

Encyclo

Revue de l'École doctorale ED 382

Économies

Pensée critique

Espaces

Politique

Sociétés

Pratiques sociales

Civilisations

MORGANE LE GUYADER *

**ENQUÊTE SUR LES RAPPORTS D'ALTÉRITÉ À SAN ANDRES ET
OLD PROVIDENCE (COLOMBIE) : LES LIMITES DE LA NOTION
DE « CRÉOLISATION » ET LA NÉCESSITÉ D'UNE APPROCHE
TRANSNATIONALE**

À l'origine, mon projet de recherche vise à interroger les dynamiques d'altérité et les rapports d'interconnaissance (modes de construction de soi et de l'Autre) dans les sociétés marquées par l'expérience du système colonial et esclavagiste. Comme étude de cas, j'ai choisi les îles anglo-créoles de San Andres et Old Providence¹, département insulaire administrativement rattaché à la Colombie² où la population est ainsi composée : l'île de San Andres compte une majorité d'insulaires colombiens hispanophones, originaires de la Colombie continentale, dont la vague migratoire massive se situe dans les années 1950³. Un autre groupe distinctif est celui des *turcos* ou descendant.e.s d'immigré.e.s syro-libanais.e.s, connu pour son monopole dans le secteur commercial. Enfin, le groupe *raizal*, qui situe son identité et son

* Doctorante en anthropologie au « Laboratoire Caribéen de Sciences Sociales » (LC2S), UMR 8053, Université des Antilles.

¹ San Andrés et Providencia (et Santa Catalina, lorsque l'on mentionne l'archipel dans sa version administrative officielle. En réalité, Santa Catalina est un quartier de Providencia mentionné « à part » car il est relié à l'île principale par un pont) sont les noms hispanophones des îles qui forment l'archipel. Mais les leaders *raizales* préfèrent employer la version anglophone : San Andres et Old Providence (et, le cas échéant, Saint Kathleen). « Old » est conservé pour différencier cette île de l'île de New Providence située dans les Bahamas. Mon travail interrogeant surtout la posture *raizal*, j'ai décidé d'employer la version anglophone des noms des îles.

² L'archipel de San Andres et Old Providence se situe au nord de la côte continentale colombienne, au sud de la Jamaïque et au large des côtes du Nicaragua. Il est constitué de deux îles : San Andres, d'une superficie de 27 km² et comptant une population d'environ 100.000 habitants, et Old Providence d'une superficie de 17 km² et comptant une population d'environ 6.000 habitants. Si la langue officielle est l'espagnol castillan, la langue vernaculaire est un créole de base anglophone, également parlé (avec des variations, bien entendu) depuis le Belize jusqu'au Panama et partageant des similitudes avec le créole parlé en Jamaïque.

³ Ana Isabel MÁRQUEZ PÉREZ, « Culturas migratorias en el Caribe Colombiano : el caso de los isleños Raizales de las islas de Old Providence y Santa Catalina », *Memorias*, enero-abril, 2013, 10, p. 208-209.

héritage historique et culturel par rapport à la période de la colonisation britannique et de l'émancipation des esclaves initiée par l'une des plus importantes figures dans l'histoire de la communauté, Philip Beekman Livingston, en 1834 sur l'île d'Old Providence. Ce groupe est majoritairement composé d'afro-descendant.e.s et de métis.se.s, et leur langue officielle est un créole de base anglophone. Depuis 1993, dans le cadre du changement constitutionnel colombien qui reconnaît le caractère pluriethnique et multiculturel de sa nation, les leaders *raizales* ont obtenu la reconnaissance juridique de leur groupe. L'article 310 de la constitution colombienne le stipule ainsi : « La culture des personnes *raizales* des îles est différente de la culture du reste des Colombiens, en particulier au niveau de la langue, de la religion et des coutumes, ce qui donne au *raizal* une certaine identité⁴ ». Le document intitulé « Plan spécifique de sauvegarde » présenté par l'organisation des *raizales* résidant en dehors de l'archipel⁵ indique que si les données statistiques existantes n'informent pas avec exactitude le nombre de *raizales* qui vivent sur l'ensemble de l'archipel, ni en dehors de celui-ci, il est néanmoins possible d'affirmer que les *raizales* forment environ 30 à 40% de la population totale sur l'île de San Andres et 90% sur l'île d'Old Providence⁶. Le cas des *raizales*, à travers leurs revendications identitaires et culturelles, constitue une étude de cas particulièrement intéressante pour interroger les mécanismes de la différenciation au sens de la « relation dialectique » telle qu'elle est évoquée par Denys Cuhe : « [...] L'identité est toujours un rapport à l'Autre. Autrement dit, identité et altérité ont partie liée, et sont dans une relation dialectique.

⁴ « Su reconocimiento jurídico ha quedado establecido en el Artículo 310 de la Constitución Política de Colombia y en numerosas sentencias de la Corte Constitucional, entre las que se destacan : 'La sentencia C-086 de 1994 [...], 'La cultura de las personas Raizales de las Islas es diferente de la cultura del resto de los Colombianos, particularmente, en materia de lengua, religión y costumbres, que le confieren al Raizal una cierta identidad [...] [...] ' », Organización de la comunidad Raizal con residencia fuera del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina (ORFA), *Plan especial de salvaguardia (PES). Saberes, conocimientos ancestrales y prácticas culturales Raizales en su convivencia con el mar*, 2016, p. 20.

