

Faire appel à une mémoire mhuysha ?

Appartenance et discours dans la communauté indigène de Cota en Colombie

Diego Fernández Varas
(Doctorant à l'Université Lumière – Lyon 2)

Résumé/Abstract

[Fr] Cet article examine les pratiques de mémoire dans les communautés mhuysha contemporaines, et en particulier celles mises en place par la communauté indigène de Cota, dans le département de Cundinamarca en Colombie. Cette communauté tente de rompre avec l'image coloniale du peuple Muisca qui le considère comme une culture préhispanique. Dans la recherche d'une reconnaissance officielle en tant que minorité ethnique, elle crée de nouvelles formes d'organisation lui permettant de se rendre visible dans une société obsédée par l'« authenticité » indigène.

Mots-clés : pratique de la mémoire, reconnaissance, Mhuysha, indigènes.

[En] This article examines the memory practices of contemporary mhuysha communities. It analyzes the practices implemented by the Cota indigenous community in Cundinamarca Department, Colombia. This community tries to break with the colonial image of the Muisca people as a timeless pre-hispanic culture, which is hegemonic in Colombian society. In quest of official recognition as an ethnic minority, this community creates new forms of organization as well as it makes itself visible to the eyes of a society obsessed with native « authenticity ».

Keywords: Memory practices, recognition, Mhuysha, indigenous people.

Introduction

Les Muisca (selon l'orthographe espagnole) étaient l'un des peuples les mieux organisés à l'arrivée des conquistadors en Colombie. Leurs « traces » sont visibles dans les grands musées colombiens, en particulier au Musée de l'Or de Bogotá, mais elles y sont le vestige d'une culture « disparue ». En effet, les informations standards relatives à « l'authenticité culturelle » des peuples indigènes présentent une culture qui ne se retrouve pas chez leurs descendants : une culture morte, disparue, effacée. C'est la phrase de sens commun la plus répandue en Colombie. Or, depuis quelques décennies les familles Fiquitiva, Balsero, Neuque, Tauta, Cano et d'autres encore, à

travers leurs *cabildos* (organisation officielle des peuples indigènes instituée durant la période de colonisation) interpellent les discours hégémoniques en montrant que le peuple *Mhuysqa* (selon l'orthographe *mhuysqubun* que se sont réapproprié les communautés) est toujours vivant, et surtout qu'il est en train de récupérer sa mémoire ancestrale.

Les communautés *mhuysqa* contemporaines se présentent face à la société colombienne comme une minorité ethnique non reconnue, et face aux organisations indigènes nationales, comme un peuple en reconstruction. Ce double positionnement reflète les domaines sur lesquels les membres de ces communautés doivent agir. Il s'agit d'une part de contester l'invisibilité des *Mhuysqa* contemporains ou leur réduction à cette image d'Indiens précolombiens qui peuplent les musées, et d'autre part de prendre part à cette réorganisation des communautés à travers la récupération et la « réactivation » de « la culture *mhuysqa* » vécue au quotidien. Une mouvance *mhuysqa* se développe en Colombie et prend des formes diversifiées, desquelles se dégagent très clairement deux mouvements, celui de « *Pueblo Nación Chibcha-Muisca* » et celui de communautés d'anciens « *resguardos* »¹ coloniaux qui ont conservé des territoires relativement précis et délimités. Ce second type de mouvements inclut la communauté de Cota sur laquelle se cibleront nos réflexions.

Cet article est une réflexion autour du concept de « mémoire » appliqué au cas des autochtones *Mhuysqa* de Cota. Il interroge la façon dont cette dimension est exploitée pour renforcer la cohésion sociale de la communauté et faire face à la marginalisation dont elle est victime. Les éléments de réflexion apportés au cours de ces pages sont le fruit d'un long travail de terrain engagé depuis 2007, à travers plusieurs séjours dans la communauté de Cota, la mise en place de dispositifs de recherche concentrés sur l'observation ethnographique, la production d'un corpus d'entretiens de divers types (collectifs, thématiques et biographiques principalement) et l'analyse de documents produits par la communauté (décrets du *cabildo*, matériel pédagogique et voué à la diffusion dans la communauté).

1. Muisca et Mhuysqa

Avant tout, il est nécessaire d'offrir quelques précisions conceptuelles. Nous trouvons souvent dans le texte deux orthographes différentes faisant référence au peuple étudié: *Muisca* et *Mhuysqa*. En effet, ces deux écritures marquent une différence, primordiale de notre point de vue. L'orthographe espagnole : *Muisca*, en tant que

¹ Le *resguardo* est une forme de propriété collective de la terre, propre aux communautés indigènes, actuellement reconnue en Colombie. Cette institution d'origine coloniale est devenue un outil juridique permettant la préservation de territoires relativement autonomes tout en étant à l'origine une forme d'administration-exploitation de la population indigène destinée à servir de charnière civilisatrice.

dénomination officielle, historique et académique de ce peuple est utilisée plus largement. Elle est présente dans les manuels scolaires, les livres d'histoire et d'archéologie. De ce point de vue elle représente à elle-même le pouvoir de l'institutionnalisation du savoir et d'imposition des catégories supposées représentatives des populations indigènes.

