

La migration en héritage

Sébastien Jallade - IFEA¹

La pandémie a offert le triste spectacle de milliers de familles quittant Lima à pied, au milieu du désert, pour s'en retourner dans leurs villages d'origine. Une fois la surprise passée, il conviendrait de poser les bonnes questions. Qu'avait-on, collectivement, à proposer face à cet exode aussi subi que spontané, né d'une des crises sanitaires majeures de ces dernières décennies ? Si l'on omet le cas singulier de la migration vénézuélienne, l'État avait tant bien que mal pensé aux expatriés partant ou revenant au Pérou, prévu un accueil à la base militaire n°8 de l'aéroport Jorge Chavez, affrété des véhicules vers les hôtels des beaux quartiers de la capitale, pour 15 jours de quarantaine. Mais pour les migrants des quartiers dits « périphériques », pas même un bus n'avait été prévu.

Ce silence, assourdissant, collectif, témoigne d'un impensé. Tout fonctionne comme s'il y avait une discrimination inconsciente dans le traitement de l'expérience migratoire. L'une, internationale, relèverait d'une mobilité identifiée, reconnue, marquée du sceau du rapport au « sol national ». L'autre, la migration interne, aurait droit à un traitement mineur, qui relèverait somme toute d'un problème privé.

Cette paralysie, cette inaction, est le reflet des représentations de la migration interne au Pérou. Ne pas reconnaître le processus de déracinement que celle-ci induit, c'est aussi taire les ruptures et recompositions multiples qui se produisent dans la vie des individus et des collectifs. La construction des subjectivités, les relations sociales et la vie professionnelle sont mises au défi durablement : discontinuités, arrangements et reconfigurations deviennent le lot quotidien. Vertueux ou chaotiques, dynamiques ou précaires, les processus qui en ressortent se tissent dans des espaces de citoyennetés différenciés, car non pleinement reconnus. Ils fragilisent une expérience déjà marquée par des changements de repères profonds, parfois même de langue, sans pour autant changer de pays.

À l'heure où le Pérou se questionne sur le terreau de son identité collective, il conviendrait de s'interroger sur des stratégies concrètes de revalorisation de la migration interne, de ses acteurs et de ses processus. Depuis les années 2000, un nouveau champ d'action prend son essor un peu partout sur la planète, celui de la « patrimonialisation de la migration ». Ce mouvement, très hétérogène, aspire à faire reconnaître la singularité de l'expérience migratoire: par exemple, intégrer les migrants, leurs lieux, leurs objets, leurs valeurs, leurs mémoires, dans le récit national ; ou au contraire valoriser les expressions de leurs singularités ; ou bien encore promouvoir des dynamiques de reconnaissance, d'interaction et d'action destinées à ces acteurs fragilisés par des bouleversements profonds, tout en les reconnaissant comme une richesse pour les sociétés d'accueil ; pour certains États, enfin, c'est aussi affronter le délicat devoir de mémoire lié à l'esclavage ou à la colonisation, processus souvent conflictuel et loin d'être achevé².

¹ Jallade, S. (2020). *La migration en héritage*. Hypothèses [en ligne], publié le 15 septembre 2020. URL : <https://ifea.hypotheses.org/4349>

² Il existe de très nombreux travaux sur ces sujets. Lire notamment : Fourcade, M.-B. ; Legrand, C. (dir. 2008). *Patrimoine des migrations, migrations des patrimoines*. Québec : Les Presses de l'Université Laval, coll. « Intercultures ». Barbe, N. ; Chauliac, M. (dir., 2014). *L'immigration aux frontières du patrimoine*. Paris : Maison des Sciences de l'Homme, coll. « Ethnologie de la France ». Pontes Giménez, V. (2016). *Los museos de la inmigración como modelo para la musealización del patrimonio inmaterial*. Granada: Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada, 47, pp. 115-130. Devoto Fernando, J. (2011). *Los museos de las migraciones internacionales: entre historia, memoria y patrimonio*. En Ayer, 83, Fascismo y políticas agrarias: nuevos enfoques en un marco comparativo, pp. 231-262.