⁵ ORFA, *Ibid.*

⁶ « En la actualidad no hay datos estadísticos que indiquen a ciencia cierta cuántos Raizales hay en el Archipiélago respecto al resto de residentes, sin embargo, según la percepción de algunos líderes Raizales, de más de 68.000 personas que habitan San Andrés según censos del DANE (popularmente se cree que la cifra podría llegar incluso a 100.000) la población Raizal oscilaría entre el 30% y 40% ; mientras que en Providencia y Santa Catalina de más de 5.000 personas, el 90% serían Raizales. [...] », *Ibid.*, p. 21.

L'identification va de pair avec la différenciation⁷ ».

Jusqu'à présent, les recherches menées sur la population *raizal* se sont surtout focalisées sur une compréhension de la « différence *raizal* » depuis le rapport à la nation et à l'État d'appartenance : la Colombie « continentale ». C'est-à-dire que les rapports d'altérité des *raizales* ont majoritairement été étudiés en relation avec les insulaires colombiens « continentaux » hispanophones, communément appelés par les *raizales* « *pañas* » : l'emploi de ce dernier terme, qui provient de « *Spaniard*⁸ » traduit l'hostilité des insulaires *raizales* à l'égard de toute représentation colombienne d'héritage hispanique. Une hostilité que Walwin Petersen, leader *raizal* et historien décrit ainsi : « Même les insulaires comme le docteur Paulson Newball, ont travaillé contre l'intérêt de la population native et en faveur des continentaux. Ce type d'action contre l'intérêt des natifs a ouvert une brèche entre les natifs et les continentaux, qu'ils appellent maintenant avec mépris '*pañas*'⁹ ». Si les recherches historiographiques ont largement informé sur les connexions entre l'archipel et la grande Caraïbe (Parsons, 1985¹⁰,

⁷ Denys CUCHE, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, La Découverte (Grands repères), 2016, p. 101.

⁸ « The vagaries of Providencia's political standing are indicative of the more than physical isolation and neglect imposed by the mainland. Politically, socially, culturally, and even economically it has been left to find its own way. Consequently it has staunchly, one might almost say defiantly, upheld its Jamaican English language and culture while asserting disdain for Spaniards (*panyas or pays*) and matters Spanish. », Peter J. WILSON, *Crab Antics. A Caribbean case study of the conflict between reputation and respectability*, Long Grove (Ill.), Waveland Press, 1973, p. 37.

⁹ « Even islanders such as Dr. Paulson Newball worked against the interest of the natives and in favor of continentals. This kind of action against the interest of the natives opened a breach between natives and continentals, whom they now disparagingly called « *pañas* ». In historic times, this pejorative term was used for the despised Spaniards who continually molested islander. Now, it became generalized for any Colombian continentals, who proved to be dishonest. From here on, native islanders were on the defensive whenever they had to do business with this people. They saw in each *pañá* a thief or swindler. As the situation affected an increasingly greater number of islanders, this opened a wider breach in the relationship between islanders and continentals, who, from their point of view, saw in each islander an 'Ignorant Nigger' (negro ignorante). », Walwin PETERSEN, *The province of Providence*, San Andrés, The Christian university of San Andres, Providence and Catalina, 2002, p. 252.

¹⁰ James PARSONS, *San Andrés y Providencia, una geografía histórica de las islas colombianas del Caribe*, Bogota, El Ancora editores, 1985.

Vollmer, 1997¹¹, Turnage, 1975¹², Kupperman, 1993¹³), les études sur le groupe *raizal*, inscrites dans le champ des sciences politiques et de la socio-anthropologie, se sont souvent appuyées sur les conflits et les tensions existant entre *raizales* et non *raizales*, et à partir du concept d'ethnicité : on peut citer par exemple les travaux d'Inge Helena Valencia¹⁴ sur les conflits inter-ethniques dans la Caraïbe à partir du cas de San Andres, ou encore, dans le sillage des études culturelles, le travail de Maria Camila Gonzalez sur l'île d'Old Providence¹⁵. Sur la base d'une approche anthropologique de la mer, Ana Isabel Márquez Pérez¹⁶ questionne le rapport des insulaires à la mer en s'appuyant essentiellement sur une approche transnationale, tout comme Sharika Crawford¹⁷, qui tente de comprendre la particularité de la population *raizal* à partir de son histoire maritime régionale. Enfin, il faut citer le travail de Beate Ratter¹⁸ qui a entrepris un travail comparatif entre l'archipel de San Andres & Old Providence et les îles Caïman, exercice comparatif également réalisé par Peter Wilson dans les années 1970 à la fin de son ouvrage *Crab Antics, a Caribbean case study of the conflict between reputation and respectability*¹⁹ en impliquant, entre autres, la Jamaïque, la Barbade et la Guyane anglaise.

¹¹ Loraine VOLLMER, *The History of the settling process of the Archipelago of San Andres, Old Providence and Saint Catherine*, San Andrés, Ediciones Archipiélago, 1997.