L'orthographe mhuysha est le fruit d'un processus de redécouverte identitaire et de réflexion sur l'image du peuple Muisca dans la société colombienne. En effet cette orthographe utilisée principalement par la communauté de Cota, est issue des recherches ethnolinguistiques de Mariana Escribano² (cf. 2001, 2002, 2005, 2007) qui, en association avec les autorités de la communauté de Cota a débuté un processus de récupération de la langue mhuyshahubun. Cette orthographe représente ainsi la différence entre le peuple des historiens et des institutions et celui de la communauté contemporaine. Son utilisation a un caractère hautement performatif, car à travers la mise en évidence de cette différence écrite, les membres de la communauté créent une réalité nouvelle, en opposition à cette « authenticité » essentialiste associée aux indigènes et au peuple Muisca en particulier.

L'utilisation de cette nouvelle orthographe fait partie du processus de questionnement de la mémoire muisca et de sa réinterprétation par les Mhuysha. En effet dans la recherche de paramètres d'identification propres, cette communauté interpelle les sciences et les savoirs occidentaux pour retrouver les traces du peuple auquel elle appartient officiellement. A partir de la restitution des savoirs académiques sur le peuple Muisca, la communauté essaie de se détacher du savoir institutionnel pour créer des espaces de production d'un savoir propre et reconstruire une mémoire vive qui justifie leur appartenance à un peuple particulier.

2. Mémoire in-situ

La communauté mhuysha de Cota (environ 4000 habitants) se situe dans la montagne Majuy qui atteint 3200 mètres de hauteur dans la cordillère orientale des Andes sur le département de Cundinamarca, soit à seulement quelques kilomètres de Bogotá. Cette communauté se caractérise par sa situation semi-urbaine, avec une forte composante de la population travaillant dans le secteur agricole. À cause de sa proximité avec le « Distrito Capital », les liens entre les communes de Cota et Bogotá sont très étroits. La densité démographique de la commune est en augmentation à cause de la création progressive de zones d'habitation dédiées aux familles les plus fortunées de Bogotá, qui quittent la ville pour s'installer dans un espace plus rural.

² Cette chercheuse, très contestée dans le milieu académique, a dédié une grande partie de ses travaux à la compréhension de la langue « mhuyshahubun ». Cependant, sa rigueur et les méthodes qu'elle emploie peuvent faire l'objet d'une analyse critique qui aille jusqu'à les mettre en question. Il n'en sera pas question dans le présent article.

Cette situation crée un conflit d'intérêts relatifs à l'utilisation du territoire. En outre, l'installation de structures de services destinées à cette population plus aisée (écoles, parcs privés, routes) fait que les terres de la communauté se voient enclavées dans un territoire qui se rapproche de plus en plus du modèle d'urbanisation tentaculaire de Bogotá.

D'un point de vue juridique, suite à la constitution de 1991, le pays se reconnaît comme multiculturel et pluriethnique, donnant une place importante aux droits des minorités ethniques. C'est dans ce contexte que la communauté de Cota a été classée comme un « Resguardo » en 1994, mais cette appellation lui a été enlevée en 2001, et elle est depuis lors engagée dans une lutte juridique cherchant la reconnaissance officielle de l'Etat colombien. Il importe beaucoup de souligner ce contexte, car il mobilise une grande partie des actions de mise en visibilité de la communauté.

Le besoin de se rendre visible aux yeux des institutions se situe à la surface d'un processus de récupération (production) culturelle qui réunit une plus large population, celle du peuple Mhuysqa au-delà de la communauté. Au cœur de ce processus, la place de la mémoire collective en tant que recours identitaire est primordiale. En effet, la mémoire mhuysqa - ou la mémoire ancestrale comme elle est souvent nommée - est le moteur discursif de la revivification de pratiques désuètes, et parfois inédites. Cette mémoire mhuysqa est étroitement liée aux territoires des communautés et est souvent rappelée dans des contextes particuliers, des moments d'interpellation et de bousculement. La mémoire s'active souvent dans les situations ressenties comme des conflits et des dangers par les membres de la communauté, moments que nous avons choisis comme point de départ de notre réflexion.