Il ne faut pas se méprendre sur la nature de ce mouvement. Loin d'ajouter une pierre à l'interminable production de patrimoines en tout genre, l'idée est bien d'établir de véritables partenariats stratégiques avec les acteurs issus des migrations, dans un contexte de mondialisation marquée par l'essor des mobilités. Comme le dit Hélène Bertheleu en préambule d'un livre publié sur le sujet, « ces questions sont importantes car les narrations qui tentent de restituer les expériences migratoires nous parlent aussi et peut-être surtout de reconnaissance, de citoyenneté et d'horizon démocratique »³.

Pour le Pérou, ce serait aussi un pari pour l'avenir : et si les acteurs de la migration pouvaient être un levier pour penser la société dans toute sa pluralité ? Et une façon, pour l'État, de proposer un outil innovant en matière d'interculturalité ?

Les associations de migrants, à Lima et dans tout le pays, se comptent par milliers. Acteurs pluriels et dynamiques, ils articulent à une échelle familiale ou communautaire un large faisceau de processus entre ceux « restés au pays » et ceux qui sont partis. Par exemple, l'Asociación Hijos del Distrito de Accomarca, à Ate Vitarte, fédère en son sein des dynamiques multiples : fête patronale, projets productifs, appui judiciaire aux victimes des crimes perpétrés lors du conflit armé interne, participation aux concours de *comparsas* de carnavales de migrants d'Ayacucho à Lima. C'est aussi le cas du Centro Social de Hualla, moteur d'innombrables interactions pour les migrants de Victor Fajardo, notamment autour du Pumpin, et décrit par Renzo Aroni dans ses travaux⁴. Ou encore l'association des migrants de San Juan de Collata (Huarochiri, Lima), qui il y a peu révélait des *quipus* de l'époque coloniale, qui fascinent les chercheurs et les médias du monde entier. C'est encore le cas de l'association Mayunmarca, que j'ai la chance de suivre depuis plusieurs années déjà, et qui est composée de migrants de Chungui (La Mar, Vraem). Malgré le statut d'État d'urgence de la zone, où règnent le trafic de drogue et une violence latente, ces migrants y expérimentent des projets patrimoniaux et culturels originaux là où les acteurs traditionnels de l'État, dans ce domaine, sont éminemment absents. Dans tout le pays, des associations inventent, impulsent, dialoguent, recomposent, se trompent parfois, essaient à nouveau. Elles le font bien souvent seules, sans moyens ; elles dessinent les contours d'une citoyenneté active issue de la migration.

Investir ces espaces, identifier les acteurs, valoriser les dynamiques qui en émergent, interroger les mémoires et leurs transformations, les zones d'ombres aussi (pensons à la colonisation incontrôlée et massive de l'Amazonie), seraient autant de façons de répondre à ce défi. C'est bien là un patrimoine unique, qui se reconfigure, actualise et dépasse les sempiternels discours sur l'identité nationale. Voilà une catégorie d'acteurs indispensable, qui devrait se trouver au cœur des stratégies impulsées par l'État, et notamment par le Secteur culture, puisqu'en matière de patrimonialisation, mais aussi d'interculturalité⁵, le Ministère de la culture (Mincul) est l'acteur désigné pour impulser de telles politiques.

Or la crise du Covid-19 a révélé l'inverse. Au moment où l'État avait un besoin vital d'activer des relais et de proposer des leviers d'action, le Mincul a plongé dans la crise. Crise politique, avec la démission d'une ministre ; mais aussi paralysie institutionnelle, et même conceptuelle. Pendant près de deux mois, aucune action d'envergure n'a permis de faire participer activement le secteur aux défis posés par la pandémie. Il a fallu attendre le 10 mai pour voir le Mincul produire un décret législatif, « qui établit des actions pour la protection des populations

³ Bertheleu, H. (dir.) (2016). *Mémoires des migrations en France. Du patrimoine à la citoyenneté*, Rennes : Presses universitaires de Rennes, coll. « Des sociétés ».