¹² Loren TURNAGE, *Island heritage, a Baptist view of the History of San Andrés and Providencia*, Cali, The Historical Commission of the Colombia Baptist mission, 1975.

¹³ Karen ORDAHL KUPPERMAN, *Providencia island, 1630-1641, the other puritan colony*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

¹⁴ Inge HELENA VALENCIA, « Conflictos interétnicos en el Caribe insular Colombiano », *Controversia*, 2015, 205, p. 173-217.

¹⁵ María CAMILA RIVERA GONZÁLEZ, *Tan solo deja la huella de tu piel sobre la arena. Providencia : más allá de la etnicidad y la biodiversidad, una insularidad por asumir*, Tesis de maestría en estudios culturales, Bogota, Universidad Pontificia de la Javeriana, 2012.

¹⁶ Ana Isabel MÁRQUEZ PÉREZ, « Catboats, lanchs and canoes : apuntes para una historia de las relaciones de las islas de Providencia y Santa Catalina con el Caribe Centroamericano e Insular a través de la construcción y el uso de embarcaciones de madera », Rio de Janeiro, *Passagens, Revista internacional de história política e cultura jurídica*, 2014, 6, 3, p. 480-508.

¹⁷ Sharika CRAWFORD, « A transnational world fractured but not forgotten: British West Indian migration to the Colombian islands of San Andres and Providence », *New West Indian Guide*, 2011, 85, p. 31-52.

¹⁸ Beate M.W RATTER, *Redes Caribes. San Andrés y Providencia y las islas Cayman: entre la integración económica mundial y la autonomía cultural regional*, Bogota, Universidad Nacional de Colombia/ICFES, 2001.

¹⁹ Peter J. WILSON, *Crab Antics, op.cit.*, p. 37.

Ma question de départ, sur laquelle repose mon travail ethnographique exploratoire, était la suivante : comment peut-on expliquer les connexions culturelles et historiques de la population *raizal* au reste de la Caraïbe insulaire et en particulier aux populations voisines anglo-créoles ? S'agissant d'un groupe dont le « métissage » provient en grande partie d'une société qui, surtout au XVIII^e siècle, a fonctionné selon des critères coloniaux et esclavagistes, et dont la langue créole reste le marqueur central, l'expérience commune de la colonisation britannique et de l'esclavage a constitué ma principale hypothèse et m'a conduite à faire appel au concept de « créolisation ». Ensuite, si cette recherche s'inscrit dans des questions amplement investies par les études postcoloniales, j'avais également pour objectif de prendre en considération le courant de pensée « décolonial », engagé par des chercheur.e.s latino-américain.e.s, dont l'ambition vise à dépasser le postcolonialisme : l'apport de cette pensée me semblait indispensable à l'étude des *raizales* compte tenu de leur histoire coloniale. « Créolisation » et « pensée décoloniale » feront ainsi l'objet de la première partie de cet article, afin d'en éclairer les acceptions sémantiques et d'en évaluer les limites. La deuxième partie consiste à examiner le travail ethnographique exploratoire, sur les îles de San Andres et d'Old Providence, en accordant une priorité aux incohérences avec les catégories de départ. Puis la troisième partie cherchera à exposer l'évolution nécessaire de la catégorie d'origine - la créolisation - vers une notion plus appropriée à l'étude de ces rapports d'altérité et, en particulier, des revendications identitaires de la communauté *raizal* : la notion de transnationalisme. Quant au courant de pensée « décolonial », il s'agira de réévaluer les moyens selon lesquels il est possible, ou non, de rentrer dans une telle démarche : jusqu'à quel point la prise en compte des travaux menés par les *raizales* et l'étude des discours militants *raizales* constitue-t-elle une démarche « décoloniale » ?

Notions de « créolisation » et pensée « décoloniale »

« Créolisation(s) »

Dans le contexte caribéen, les anthropologues Sidney Mintz et Richard Price ont beaucoup contribué à développer le concept de créolisation à partir de la notion de « changement » : selon leur approche, la créolisation est un phénomène de formations culturelles nouvelles générées par la rencontre de différents mondes, dans le contexte colonial

et esclavagiste²⁰. Ce modèle, celui du changement, s'oppose à celui de la continuité (notamment représenté par le sociolinguiste Mervyn Alleyne). L'un des débats majeurs sur la thèse de la créolisation se situe à l'intersection de ces approches²¹ : les mondes culturels issus de la créolisation (en prenant l'exemple des sociétés caribéennes) doivent-ils se comprendre selon un héritage africain continu ou s'inscrivent-ils dans un rapport de rupture avec celui-ci ? Il est néanmoins possible de comprendre la créolisation en marge de cette opposition, en prenant en compte les deux approches. Recourir au concept de créolisation, bien qu'il manque de consistance sémantique et qu'il soit toujours confronté à des discussions épistémologiques²², c'est choisir de comprendre les formations culturelles au sein d'une société à partir de son contexte d'origine qui est celui de la plantation²³. Selon Raymond Massé, « Le concept d'hybridation culturelle [...] s'avère un concept alternatif moins connoté par le passé colonial et l'asservissement des populations noires²⁴ ». Le concept d'hybridation serait en ce sens plus adapté à l'étude d'un mélange de populations qui ne s'inscrit pas dans un tel contexte de rapports de domination mais plutôt dans celui des « [...] sociétés pluri-ethniques contemporaines²⁵ ».