La tension créée par la non-reconnaissance officielle des territoires des communautés mhuysqa et la pression du marché immobilier constituent un point d'inflexion marquant un tournant dans la politique interne de la communauté. Celle-ci se tourne sur elle-même pour consolider ses liens sociaux et se questionner sur sa place dans la société colombienne. En effet, dans cette situation d'instabilité de la communauté en contexte favorable à l'accueil des demandes de reconnaissance des minorités ethniques, l'effort commun pour revenir sur le passé de la communauté s'accroît. L'exercice consistant à faire appel à la mémoire et à construire un discours sur leur passé est un acte conscient répondant à un moment de danger. Ce recours à la pratique de remémoration semble faire partie d'un ensemble d'éléments participant à un discours sur une appartenance commune qui, auparavant, n'avait pas été évoquée. Dans ce sens, des conditions d'énonciation particulières s'articulent pour permettre l'apparition de la catégorie d'indigène dans les discours politiques de la communauté en tant qu'axe d'identification. Il est intéressant de constater le déplacement des formes de se nommer collectivement, à partir des paramètres externes. Si la ruralité ou la précarité sociale de la communauté étaient auparavant des éléments centraux dans sa relation d'interlocuteur avec les institutions, ils sont passés aujourd'hui au second plan, cédant leur place à l'appartenance ethnique.

Il semblerait que deux mouvements s'articulent dans la production de ce type de discours, l'un tourné vers le passé, essayant de reconstruire le chemin entre le peuple Muisca et les communautés contemporaines et un autre vers l'avenir, dont le principal objectif est de créer de nouvelles formes de réaffirmation identitaire. De cette manière, la mémoire sur les Muisca et la mémoire mhuysqa se chevauchent et se réactivent face aux événements qui altèrent la stabilité de leur quotidien. Michel de Certeau nous explique que « la mémoire pratique est régulée par le jeu multiple de l'altération, (...) parce que ces écritures invisibles ne sont « rappelées » au jour que par de nouvelles circonstances. (...) Cette écriture originaire et secrète « sortirait » peu à peu, là où des touches l'atteignent. » (1990 : 132). Durant les derniers mois de 2004, la mairie de Cota a proposé un projet d'expropriation des terres de la communauté à de fins d'intérêt général, à cette occasion les membres de la communauté tout en générant une mobilisation collective de grande envergure, ont adopté un registre discursif, au cours des débats du conseil municipal, faisant référence à des arguments « traditionnels » basés sur les pratiques de la médecine traditionnelle ou du caractère sacré des lieux pour la pratique rituelle. Ce genre de discours dans les instances officielles de la commune de Cota, n'avait jamais été utilisée pour contester une décision administrative. La mémoire mhuysqa devient active face au risque, au point de faire face aux continuelles averses qui l'interpellent, produisant ainsi des discours plus stables, des récits partagés qui se répètent et donnent sens aux actions de revendication. Une certaine stabilité discursive s'établit, laissant place à des discours plus structurés, des réponses plus récurrentes, des affirmations moins volatiles. Ce sont des réponses qui surgissent face à la circonstance, face au changement et donc contextuelles, uniques. Cependant elles produisent un effet de continuité, une certaine permanence, une insistance confirmée par leur répétition, une sorte de ritournelle. Toujours suivant les analyses de Michel de Certeau les événements qui produisent l'altération à l'origine de la mémoire pratique sont aussi rappelés par ceux qui font appel aux souvenirs, faisant de la mémoire un outil de défense, d'interpellation. Dans ce sens Michel de Certeau rajoute que « plus qu'enregistrante, [cette mémoire] est répondante, jusqu'au moment où, perdant sa fragilité mobile, devenue inapte à de nouvelles altérations, elle ne sait plus que répéter ses premières réponses » (1990 : 132). Dans la relation elle est créée, et dans la relation elle est rappelée. La mémoire, enfin, ne peut pas être détachée du contexte d'où elle émerge, du territoire où elle est interpellée, des circonstances qui la créent et des acteurs qui la font circuler.

3. Le recours à la mémoire comme pratique créatrice

Dans la communauté mhuysqa de Cota la question de « la mémoire du peuple » est souvent soulevée. En effet revenir sur les traces et les récits faisant référence aux ancêtres est une pratique courante, dans une démarche de vérification de l'histoire des