⁴ Aroni Sulca, R. (2013). *Sentimiento de Pumpin: música, migración y memoria en Lima*. Perú : Tesis, México D.F: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 41-48.

⁵ Via le Vice-ministère de l'interculturalité.

indigènes ou aborigènes dans le cadre de l'urgence sanitaire déclarée par le Covid 19 ». Ce document ne proposait rien de concret : aucun outil sur lequel s'appuyer, aucune vision. Ce qui fit dire à l'anthropologue Alberto Chirif, que non seulement ce décret était « insignifiant », mais que la seule explication qu'il trouvait face à cette paralysie, était qu'« on ne sait pas quoi faire »⁶.

Quels sont les signaux qui ont manqué, les acteurs non identifiés, les outils institutionnels absents ou inadaptés, les compétences dédiées à d'autres enjeux somme toute moins prioritaires qui n'ont pu être mobilisés ? Cet exode en forme de reflux est aussi le reflet d'une inadéquation de l'État et de ses modalités de fonctionnement. Il existe un décalage profond entre l'organisation institutionnelle du ministère et les exigences du moment ; en d'autres termes, entre son diagnostic, ses outils et ses pratiques ; entre sa lecture des phénomènes sociaux au Pérou et les dynamiques qu'elle impulse. Car ce sont bien les imaginaires qui aboutissent aux politiques publiques. On réalise un bilan, puis on crée des outils institutionnels, on établit des budgets, on embauche des spécialistes, on identifie des relais dans la société civile, on instaure des protocoles d'action qui, normalement, devraient répondre à une logique d'acteurs.

La question de la « patrimonialisation de la migration », très segmentée au Pérou, illustre ces carences. Prenons un exemple : en 2018, le responsable du Musée afro péruvien de Zaña, Luis Rocca Torres (comm. pers., 2018), m'évoquait les souvenirs du processus difficile qui avait conduit à faire de la ville un site de mémoire associé à la « Route de l'esclave » de l'UNESCO⁷. Selon ses dires, le Mincul se désintéressa du projet dès l'origine et n'appuya pas la réalisation du dossier de candidature. Pendant 4 années, les acteurs locaux durent réaliser seuls les recherches, réunir les documents, les cartes, fouiller les archives des recensements, recueillir les récits oraux des anciens habitants de Zaña, nés au début du siècle dernier. L'objectif était de valoriser l'héritage afro péruvien de toute la vallée (11 districts), ancienne terre d'haciendas et d'esclavage, non loin de Lambayeque. Beaucoup de descendants d'esclaves y sont restés. Des associations existent. La mémoire se perpétue aussi par une mise en valeur des dynamiques culturelles locales⁸. Malgré tout cela, Luis Rocca Torres rappelle qu'il fallut organiser une campagne nationale et internationale de recueil de signatures pour que le Mincul finisse par accepter d'envoyer le dossier de candidature à Paris, siège de l'UNESCO : le ministère « ne voulait pas reconnaître qu'il y avait eu 3 siècles d'esclavage à Zaña », parce qu'il n'y avait pas de « cadre légal » pour cela. À l'approche de la déclaration, en 2017, le Mincul octroya finalement un diplôme au maire de Zaña, acte ressenti localement comme une façon de s'approprier l'initiative. Les acteurs locaux insistèrent pour qu'une plaque soit déposée dans l'enceinte même du musée communautaire afro péruvien de la ville, en présence du ministre de la culture de l'époque (Salvador del Solar). Loin d'avoir fait de ce processus un espace de légitimité et d'action pour les acteurs locaux, le Mincul l'avait cantonné à sa dimension

⁶ Chirif, A. (22/04/2020). *¿Conocen en el Mincul qué significan las palabras emergencia y urgencia ?* En <https://www.servindi.org/actualidad-opinion/22/04/2020/conocen-en-el-ministerio-de-cultura-que-significan-las-palabras>.