La communauté *raizal* de San Andres et Old Providence est issue d'un processus colonial complexe qui s'est en partie traduit par « l'introduction d'esclaves africains noirs comme force de travail indispensable à la culture du tabac et du coton produisant le mélange typique d'une société caribéenne de plantation²⁶ ». Il était donc

²⁰ « Mintz et Price assignent une importance centrale au changement : les cultures noires du Nouveau Monde sont des cultures 'nouvelles'. », Christine CHIVALLON, *La diaspora noire des Amériques. Expériences et théories à partir de la Caraïbe*, Paris, CNRS éditions, 2002, p. 127.

²¹ *Ibid.*, p. 127-129.

²² Voir le numéro de la revue *L'Homme* : « Un miracle créole ? », *L'Homme*, 2013, 207-208.

²³ « En tant que concept opératoire, la créolisation devrait être réservée, croyons-nous, à la désignation du processus complexe de production de sociétés et de cultures "créoles", soit des sociétés issues du brassage racial et culturel mettant en présence obligatoirement (mais non exclusivement) des populations africaines et européennes, dans le contexte de sociétés de plantation », Raymond MASSÉ, « Créolisation et quête de reconnaissance », *L'Homme*, 2013, 207-208, p. 137.

²⁴ Raymond MASSÉ, « Créolisation », *op. cit.*, p. 138.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ « La introducción de esclavos africanos negros como fuerzas laborales indispensables para el cultivo del tabaco y el algodón produjo la mezcla típica de una sociedad caribe de plantación. », Beate M.W RATTER, *Redes Caribes, op.cit.*, p. 66.

intéressant de comprendre la formation identitaire de ce groupe sous l'angle du processus de créolisation et en accordant une attention particulière à leurs dynamiques d'auto-identification, dont l'un des principaux résultats est l'émergence de la catégorie « *raizal* », sans pour autant tomber dans le piège d'une catégorie essentialiste telle que la créolité qui a été érigée en produit de la créolisation dans le cas de la Martinique²⁷. À partir de l'étude de cas socio-linguistique de l'archipel de San Andres et Old Providence, la sociologue colombienne Raquel Sanmiguel comprend la créolisation comme un processus de changement culturel issu des différentes vagues migratoires qui ont affecté les territoires et populations de la Caraïbe, à travers leurs « [...] langues, [...] coutumes et savoirs [...] »²⁸. En ce sens, les conditions du processus de créolisation restent toujours assez floues car on peut considérer que celui-ci ne s'arrête jamais. Dans le cas de l'archipel : peut-on considérer que la rencontre entre univers « colombien continental » et univers « insulaire *raizal* » est partie intégrante du processus de créolisation sous l'angle duquel ma recherche a été initiée ?

²⁷ « Produit de la créolisation, la créolité court alors le risque d'être considérée comme un produit achevé de l'histoire coloniale. Alors que la créolité prend l'allure d'une autochtonéité, la créolisation s'exprime comme processus d'indigénisation identitaire. Les risques d'essentialisation et de réification sont dès lors importants. C'est au nom d'une telle créolité magnifiée que certains revendiquent une reconnaissance comme 'peuple' », Raymond MASSÉ, « Créolisation », *op.cit.*, p. 141.

²⁸ « El Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, ubicado en el corazón del mar Caribe occidental, adquiere su composición sociolingüística actual como resultado de dos historias que se entrecruzan : la de la colonización europea del Gran Caribe ente 1500 y 1900 ; y la de la consolidación de naciones independientes de los países latinoamericanos ubicados en el *circum* Caribe a partir del siglo 19 (Sandner, 2003). Con la primera llegaron al Gran Caribe, en diversos momentos y por diversas rutas, las llamadas lenguas de los colonizadores europeos como el español, el portugués, el holandés, el inglés y el francés ; las lenguas de africanos/as esclavizados/as por los europeos, pertenecientes principalmente a la familia lingüística del Níger-Congo (Mervyn Alleyne en Christie, 1996 ; DeGraff, 2009) en el occidente del continente Africano ; así como las lenguas de trabajadores traídos de la India tras la abolición de la esclavitud, contratados también por europeos ; y, posteriormente en el tiempo, las lenguas y costumbres de miembros de las diásporas china y árabe, entre otras menos numerosas. Las influencias de estas últimas, presentes aquí y allí en el Gran Caribe, en las lenguas, las costumbres y saberes de los pueblos de territorios e islas del Caribe donde han vivido varía según los números en que llegaron y su forma de inserción en éstas. Todos ellos han contribuido, en mayor o menor medida, a lo que pensadores Caribeños denominan la creolización de los pueblos del Caribe (Glissant, 1997) », Raquel SANMIGUEL, « Contexto histórico-cultural y lingüístico del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina », *Revista Aleph*, 2016, 177, p. 72-73.