Muisca mais surtout comme un moyen d'associer les nouvelles générations à la vie collective de la communauté et à un récit commun toujours en construction sur leur appartenance ethnique. Luis Fernando Restrepo signale que la mémoire est « un complexe de narrations et de pratiques symboliques qui donnent un ou des sens au passé à un moment précis, c'est-à-dire dans un présent déterminé, dans un mouvement qui tente de canaliser ou d'ouvrir le futur. »³ (Restrepo 2005 : 320). Dans ce mouvement vers l'avenir, la communauté mhuysqa de Cota construit des points de repère rappelant leur appartenance à une minorité ethnique. Ces points de repère sont institués dans la vie collective de diverses manières, par exemple à travers la création de nouveaux lieux rituels (Cetime, Tchunsuá, Cansamaría et la maison de « la semilla de origen », entre autres), la valorisation des activités traditionnelles (tissage, poterie, agriculture familiale, préparation de la Chicha ou le mute, etc.), l'instauration d'un programme d'apprentissage du mhuysqhubun, l'insertion d'éléments rituels dans les activités collectives ou encore le renforcement des travaux communautaires (minga)⁴. Ces actions sont en partie le résultat du dialogue de certains membres de la communauté avec des chercheurs, des membres d'autres peuples indigènes colombiens et latino-américains, des institutions publiques et ONG en tout genre. Cette configuration dans la conjoncture de la reconnaissance des minorités ethniques en Colombie, tend la mémoire mhuysqa vers un enchaînement de productions culturelles qui caractérise aujourd'hui une communauté vivante et innovante dans son approche, dans la conception de ce qu'est être un indigène colombien contemporain, au-delà des images souvent primitivistes qui jusqu'alors étaient hégémoniques.

La pratique de la mémoire ne se limite pas seulement à l'actualisation du passé, à sa remémoration, mais elle s'oriente vers un enrichissement des bases du projet politique communautaire. D'un point de vue économique elle justifie la continuité de l'administration collective du territoire et lutte pour l'acquisition du statut de « resguardo » permettant d'assurer la permanence des habitants sur une zone convoitée, et d'un point de vue culturel, elle déclenche de nouvelles formes de savoir-faire et de représenter les Mhuysqa, et par extension l'indigène. Carlo Severi⁵ signale que l'inférence et l'imagination correspondent à deux facettes de l'opération mémorielle et marquent deux mouvements bien distincts liés à la pratique de la mémoire. En effet, si l'inférence se tourne vers le passé pour construire des récits généraux sur

³ « un complejo de narraciones y prácticas simbólicas que dan sentido o sentidos al pasado en un momento dado, es decir en un presente determinado, en un movimiento que por lo general busca encauzar o abrir el futuro » (Traduction propre)

⁴ Forme de travail collectif communautaire, basé sur l'échange de la main d'œuvre pour certains travaux. Dans le cas de la communauté de Cota la minga est devenue une obligation des comuneros dans les travaux d'intérêt collectif.

⁵ Table ronde du 28 octobre 2011 à l'occasion des journées d'études sur la mémoire dans la pratique sociologique, EHESS, Paris.

l'histoire du groupe en question, l'imagination permet la construction de nouveaux récits sur ce passé, réinterprétant et reconstituant les événements déjà en mémoire.

Au sein de la communauté, cette pratique jongle constamment entre ce que fut le peuple Muisca et ce que deviendront les Mhuysqa, se traduisant dans un dialogue continu entre les membres de la communauté. Nous pouvons identifier de manière non-exhaustive trois grands types de pratiques mémorielles, définies par la forme du dialogue et par les lieux spécifiques dans lesquels elles se déroulent, elles sont enfin établies par leur institution en tant qu'espaces récurrents à l'intérieur de la communauté.

En premier lieu, dans la communauté de Cota nous constatons une tendance à l'officialisation des pratiques de transmission des savoirs, dans laquelle celles-ci se formalisent. On y voit s'établir des hiérarchies entre les membres qui transmettent du savoir-mémoire et ceux qui en sont à la recherche, et des dialogues codifiés selon son contenu. Ces espaces sont en général ouverts à tous les membres de la communauté et souvent associés à des projets portés par certains membres soutenus par les autorités communautaires. Ces espaces de dialogue ont tous lieu dans la structure centrale de la communauté, la « Maison indigène ». Parmi ces pratiques nous pouvons mentionner :

- Les cabildos ouverts, espaces de dialogue entre les autorités de la communauté et ses membres. Ces réunions ont un double objectif : la résolution des affaires (conflits, projets, demandes, etc.) et la perpétuation de l'organisation « traditionnelle ». Dans ce sens, les cabildos constituent un espace de socialisation où les membres les plus engagés dans la revendication mhuysqa représentent l'autorité qui leur a été transmise de génération en génération. Nous y voyons en pratique la réinterprétation des origines ethniques à travers l'acceptation des formes d'organisation créées par les colonisateurs mais désormais propres à l'organisation indigène.
- Les cours d'artisanat, de langue et de musique. Nous observons dans ce type d'initiatives un essai de systématisation des savoirs, permettant d'une part de regrouper les bouts de récits éparpillés dans les mémoires individuelles, et d'autre part de socialiser le savoir en vue d'ancrer certaines pratiques au sein de la communauté.
- Le projet d'agriculture et de récupération des semences. A travers la revalorisation des métiers agricoles associée aux discours très répandus de l'indigène écologique, la communauté a mis en place une politique de redécouverte des espèces végétales délaissées, mais qui faisaient partie de la base alimentaire de la campagne du département de Cundinamarca. Les cubios, le quinoa et l'amarante, entre autres, sont désormais plus présents dans les potagers, mais nous pouvons aussi observer une nette augmentation de la présence du tabac, tijiquí et fique. Les deux premières plantes sont utilisées pour la médecine traditionnelle et pour les rituels, la troisième pour la fabrication de tissages artisanaux.