⁷ La « Route de l'esclave », promue par l'UNESCO depuis 1994, vise à promouvoir des dynamiques de mémoire et de recherche sur la question de la traite négrière et de l'esclavage. En Amérique latine, Zaña fut le 7^{ème} site concerné.

⁸ Par exemple : Torres, Luis Rocca (2011). *Baile tierra, Músicas y cantares de Zaña*. Chiclayo : Museo Afroperuano.

normative ou symbolique⁹. On est évidemment très loin de l'idée de coopération, ou de cogestion, entre acteurs.

Ainsi, une politique de « patrimonialisation de la migration » non clairement assumée, élaborée dans un cadre conceptuel et légal flou, ne prenant pas en compte, dans une logique de partenariat, tous les acteurs issus de la migration interne au Pérou, ne peut aboutir qu'à des pratiques incohérentes. Dans ce contexte, il conviendrait de questionner les valeurs et pratiques sous-jacentes à l'application de l'approche interculturelle par l'État. En 2011, Norma Correa Aste¹⁰ soulignait « les biais indigéniste et rural des politiques interculturelles », qui « limitent leur application à d'autres secteurs de la population. Il est donc fondamental d'élargir le champ d'action des politiques interculturelles afin d'intégrer les zones urbaines ». L'auteur énumérait aussi les carences dans ce domaine, marquées par le « manque d'outils techniques », le « manque de gestion », la « dispersion d'initiatives », ou encore le « faible contrôle ». Ainsi, à l'exception notable de la *Ley de consulta previa*, (dont la mise en œuvre est difficile par ailleurs), beaucoup d'instruments interculturels du secteur Culture se présentent sous forme d'outils ou de modèles de « bonnes pratiques » plus que de politiques concrètes, centrées sur des logiques d'acteurs. Citons par exemple le « Guide de médiation culturelle », le « Guide des services publics 'avec pertinence culturelle' », ou encore une « carte sonore des langues ».

Par ailleurs, le Secteur culture dispose bien d'un instrument emblématique de patrimonialisation des mobilités territoriales au Pérou, mais il s'agit de chemins du passé. Le projet Qhapaq Ñan est devenu la plus grande politique patrimoniale de ces 20 dernières années au Pérou. La promotion de l'usage social contemporain des chemins incas sert de caution et de prétexte à une production massive de discours patriotiques et de pratiques en tout genre (projets de restauration et de conservation, éducation au patrimoine, logiques de développement, etc.). Or, si on y regarde de plus près, l'usage social supposé des anciens chemins préhispaniques est une vue de l'esprit. L'essor des routes, les migrations et la fragmentation inéluctable des chemins ruraux dans les Andes est partout la règle. Ces voies de communication n'intègrent plus les territoires qu'elles traversent, ni à une échelle régionale, ni nationale, sauf rares exceptions¹¹. Les populations rurales qui les utilisent encore, sur des distances de plus en plus courtes, ne le font pas pour une supposée appropriation patrimoniale, mais pour ce qu'ils sont : des chemins. Le Mincul s'enferme ici dans une lecture nostalgique des mobilités territoriales du pays (promotion des anciens chemins), et peine à sortir le mot « culture » du carcan temporel, conceptuel et institutionnel dans lequel il l'a enfermé. Le surpoids manifeste d'une certaine vision de l'archéologie dans l'organisation institutionnelle du ministère pose question.