L'apport du courant de pensée « décolonial »

Le courant de pensée « décolonial » a été développé par des chercheur.e.s latino-américain.e.s tel.le.s qu'Aníbal Quijano, Ramón Grosfoguel, Eduardo Mignolo, Catherine Walsh, entre autres ; il consiste à interroger le prolongement contemporain du paradigme colonial²⁹, en s'intéressant plus particulièrement aux conditions occidentalo-centrées de la production du savoir pour aller vers davantage de « diversité épistémique³⁰ », et vers une reconnaissance des sciences du monde non hégémonique. Dans le *Cahier des Amériques latines* n° 62, consacré aux études « décoloniales », l'anthropologue Capucine Boidin explique que les théories postcoloniales ont formé un courant de pensée anglophone dont les études ont ignoré l'expérience coloniale de l'Amérique latine³¹. Or, les théories latino-américaines « décoloniales » s'attellent justement à explorer les héritages coloniaux dans ce contexte en insistant sur la notion de « colonialité du pouvoir » :

La notion de colonialité globale du pouvoir est introduite par le groupe pour faire référence à l'imbrication complexe et dynamique des phénomènes économiques et des processus socioculturels de racialisation (culturelles et

²⁹ « Coloniality allows us to understand the continuity of colonial forms of domination after the end of colonial administration, produced by colonial cultures and structures in the modern / colonial capitalist world system », Ramón GROSFOGUEL, « Decolonizing Post Colonial studies and paradigms of political economy : transmodernity, decolonial thinking, and global coloniality », *Journal of peripheral cultural production of the luso-hispanic world*, University of Berkeley, 2011, 1, 1, p. 14-15.

³⁰ « Les études ethniques, les études féministes, les études gays et lesbiennes (*Queer Studies*), etc., furent créées au sein même des universités occidentalisées, en réponse aux exigences des gens de couleur, des femmes et des mouvements gays et lesbiens. L'objectif de ces programmes n'est pas de produire un savoir particulier qui « serait ajouté » pour compléter les sciences sociales et humaines d'aujourd'hui, mais de *produire une science sociale humaine pluriverse et décoloniale*. Une science sociale pluriverse et décoloniale offrirait une diversité épistémique qui guiderait son processus de production du savoir », Ramón GROSFOGUEL, « Les dilemmes des études ethniques aux Etats-Unis, Entre multiculturalisme libéral, politique identitaire, colonisation disciplinaire, et épistémologies décoloniales », *IdeAs*, 2012, 2, pp. 4-5.

³¹ « Les théories postcoloniales étant un courant de pensée anglophone né dans les années 1980-1990 qui réfléchit sur les héritages coloniaux britanniques en Inde, en Australie, en Afrique et au Moyen-Orient des XIX^e et XX^e siècles, elles ignorent d'emblée l'expérience de l'Amérique latine, dont les pays prirent leur indépendance vis-à-vis de l'Espagne dès le début du XIX^e siècle. La tradition de pensée sud-américaine, hispanophone et lusophone, est donc absente. La critique postcoloniale de l'eurocentrisme reste eurocentrique en limitant son champ de réflexion aux legs des empires nord-européens du XIX^e siècle. » Capucine BOIDIN, « Études décoloniales et postcoloniales dans les débats français », *Cahier des Amériques latines*, 2009, 62, 3, p. 130.

linguistiques), de sexisation et de sexualisation dans les rapports de pouvoir et de savoir qui se mettent en place à partir de l'époque moderne, c'est-à-dire à partir du XV^e siècle.³²

L'une des caractéristiques centrales de l'archipel de San Andres et Old Providence réside dans sa double histoire coloniale, marquée par l'empreinte britannique et esclavagiste ainsi que par l'empreinte espagnole puis colombienne, une fois la Colombie déclarée indépendante³³. Il semble ainsi indispensable de prendre cette histoire particulière en compte et d'en mesurer les héritages et les influences sur les revendications identitaires du groupe *raizal*, notamment grâce à la notion de « colonialité » en termes de « reproduction des anciennes hiérarchies coloniales ethno-raciales dans le monde postcolonial et post-impérial³⁴ ». Il ne s'agit pas de se réfugier dans un rapport exclusif aux théories latino-américaines « décoloniales », mais d'en utiliser la complémentarité, par rapport aux approches postcoloniales, dans l'objectif de mieux examiner les processus identitaires en question. À échelle empirique, cela se traduit notamment par la révision profonde des modes de construction des savoirs locaux *raizales* (mode de construction de l'histoire *raizal*, par exemple).

Les réalités de l'enquête de terrain

Des connexions invisibilisées

La rencontre sur le terrain est souvent l'occasion de crises et de suspensions de sa propre précompréhension³⁵.

Si l'archipel de San Andres et Old Providence s'inscrit bien dans un espace caribéen insulaire et anglo-créolophone, son rattachement politique et administratif à la Colombie l'en a économiquement et culturellement éloigné. C'est d'autant plus visible à San Andres où la domination « colombienne continentale » est plus intense depuis

³² *Ibid.*, p. 130-131.

³³ La Colombie se déclare indépendante vis-à-vis de l'Espagne en 1810. L'archipel est rattaché à la Colombie en 1822.

³⁴ Ramón GROSFUGUEL, « Les immigrés caribéens dans les métropoles du système-monde capitaliste et la "colonialité du pouvoir" », *Cahier des Amériques latines*, 2010, 62, 3, p. 63.

