américanistes de l'école de Göteborg, Métraux a hérité la thèse selon laquelle Chiriguano et Chané sont « deux tribus qui dans leur culture et leur langue n'ont rien ou très peu à voir avec les peuples du Chaco » (1946 : 197). Il adhère à certains schémas théoriques évolutionnistes situant les peuples agriculteurs au-dessus des chasseurs-cueilleurs dans l'échelle du développement et de la complexité culturelle. Au-delà de l'argument comparatif de la situation des Chiriguano et Chané comme intermédiaires entre les Andes et les basses terres, Métraux revient presque avec obstination sur deux qualités qui, selon lui, prouvent

la « supériorité culturelle » des Chiriguano: leur propreté et leur morale sexuelle (cf. von Rosen 1924 : 224; Nordenskiöld 2002 : 139 et 208; Métraux 1935 : 417, 424-425 et 1948 : 473). Quant aux idées des Indiens eux-mêmes, Giannecchini notait déjà que les Chiriguano se considéraient supérieurs aux Toba, Chorote et Mataco car ces derniers ne cultivaient pas la terre (1996 : 296). Sur les préjugés ethniques des Chiriguano et Chané envers les peuples du Chaco, voir Giannecchini 1996 : 359; Nino 1912 : 213; Susnik 1968 : 17, 38 et 193; Albó 1990 : 326; Bossert et Villar 2004b: 9-10. Il semble du reste que cette échelle de valeurs ait quelque écho du côté des peuples du Chaco, au moins parmi les Wichi occidentaux chez lesquels le même terme, *suwele*, désigne à la fois les blancs et les Indiens de langue guarani (Palmer 2005).

38 Combès 2004b.

39 Combès et Saignes 1991: 57.

40 Matienzo 1922 : 55 ; nous soulignons.

41 Comajuncosa et Corrado 1884 : 38. Le terme *karai* renvoie, de plus, au nom de plusieurs héros civilisateurs de la mythologie guarani.

42 Par exemple les alliances nouées par les Chané de Macharetí avec Ruy Díaz de Guzmán au début du XVII^e siècle pour s'émanciper de leurs maîtres chiriguano, ou le pacte que souscrit le chef chané Chindica, de Saypurú, avec l'Audience de Charcas – promettant de se convertir au christianisme si les Espagnols lui permettaient de s'établir à Pilipili loin des Chiriguano et lui offraient leur protection. Les récits des Chané du nord-ouest argentin offrent aussi plusieurs exemples d'alliances avec les *Karai* contre les Chiriguano. Voir entre autres Pifarré 1989 : 95; Susnik 1968 : 23; Combès 2004a et 2007; Bossert et Villar 2005.

43 Villar 2005.

44 Mauss 1980; Hugh-Jones 1988 : 145; Gow 2001.

45 Combès et Ros *et al.* 2003 : 61, 68.

Pour citer cet article

Référence électronique

Isabelle Combès et Diego Villar, « Les métis les plus purs », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 27 | 2008, mis en ligne le 05 juin 2010, consulté le 24 avril 2014. URL : <http://clio.revues.org/7377> ; DOI : 10.4000/clio.7377

Référence papier

Isabelle Combès et Diego Villar, « Les métis les plus purs », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, 27 | 2008, 32-56.

À propos des auteurs

Isabelle Combès

Docteur en anthropologie de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales et chercheur associée à l'Institut Français d'Études Andines, elle a commencé ses recherches par une étude du cannibalisme rituel des Tupinamba au XVI^e siècle, *La tragédie cannibale*, Paris, PUF, 1992) puis s'est spécialisée dans l'ethnohistoire des Chiriguano et Chané du Chaco bolivien. Elle est l'auteur de *Etno-Historias del Isozo* (La Paz, IFEA/PIEB, 2005) et, en collaboration avec Thierry Saignes, de *Alter Ego. Naissance de l'identité chiriguano* (Paris : EHESS, 1991).

Diego Villar

Docteur en anthropologie de l'Université de Buenos Aires et chercheur du CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentine), il s'est spécialisé dans l'étude ethnographique et comparative de groupes ethniques du Chaco (Chané et Chiriguano) et de l'Amazonie bolivienne (Chacobo). Il s'intéresse en particulier aux relations entre symbolisme et organisation sociale, thème sur lequel il a publié de nombreux articles, dont « Uma abordagem crítica do conceito de 'etnicidade' na obra de Fredrik Barth » (*Mana* 10/1, 2004), « Aristocracias chané. 'Casas' en el Chaco argentino y boliviano » (*Journal de la Société des Américanistes* 90/2, 2004), « Indios, blancos y perros » (*Anthropos* 100/2, 2005) et « La etnología chiriguano de Alfred Métraux » (*Journal de la Société des Américanistes* 93/1-2, 2007).

Droits d'auteur

Tous droits réservés

Résumés

Le point de départ de cet article est la thèse développée en 1991 par Isabelle Combès et Thierry Saignes sur la naissance de l'ethnie et l'identité chiriguano, « essentiellement » métisses. Le rapport au métissage des Chiriguano et Chané semble paradoxal. Bien qu'ils soient considérés comme un exemple paradigmatique de métissage amérindien, certains points de vue contemporains condamnent l'ethnie à la disparition en raison, précisément, du métissage avec les Blancs. Les Chiriguano et Chané, quant à eux, rejettent aujourd'hui toute idée de mélange, se proclamant seulement « Guaraní ». À partir d'une double étude de cas (l'Isoso bolivien et le nord-ouest argentin), on relativise d'abord le postulat de la complète absorption des Chané dans l'ensemble chiriguano ; on analyse ensuite les différents types de métissage existants, et leur relation dans un schéma asymétrique que crée une véritable échelle de valeurs entre différentes ethnies. On suggère finalement que l'ambivalence idéologique qui entoure le métissage découle précisément du fait qu'il s'agit d'une construction elle-même métisse, produit de la fusion entre les idéologies chané et guaraní.

The starting point of this article is the thesis developed in 1991 by Isabelle Combès and Thierry Saignes about the birth of Chiriguano ethnicity and identity, both mixed “in essence”. However, the Chiriguano and the Chané appear to maintain a paradoxical relationship with miscegenation. Although considered paradigmatic examples of Amerindian miscegenation, some contemporaries anticipate the dissolution of these ethnic groups precisely because of their mixture with whites. At the same time, the Chiriguano themselves reject any idea of mixture, proclaiming themselves to be simply “Guarani”. Based on a comparative case study of the Bolivian Isoso and the Argentinean Northwest, the article casts doubt on the idea of the complete absorption of the Chané into the Chiriguano. It then analyses the different types of miscegenation and their relation to an asymmetrical schema that creates a scale of values between different ethnic groups. Finally, it suggests that the ideological ambivalence surrounding miscegenation is precisely due to the fact that it is a hybrid construct, the product of fusion between Chané and Guarani ideologies.

Entrées d'index

Mots-clés : Arawak, Chaco, Chané, Chiriguano, Guarani, métissage

Keywords : Arawak, Chaco, Chané, Chiriguano, Guarani, miscegenation

Notes de la rédaction Une autre version de cette étude a été publiée en portugais dans la revue brésilienne *Mana. Estudos de Antropologia Social*, 13/1 : 41-62, 2007.