naux. Si ces plantes se retrouvent aujourd'hui sur tout le territoire de la communauté, leur revalorisation est bien l'un des effets des pratiques de la mémoire, à travers un projet d'agriculture et d'artisanat, ainsi que divers programmes de valorisation de l'alimentation « traditionnelle » et du travail collectif. Avec ce type de projets, la communauté essaie de revenir sur ses pratiques de travail et d'alimentation afin d'approfondir au quotidien le sentiment d'appartenance à une histoire plus large, celle de la renaissance du peuple Mhuysqa.

En deuxième lieu nous pouvons distinguer des espaces moins officiels, dans le sens où ils ne sont pas généralisés, ne font pas partie de projets, ni n'ont besoin de l'accord des autorités. Ces espaces sont rituels et répondent à la recherche d'une religiosité propre qui, dans le cas des Mhuysqa comme dans beaucoup d'autres peuples, a été diluée, éclipsée, voire effacée par les chrétiens. Nous pouvons par exemple retrouver ces espaces rituels de pratique de la mémoire dans les veilles rituelles, les cérémonies accompagnant les assemblées générales ou les activités agricoles, et surtout dans la pratique de la médecine « traditionnelle », exercée par plusieurs membres de la communauté. Ces pratiques sont associées à des lieux spécifiques dans le territoire de la communauté, dont deux pôles sont très reconnaissables : le tchuntzuá dans le secteur de Galilea, et la maison de la famille Pereira Galindo dans le secteur de « el Chonito ». Cependant, ce ne sont pas les lieux exclusifs de la pratique rituelle. Nous pouvons en repérer plusieurs autres, notamment sur la cime de la montagne Majuy, au centre de la communauté ou au Cetime, une source d'eau, aussi importante que centrale géographiquement. De même qu'on en retrouve dans les maisons d'autres membres de la communauté qui débute dans la pratique de la médecine « traditionnelle ».

Les lieux de ce deuxième type de pratiques sont donc plus variés et les acteurs n'y sont pas désignés par leur place au sein de la hiérarchie dans l'organisation administrative de la communauté, mais en fonction de leur implication dans un processus de quête individuelle de cette religiosité. La pratique de la mémoire dans ces espaces passe par la reconnaissance d'une « sagesse ancestrale » propre aux communautés indigènes et les sources qu'explorent les acteurs les plus engagés dans cette voie sont la connaissance des anciens sur l'utilisation des plantes, les traditions des peuples voisins et les études officielles sur les rituels muisca, entre autres. Le dialogue établi permet une transmission de savoirs pratiques et parfois de savoirs mythiques ou historiques qui mêlent les récits de vie à un discours plus global sur la condition d'indigène.

Finalement, nous pouvons considérer un troisième type de pratique de la mémoire, plus diffuse mais très répandue dans les familles et associée à des réunions très fréquentes, qui ont lieu la plupart du temps en fin de journée chez les membres de la communauté. Dans ces réunions - événements qui pourraient être associés à la présence de l'anthropologue sur le terrain mais qui semblent dépasser l'effet d'hospitalité - se restituent d'une part les activités quotidiennes et d'autre part les souvenirs des

membres de la communauté et ceux d'autres communautés partageant le projet de revendication mhuisqa. Ces pratiques se sont répandues car elles ont été assimilées à un usage d'ordre traditionnel, profondément indigène, et apparaissent donc comme nécessaires pour la reconnaissance de l'appartenance ethnique de la communauté. Il nous est évidemment difficile d'établir des critères de reconnaissance fixes, car comme beaucoup d'autres elles sont très diffuses, se mêlent à la vie quotidienne et surtout ne répondent pas à des paramètres normatifs qui permettent l'identification et la distinction. Cependant, si nous nous attardons sur ces réunions, c'est à cause de l'interprétation que les acteurs en font. En effet, dans les familles où se déroule ce type de réunion, le caractère indigène et « traditionnel » de cet acte est brandi comme un pilier de l'affirmation de l'appartenance à la communauté mhuisqa. Ces réunions se sont instituées comme des espaces de partage de récits intimes liés à la grande histoire mhuisqa. Dès lors, elles sont chargées de signification et deviennent un moment fort de construction de ponts entre la vie quotidienne et un passé qui se réactive par l'énonciation de sa présence, transformant ainsi l'acte de se réunir et de "faire mémoire" en acte de résistance à l'oubli officiel.