³⁵ Silvana BORUTTI *et al.*, « Sentiment et écriture de l'Autre en anthropologie », *A contrario*, 2012, 17, 1, p. 76.

le processus de « *colombianización* » (défini et référencé dans cette seconde partie) de la fin du XIX^e siècle aux conséquences actuelles de son exploitation touristique et commerciale massive par le gouvernement colombien. C'est donc sur cette dernière île que le groupe *raizal* revendique le plus la différence de ses appartenances culturelles et historiques caribéennes insulaires face aux Colombiens caribéens dits « continentaux³⁶ ».

Le travail ethnographique engagé lors de la première année de doctorat³⁷ a visé à décrypter les connexions contemporaines entre la population *raizal* des deux îles et les populations anglo-créoles voisines³⁸, en me concentrant davantage sur les liens avec la Jamaïque en raison du croisement de leur histoire coloniale et esclavagiste. Les données ont été recueillies à partir des observations quotidiennes, principalement dans les espaces religieux, socio-culturels, économiques et politiques, ainsi qu'à partir des entretiens semi directifs et non directifs auprès d'acteurs et actrices issu.e.s de la communauté *raizal* (leaders *raizales*, pasteurs, commerçant.e.s, par exemple). La progression de l'enquête de terrain m'a permis de constater que les liens contemporains recherchés sont ponctuels, voire anecdotiques³⁹. Les ouvrages historiques et sociologiques consultés à la bibliothèque de la *Sede Caribe* de l'*Universidad Nacional de Colombia* et du *Banco de la República* ont aussi souligné le caractère passé et révolu des connexions en question (commerciales notamment) avec la Jamaïque mais aussi avec la Grande Caraïbe plus généralement, ainsi qu'avec les États-Unis. La chercheuse américaine Sharika Crawford indique en effet que dans les années 1900, San Andres et Old Providence avaient des liens économiques plus proches de la Grande Caraïbe que de la Colombie continentale⁴⁰,

³⁶ C'est aussi le cas sur l'île voisine d'Old Providence, mais cette revendication est moins perceptible car la population *raizal* y est majoritaire.

³⁷ Un premier travail de terrain a d'abord été réalisé sur l'île de San Andres entre les mois de mars et juin 2016 où j'ai résidé au sein d'une famille dans l'un des quartiers considérés comme étant traditionnellement *raizal*, celui de *Claymount*. Le second travail a été effectué sur l'île voisine d'Old Providence entre les mois d'août et octobre 2016, en vivant également au contact d'une famille *raizal* dans le quartier de *Southwest Bay*.

³⁸ Depuis les côtes du Belize jusqu'à celles du Panama, en incluant les îles Caïmans et la Jamaïque.

³⁹ Je pense notamment à l'organisation de l'événement culturel du festival *Green Moon*, à travers lequel des intervenant.e.s issu.e.s de la Jamaïque et des autres aires caribéennes créoles voisines sont régulièrement invité.e.s. Mais cette rencontre a lieu une seule fois par an.

⁴⁰ « First, mobility of persons, goods, and information in the late-nineteenth to early-

dynamique également caractérisée par une forte mobilité de la population insulaire (Jamaïque et côte caribéenne centraméricaine). Pour les *raizales* interrogés, la chute de ces échanges s'explique par plusieurs facteurs essentiellement liés aux décisions politiques, économiques et culturelles du gouvernement colombien :

– La politique de « *colombianización*⁴¹ » (ou projet d'assimilation de la population *raizal* de San Andres et Old Providence mise en place par le gouvernement colombien dès la fin du XIX^e siècle et se traduisant par l'imposition de la religion catholique, de la langue espagnole et par la répression du créole anglophone et du protestantisme).

– La création du port libre en 1953 par le gouvernement colombien, détaxant toutes les marchandises vendues sur l'archipel et appelant ainsi la consommation des Colombiens continentaux dans un contexte où le secteur touristique de masse ne tarde pas non plus à s'emparer surtout de l'île de San Andres.

– À partir de 1960, les politiques migratoires encourageant l'émigration depuis le continent vers l'île de San Andres, dont la densité explose en l'espace de trois décennies. L'île de San Andres commencera alors à se confronter à l'une de ses problématiques contemporaines majeures, celle de la « surpopulation ». Face à l'augmentation des habitants dits « Colombiens continentaux », le groupe *raizal* devient minoritaire.

– Les conclusions du procès au tribunal international de la Haye opposant le Nicaragua à la Colombie et entraînant la perte d'une partie du

twentieth century served to create a transnational region where ports and nearby communities were linked to the larger region. San Andrés Island was more closely connected to Kingston; Bocas del Toro, Panama; and Puerto Cabezas, Nicaragua, than to Bogotá or even Cartagena, in spite of its political affiliation. Migrants crossed, disregarded, and overlooked politicized boundaries. », Sharika CRAWFORD, « A transnational world fractured but not forgotten », *op.cit.*, p. 49.