Glorification nostalgique des chemins du passé, silence sur ceux du présent : en matière de « patrimonialisation de la migration », le Mincul n'est pas le seul à promouvoir une vision biaisée du passé, même si les registres de discours diffèrent. Malgré une scénographie réussie, pédagogique et ludique, le Museo Metropolitano de Lima, inauguré en 2010, propose une lecture romanesque du destin de la ville. Telle une saga héroïque, l'histoire devient un scénario équivoque fait de grandes dates, de héros et de grandes batailles. La Nation (ici symbolisée par sa capitale) y perd bien des couleurs : la scénographie ôte toute complexité aux phénomènes

⁹ Outre la reconnaissance de Zaña en tant que “Dépositaire Vivant de la Mémoire Collective Afro Péruvienne” (décret ministériel N° 187-2015-MCn), nous pouvons citer la Journée de la Culture Afro péruvienne (4 juin), créée en 2006.

¹⁰ Correa Aste, N. (2011). *Interculturalidad y políticas públicas: una agenda al 2016*. Lima : PUCP/CIESE.

¹¹ Jallade, S. (2020). *Los caminos andinos en el Perú: contradicciones y desafíos para una política pública intercultural*. En : C. Gnecco, El señuelo patrimonial, Pensamientos post-archeológicos en el camino de los Incas, Revista Diálogos patrimonio Cultural, Tunja : Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.

sociaux, escamote les mémoires subalternes et masque une quantité invraisemblable d'acteurs, à commencer par ceux de la migration, très peu représentés.

Ces formes d'écritures de l'histoire ne préparent-elles pas les rendez-vous manqués de demain ? Il y a quelques années, les historiennes Paule Petitier et Sophie Wahnich parlaient de « fantasme de conte », pour désigner les récits, présents partout sur la planète, où, à l'image des contes de fées, « le rôle du conteur se termine quand les héros parviennent à une vie paisible et sans histoires » : « Ils furent heureux et ils eurent beaucoup d'enfants »¹². L'histoire, mise au service du roman national, devient un « patrimoine à préserver », celui des jours heureux, « ritualisant la présence des ancêtres » par de subtils raccourcis avec le passé. Les historiens reprenaient en cela l'idée « d'histoire froide » de Claude Lévi-Strauss, où, dans *La Pensée sauvage*, narrer l'histoire serait « perpétuer un mode d'être au monde immuable », une manière de « raconter ce fantasme d'un monde sans altérité perturbatrice, sans contradictions, et le rendre agissant ».

Ce type de récits s'inscrit bien dans un paradigme de « fin de l'histoire », comme le rappelle une autre historienne, Ludivine Bantigny, dans le même ouvrage. Le passé devient une ressource stratégique congédiant toute altérité au nom du modèle politique dominant. C'est aussi une façon de confisquer l'avenir : la quête émancipatrice, ce serait celle des racines, de l'identité, dévalorisant tout recours à des projets alternatifs, notamment socio-économiques, ou à l'idée même d'utopie. Le retour aux sources comme horizon d'attente. À ce titre, le Covid-19 marque l'irruption de l'événement avec un grand « E », sous forme de crise, dans un panorama dominant de discours de « fin de l'histoire ». Elle rappelle combien ce type de récits ne répond qu'imparfaitement aux défis démocratiques des sociétés où ils s'inscrivent.

Pourtant, là encore, quelques initiatives concrètes de « patrimonialisation de la migration » s'esquisSENT, souvent à la marge. C'est le cas, de façon plutôt timide, du Lieu de la Mémoire, la Tolérance et l'Inclusion sociale (LUM), intégré tardivement (et un peu par défaut) au Mincul, sous le gouvernement Humala. La migration n'est pas la thèse centrale du musée : quelques chiffres, quelques dates, des représentations de la migration (notamment des peintres de Sarhua), quoique trop peu. Le couloir dédié à ce sujet souffre d'une vision esthétique et mélancolique de la migration. Des phrases poétiques en Quechua, au sol, dialoguent avec des photographies de paysages désertés de toute vie, aux murs, censés métaphoriser une poétique du déracinement. Les migrants apparaissent encore sporadiquement, au second étage, sous la forme de leurs collectifs, de leurs combats et des défis du moment. Outre le musée, les responsables du LUM élaborent aussi quelques collaborations ponctuelles avec des associations de migrants de Lima.