Ces trois types de pratiques nous permettent d'analyser les formes que prennent les actes de se souvenir, de remémorer et surtout de recréer. Il semble important de souligner que la mémoire et ses pratiques se traduisent en actes de production, de création, de resignification et d'autodéfinition. A travers cette typologie, nous souhaitons mettre en avant les niveaux de formalisation des pratiques de la mémoire, dans un contexte de revendication. Les Mhuisqa semblent ainsi être un cas de figure nous permettant de repenser les politiques de la mémoire, du point de vue de la patrimonialisation et des discours officiels face aux politiques de la mémoire vécue dans les espaces de résistance à l'homogénéisation des discours.

4. Le souvenir des Muisca et la « renaissance Mhuisqa »

Même si la plupart des colombiens (à l'exception des chercheurs de diverses disciplines : anthropologues, sociologues, historiens et autres) croit que le peuple Muisca succomba à l'assaut de l'empire espagnol qui, dans cette partie du continent eut un grand pouvoir et qui ravagea les populations indigènes. Aujourd'hui, diverses communautés du peuple Muisca sortent de l'anonymat et de l'invisibilité, à laquelle nous avons été soumis en raison d'un système éducatif et de pouvoir qui considéraient le vaincu comme mort et exterminé. Cabildo indigène Muisca de Suba.⁶ (Restrepo 2005 : 317)

⁶ A pesar de que la mayoría de los colombianos (no así investigadores de diversas disciplinas : antropólogos, sociólogos, historiadores y demás) cree que el pueblo Muisca sucumbió ante el emba-
to del imperio español que en esta parte del continente tuvo un gran poder y envistió con gran

Bien que les Muisca soient très présents dans l’imaginaire sur les indigènes en Colombie, leur traitement dans les lieux officiels de mémoire se réduit à la reproduction d’un discours idéaliste, associé à l’appropriation de l’image de l’indigène dans le discours national. En effet, l’histoire officielle donne une grande importance à la représentation des Muisca préhispaniques, et dans une moindre mesure aux Muisca durant la période coloniale. Mercedes López Rodríguez dans un bilan des recherches sur les Muisca en Colombie souligne que « L’ethnologie et le travail de recherche académique reconnaissent et privilégient les Muisca préhispaniques, et dans une moindre mesure ceux de la colonie, mettant ainsi l’accent sur les chroniques et les études archéologiques en tant que sources d’élaboration de la mémoire. »⁷ (López 2005 : 342). Les sources et les ressources de construction de connaissance sur le peuple Muisca sont donc ancrées dans une vision patrimoniale de la figure indigène en tant que composante d’une histoire commune, mais éloignée de la réalité des communautés contemporaines.

Le passé, dans la pratique de la mémoire sur le peuple Muisca est figé dans la compréhension des mœurs, des rituels, de la structure sociale, de l’établissement de lieux de vie ; dans un monde qui est seulement saisissable par la recherche archéologique, anthropologique et historique, mais qui n’a pas de liens directs avec les populations porteuses de la revendication mhuysqa.

Or, cette patrimonialisation de la mémoire sur les Muisca devient une riche source d’information dans laquelle les communautés contemporaines peuvent s’immerger pour aller à la recherche de leurs ancêtres. Dans la quête d’éléments d’affirmation de l’appartenance à une minorité ethnique, ces communautés trouvent dans ce corpus scientifique fragmenté une base sur laquelle reconstruire et recréer des liens directs avec ce peuple mythique. Sans cette patrimonialisation des Muisca, les Mhuysqa seraient dépourvus des « preuves » de leur ethnicité. Ce rapport au passé est très ambigu et suscite de nombreuses critiques et questionnements. D’ailleurs, nous ne pouvons pas ne pas faire le lien entre ce processus de reconstruction et les analyses portées par Jacques Galinier et Antoinette Molinié sur les mouvements néo-indiens (Galinier & Molinié 2006). Nous pouvons croire que ces processus sont l’effet d’une modernité qui produit des images fantasmées sur l’indianité - comme nous le font

fuerza poblaciones indígenas, hoy diversas comunidades del pueblo Muisca empezamos a salir del anonimato e invisibilidad a la que fuimos sometidos como consecuencia de un sistema educativo y de poder que consideraron al vencido como muerto y extinto. Cabildo indígena de Suba (Traduction propre) La Communauté de Suba, localité du district capital, est engagée comme celle de Cota dans un processus de « récupération » culturelle, afin d’être reconnue en tant que communauté, voire resguardo, indigène.