⁴¹ « La denominada “colombianización” de las islas -proceso por medio del cual el Estado colombiano intentó mudar la cultura y la sociedad del Archipiélago, por considerarla ajena al proyecto político hispánico, católico y blanco generado por las élites andinas- se inició en la primera mitad del siglo XX, afectando muchas de las dinámicas existentes hasta entonces en relación con el resto del Caribe. En 1935, a través de la misión capuchina, se impuso el español en las escuelas, se prohibió la lengua inglesa, y se inició la persecución a las religiones protestantes. En 1953, el presidente Gustavo Rojas Pinilla declaró a San Andrés como Puerto Libre, generando un proceso de cambio que incluyó, además de la migración masiva de colombianos continentales hacia las islas, el robo y la especulación con las tierras de los isleños raizales, la discriminación, el desplazamiento y la aculturación. », Ana Isabel MÁRQUEZ PÉREZ, « Culturas migratorias en el Caribe Colombiano », *op.cit.*, p. 208-209.

territoire maritime. Dans un registre connexe, les tensions géopolitiques liées à la zone (projet du canal du Nicaragua) constituent également un fort impact sur la « mise en relation » de la population créole archipélagique et de ses voisins créoles insulaires et centraméricains.

D'après la première enquête de terrain, les liens contemporains entre ces populations créoles se traduisent surtout soit par des références à un passé commun, soit par les « circulations maritimes » liées à la pêche et au trafic de drogue profondément ancré dans la zone. Les décisions politiques prises par le gouvernement colombien, dans le cadre de la gestion et du contrôle de cet « outre-mer » ont défavorisé les liens entre l'archipel, les côtes d'Amérique centrale et la Jamaïque. Principale île voisine anglophone et indépendante, malgré sa proximité géographique, historique et culturelle avec l'archipel, la Jamaïque reste inaccessible, notamment en raison de l'absence de liaisons aériennes directes et d'opportunités d'emploi viables. Deux informateurs expliquent : « dans les années 1990, il y avait des liaisons directes entre San Andres et Kingston. Mais trop de problèmes de drogue et de prostitution sont apparus. Alors ils ont arrêté. Enfin, en attendant, aujourd'hui il n'y a plus aucune liaison avec nos voisins jamaïcains et ça n'a pas empêché le trafic de drogue de continuer, bien au contraire ! » (Extrait du carnet de terrain, mai 2016, traduction personnelle).

Tant à San Andres qu'à Old Providence, ma démarche ethnographique visait à étudier les outils de différenciation utilisés par le groupe *raizal* en observant dans ses pratiques quotidiennes tout ce qui pouvait refléter un processus de créolisation, catégorie initialement mobilisée. Les connexions contemporaines avec la Jamaïque et les voisins anglo-créoles se situaient au cœur des questions de départ car elles permettaient en partie de démontrer que la communauté *raizal* est issue d'un processus historique étroitement lié à celui des voisins insulaires caribéens. Or, ces connexions ont été présentées et observées comme appartenant à l'histoire passée de la communauté. Les *raizales* se sentent culturellement proches des populations créoles voisines, mais déplorent la rupture de ces liens et se concentrent ainsi un peu plus sur la revendication d'une différence par rapport à l'État d'appartenance : la Colombie. C'est d'ailleurs ce rapport d'altérité qui donne naissance à la catégorie *raizal*. Il serait en ce sens plus juste de parler de processus de « raizalisation » que de « créolisation » sauf si l'on considère que le processus de créolisation est indéfiniment continu et qu'il englobe les migrations et contacts contemporains de populations ; mais je n'ai

pas adopté cette définition qui a laissé place à l'une des interrogations exposées en première partie. L'enquête de terrain m'a montré que la notion de créolisation trouve peu d'écho chez la population *raizal*. Du point de vue linguistique par exemple, la conscience de parler une langue créole de base anglophone n'est pas systématique au sein du groupe : il n'est pas rare d'entendre dire, notamment par les anciennes générations, qu'ils parlent anglais, ou, comme à la Jamaïque, le « patois ». Pourtant, la langue créole occupe une place centrale dans les revendications identitaires *raizales* car elle constitue un argument de différenciation par rapport aux autres groupes en présence sur l'île (Colombiens « continentaux » avant tout) et une preuve de leur forte proximité culturelle avec les groupes créoles anglophones d'Amérique centrale de la Caraïbe insulaire.

En conséquence des décalages soulignés, si je souhaite étudier les liens entre la population *raizal* et les populations caribéennes de référence, avec lesquelles elle partage une grande partie de sa culture⁴² et de son histoire, il devient nécessaire d'évoluer vers l'étude des discours et pratiques *raizales* qui signalent cette proximité : comment ce groupe raconte-t-il aujourd'hui ses appartenances ? Au cours de l'enquête exploratoire, la pratique de la célébration de l'émancipation des esclaves s'est imposée comme alternative ethnographique à l'étude des liens contemporains avec la Caraïbe insulaire. J'expliquerai ainsi dans la troisième partie pourquoi cette pratique aide à mieux situer le groupe *raizal* par rapport à sa région d'affinités et d'appartenances culturelles, sous l'angle de la notion de transnationalisme.