Ils imitent surtout, en cela, les pas d'une autre institution, du secteur Justice : la Comisión Multisectorial de Alto Nivel. La CMAN est chargée des réparations liées au conflit armé interne. Elle établit des partenariats stratégiques avec la société civile depuis plusieurs années déjà. À Lima, Abancay, Ayacucho, Huancayo ou Huamachuco, les migrants sont autant d'acteurs avec lesquels l'institution noue des dialogues pluriels et constants. Sans aucun doute, le secteur Justice, au travers des dynamiques de réparations, a compris avant d'autres la nécessité d'établir des ponts avec les acteurs de la migration. Ce dialogue s'inscrit dans un cadre conceptuel et légal précis. La migration forcée est une catégorie reconnue par la loi, comme conséquence des dynamiques de mémoire et de réparations nées des cendres du conflit armé interne. Cette institution construit en cela une véritable politique publique, que la technocratie

¹² Millet, C. ; Petitier, P. (dir. 2015). *Ecrire l'histoire*, dossier « La fin de l'histoire », 15, CNRS Éditions.

pourrait qualifier « d'interculturelle », sur ce sujet si épique. On voit combien représentations, diagnostics, cadre légal, institutionnel et moyens d'interventions sont intimement liés.

Je voudrais terminer cette note en recourant à la force évocatrice de la littérature. Julio Noriega, dans plusieurs de ses ouvrages¹³, rappelle qu'une des grandes figures de la littérature contemporaine de langue quechua est bien le migrant. Alimentée par l'essor des routes et de la radio, mais aussi le mythe de l'éducation, la migration interne au Pérou a longtemps fonctionné « comme une incitation constante à l'aventure vers l'inconnu ». Le départ était associé à un « voyage de reconquête » que les différentes étapes de la migration métaphorisait : la douleur de la séparation, le long chemin vers la ville, puis la conquête des espaces urbains. On ne peut qu'éprouver une vraie joie à découvrir, au fil des pages, un foisonnement de sentiments, qui trouvent leur traduction dans des thématiques récurrentes ; sous-jacente à bien des textes, la difficile coexistence entre deux cultures, l'épineuse question de la marginalité, l'intégration, l'ascension sociale ; mais aussi, un jour peut-être, le retour, comme une impossible rédemption ; pour toujours, l'exil et le déracinement.

Ces chants, ces nouvelles, ces poèmes, mis en valeur par l'auteur, traduisent depuis des années des processus infinis de croisements, de reconstructions et d'hybridation. Ceux-ci « transcendent » les frontières géographiques et culturelles, tout autant que les catégories institutionnelles (et académiques) dans lesquelles on voudrait les enfermer. Ces processus sont aussi éminemment politiques : loin d'individus passifs enfermés dans la pauvreté et le passé, arpantant les mêmes chemins depuis des siècles, les migrants ne cessent d'être des acteurs de leur destin et de participer à la construction de la Nation. Ces histoires racontent le destin de millions de femmes et d'hommes qui ont fait de la migration le phénomène social majeur des 70 dernières années au Pérou.

Photo d'illustration principale : avec les remerciements de Morfi Jimenez, S/T, de la série « Cerros de Lima ».

Photo d'illustration n°2 : avec les remerciements de Manuela Calleguerrero, « La sombra que quedó » (acrílico/tela 100x120 cm, 2013) ».

¹³ Entre autres: Noriega Bernuy, J. *Caminan los apus: escritura andina en migración*. Lima: Pakarina Ediciones, 2012 ; Noriega Bernuy, J. *Escritura quechua en el Perú*. Lima : Pakarina Ediciones, 2011.