⁷ « La etnología y el trabajo de investigación académica reconocen y privilegian a los Muisca prehispánicos y, en menor medida, a los coloniales, y por ello ponen un fuerte acento en las crónicas y en la arqueología como fuentes de elaboración de la memoria » (Traduction propre)

comprendre ces auteurs - ou bien que les personnes associées à cette quête identitaire réinterprètent et déforment les études ethnographiques, archéologiques et historiques avec pour but de se procurer de bénéfiques issus de leur ethnicité, comme c'est souvent le cas dans certains mouvements mystico-ethniques. Or, bien que le concept de néo-indien remplace l'ethnicité dans des contextes mouvants et considère l'indianité comme un construit, l'association qui peut être établie avec le processus mhuisqa, est bien souvent liée à une vision instrumentaliste des discours d'appartenance de ces communautés. Cette perspective semble ne pas prendre en compte les enjeux qui mobilisent les actions menées par la communauté, notamment l'enjeu territorial et celui de la conservation de liens sociaux étroits au sein du groupe. Ainsi, l'instrumentalisation de l'action, par le biais de l'association aux néo-indiens, bien qu'elle permette de rendre compte de la vitalité des pratiques culturelles, elle les fait aussi apparaître comme fictives, niant ainsi la capacité de cette communauté à recréer et produire une culture propre dans le contexte de la mondialisation. Autrement dit, assumer une posture de relative caricaturisation des processus de production des discours d'appartenance identitaire, dans les mouvements indigènes latino-américains, affirme d'une part l'invisibilité de ces indigènes, notamment ceux qui composent l'Amérique métisse, et d'autre part, rejoint la vision puriste de l'authenticité indigène les confinant à des cultures statiques, qui ne peuvent pas changer dans le monde contemporain, condamnées à la perpétuation *ad aeternam* des caractéristiques que les sciences, notamment l'anthropologie, leur ont octroyées. Le bricolage et le recours à des éléments forains, puisés dans la recherche scientifique ou dans les liens avec d'autres peuples indigènes, sont bien des formes de création et d'affirmation culturelles qui sont présentes dans le mouvement mhuisqa. Pablo Gomez (2011), dans ses recherches sur le mouvement Pueblo Nación Muisca Chibcha, nous montre comment certains rituels, en particulier la fête du Zocán, sont mis au goût du jour par la réinterprétation des études anthropologiques et archéologiques dans le temple du soleil de Sogamoso à Cundinamarca, Colombie. Dans ce même esprit, la communauté de Cota fait appel à cette mémoire du passé, patrimoniale, instituée sous l'égide de la science. À partir de ce retour à des sources officielles, elle construit des récits qui puisent dans le passé des pistes pour l'avenir, dans un mouvement de projection vers le futur : la mémoire du passé devient une mémoire créative, mouvante et productrice.

Conclusion

En guise de conclusion je voudrais revenir sur le concept de mémoire « ancestrale » employée non seulement par les Mhuisqa, mais aussi plus largement par divers acteurs des mouvements indigènes latino-américains. Cette question de la mémoire ancestrale fait appel à un savoir des peuples indigènes qui ne correspond pas aux critères du savoir occidental. En effet, les voies et les formes de transmission comme

les contenus de ces savoirs ne cherchent leur formalité ni leur universalité mais leur particularité et leur contextualité. Cette mémoire ancestrale exprime dans ce sens un type de savoir-être sur un territoire spécifique. Elle est aussi caractérisée par son poids d'argumentation et peut servir de raison finale légitimant des actions. Il ne semble pas nécessaire de revenir sur ses caractéristiques, mais d'analyser son utilisation pour en comprendre les mécanismes de création qu'agence la pratique de la mémoire. L'utilisation du concept de mémoire ancestrale vient se greffer au langage des dirigeants des communautés mhuysqa en tant que flambeau d'authenticité, qu'il n'est pas question pour nous de remettre en cause. Elle fait appel aux liens entre les communautés actuelles et le peuple Muisca, interpellant l'histoire officielle qui les a toujours exclues et condamnées à la disparition. En contraposition aux discours officiels, l'idée de mémoire ancestrale donne un caractère contestataire aux revendications de cette communauté. Cependant, elle s'articule aussi avec les conditions d'ethnicité demandées aux communautés non reconnues. Comment distingue-t-on alors ce qui est de l'ordre de la «pervivencia» de ce qui est de l'instrumentalisation ? Bien que nous ne puissions y répondre ici, la question mérite cependant d'être soulevée.

La pratique de la mémoire et ses effets sur la vie sociale dans la communauté de Cota, ont permis à une population marginalisée de rompre le silence auquel elle avait été réduite par les savoirs officiels et de réaffirmer les liens sociaux entre ses membres. Nous pouvons donc suivre Pilar Calveiro lorsqu'elle dit :

« Il peut y avoir des mémoires tues, mais qui cependant demeurent et font irruption de manière imprévisible, indirecte. Néanmoins il y a des actes ouverts de mémoire qui s'exercent de manière intentionnelle, recherchée, guidée par le désir basique de compréhension, ou bien par un désir de justice ; il s'agit, dans ces cas-là, d'une décision consciente de ne pas oublier en tant que demande éthique, en tant que résistance face aux récits commodes. »⁸ (2006 : 377)

La pratique de la mémoire a été abordée du point de vue des formes et des effets qu'elle prend dans une communauté en lutte pour une reconnaissance officielle. Cette réflexion nous a amené à la considérer comme un moteur de création de nouvelles pratiques et comme une forme d'argumentation de leur légitimité. Derrière l'argument de la mémoire ancestrale qui nourrit le recours au passé et qui interpelle l'histoire officielle, les communautés mhuysqa ont découvert un espace de référence qui leur permet de se rendre visibles collectivement et d'entamer un projet de vie commun. Sommes-nous face à une découverte collective ou face à une irréductible

⁸ « Pueden haber memorias acalladas y que sin embargo permanecen e irrumpen de maneras imprevisibles, indirectas. Pero también hay actos abiertos de memoria como ejercicio intencional, buscados, que se orienta por el deseo básico de comprensión, o bien por un ansia de justicia; se trata, en estos casos de una decisión consciente de no olvidar, como demanda ética y como resistencia a los relatos cómodos. » (Traduction propre)

résistance autrefois occultée ? Jonglant entre l'acte conscient, militant, engagé et l'apparition de voix jamais réellement éteintes, nous ne pouvons pas distinguer le pur du mêlé, comme le voudraient les dichotomies de l'administration des populations. Nous nous accordons à dire que dans ces terres aux pieds des montagnes colombiennes, culture est faite, culture est vécue et culture est produite. Dans ce sens il semble important d'ouvrir la réflexion sur le rapport entre la mémoire créatrice, les représentations de la tradition et la transmission dans ces communautés. Cela nous permettrait de repenser l'idée d'indigène dans les Amériques latines contemporaines, non comme des sujets catégorisés par les législations ou les sciences mais comme des acteurs de cultures vivantes, actives, qui s'entremêlent dans les « veines ouvertes d'Amérique latine » dont nous parlait Galeano (1994).

Bibliographie

- Calveiro, P. (2006). « Los usos sociales de la memoria ». In Caetano, Gerardo (comp.) 2006: *Sujetos sociales y nuevas formas de protesta*, Buenos Aires: Clacso.
- Correa Rubio, F. (2004). *El Sol del poder*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- de Certeau, M. (1990). *L'invention du Quotidien*, Paris: Gallimard.
- Escribano, M. (2007). *El Gran Sumbolón Mhuysqa*, Bogotá: Ediciones Visión vital.
- Escribano, M. (2005). *La simbólica del paleotegria Mhuysqa*, Bogotá: impresión de promedios.
- Escribano, M. (2002). *Investigaciones semiológicas sobre lengua Mhuysqa*, Bogotá: Antares impresores.
- Escribano, M. (2001). *Cinco mitos de la literatura oral Mhuysqa o Chibcha*, Bogotá: Semper ediciones.
- Galeano, E. (1994). *Las venas abiertas de América Latina*, Madrid: Siglo XXI.
- Galinier, J. & A. Moliné (2006). *Les néo-indiens*, Paris: Odile Jacob.
- Gómez Londoño, A. (2005). *Muisca*, Bogotá: Editorial pontificia universidad Javeriana.
- Gómez Montañez, P. (2011). « Patrimonio y etnopolíticas de la memoria: el pasado como aparato ideológico en la fiesta del Zocán en el templo del sol de Sogamoso ». *Antípodas* (12), Bogotá: Universidad de los Andes, p.165-186.
- Gómez Ramos, M. (1998). *Los indígenas de la Sabana de Bogotá, de ayer a hoy*, Bogotá: Ediciones Pensamiento Crítico.

- López Rodríguez, M. (2005). « Los resguardos Muisca y raizales de la sabana de Bogotá: espacios sociales de construcción de la memoria ». In Gómez Londoño, A. (2005). *Muisca*, Bogotá: Editorial pontificia universidad Javeriana. p.333-346.
- Restrepo, L. (2005). « Reflexiones sobre los estudios Muisca y las etnopolíticas de la memoria ». In Gómez Londoño, A. (2005). *Muisca*, Bogotá: Editorial pontificia universidad Javeriana. p.317-330.