Enfin, la confrontation de l'approche « décoloniale » au terrain a également généré plusieurs questions : comment le courant de pensée « décolonial » contribuerait-il à lire les rapports d'altérité dans lesquels s'inscrivent les revendications identitaires du groupe *raizal* ? La prise en considération des productions de savoirs *raizales* et l'étude du mouvement *raizal* (dans son cadre institutionnel et informel) sont-elles suffisantes pour atteindre l'ambition épistémologique que la posture « décoloniale » prétend atteindre ? L'enquête exploratoire a surtout révélé une difficulté à dépasser la dichotomie la plus visible (et particulièrement ancrée à San Andres) « *raizal/paña* » et à travailler

⁴² J'emploie le terme « culture » au sens d'« identité culturelle » telle qu'elle est définie par Denys Cuche : « [...] l'identité culturelle apparaît comme une modalité de catégorisation de la distinction nous/eux, fondée sur la différence culturelle », Denys CUCHE, *La notion de culture dans les sciences sociales*, *op.cit.*, p. 98.

autour de la catégorie *raizal* depuis les expériences, la mémoire, les trajectoires familiales des *raizales*, sans toujours avoir recours aux mêmes voix militantes et institutionnelles.

L'Église baptiste et ses acteurs : le fil conducteur des connexions (trans)américaines passées et contemporaines

L'enquête de terrain exploratoire a montré que les connexions contemporaines entre les deux îles et la Caraïbe insulaire et centraméricaine sont limitées : les mouvements migratoires et les échanges commerciaux dans ce sens géographique sont peu significatifs en comparaison avec la fin du XIX^e et le début du XX^e siècle, tandis que les liens économiques, politiques et culturels se sont massivement resserrés avec la Colombie continentale⁴³. Il est dès lors difficile de mesurer et de prouver l'appartenance originelle de la communauté *raizal* au contexte créole anglophone alors qu'en outre celle-ci a forgé ses revendications identitaires dans un rapport quasi exclusif à l'État colombien. En ce sens, mobiliser la notion de créolisation, d'autant plus qu'elle se caractérise toujours aujourd'hui par son opacité sémantique⁴⁴, ne semble pas approprié à l'étude des formations et revendications identitaires des *raizales* qui se situent nécessairement par rapport au modèle « ethnique » adopté par l'État colombien dans sa nouvelle constitution en 1991. Par contre, ce que le terrain a révélé, c'est qu'il est possible d'examiner les références et connexions caribéennes à travers les discours institutionnels et les pratiques culturelles de la communauté *raizal* et notamment à partir de « leur » récit de « leur » histoire. En effet, dans ce contexte isolé, et géographiquement situé dans une Caraïbe de toutes les façons fragmentée, l'espace local où les *raizales* réclament le

⁴³ « the intendancy offered scholarships to island students interested in pursuing teaching degrees in Bogotá, Cartagena, or Medellín, thus competing for children whose parents considered sending them to study in Jamaica or the United States. Moreover, state officials tried to bridge communications between the archipelago and mainland. », Sharika CRAWFORD, « A transnational world fractured but not forgotten », *op.cit.*, p. 47.

⁴⁴ À propos de la classification « créole » : « Cette classification a été produite dans le contexte des plantations, structuré par des rapports de domination. On aimerait ajouter que les choses ne sont pas nécessairement si simples, car les « créoles » étaient aussi les Blancs « purs », nés en terre américaine. En ce sens, la notion de créolité n'impliquait pas nécessairement un mélange « racial », ni culturel. Dans un texte de 1997, Hannerz reconnaît que le terme 'créolisation' est devenu extrêmement ambigu », Stefania CAPONE, « À propos des notions de globalisation et de transnationalisation », in « Religions transnationales », *Civilisations (Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines)*, 2004, 51, p. 14.

plus leur appartenance historique, linguistique et socio-culturelle anglo-créole est celui de la *First Baptist Church* ou première église baptiste du quartier *raizal* de *The Hill* à San Andres. Fondée sous l'influence du pasteur et abolitionniste baptiste Philip Beekman Livingston en 1844, elle incarne aujourd'hui l'emblème institutionnel et spirituel de la résistance culturelle *raizal* à San Andres. La *First Baptist Church* est par exemple à l'origine de la traduction du Nouveau Testament en créole (inspirée de la traduction déjà réalisée à la Jamaïque en « patois » jamaïcain) et par la célébration, chaque année entre le 23 juillet et le 1^{er} août, de l'émancipation des esclaves (« *Emancipation Week*»). L'enquête exploratoire a permis de retenir deux éléments de recherche pour la suite du travail ethnographique, dans l'objectif d'explorer et de collecter les « preuves » d'une identification et d'une connectivité à la Caraïbe anglophone. Il s'agit tout d'abord de l'histoire singulière de cette église et plus particulièrement de son rôle dans l'abolition de l'esclavage sur les deux îles. Une fois son histoire circonscrite, il est ensuite question de comprendre son rôle contemporain dans la construction des rapports d'altérité de la communauté *raizal*, entre démarcation de la Colombie continentale et affirmation de son origine partagée avec les voisins caribéens. Dans le discours institutionnel *raizal*, la date officielle de commémoration de l'émancipation des esclaves est le 1^{er} août 1834⁴⁵ et elle sert ainsi de repère historiographique commun avec la diaspora noire anglo-caribéenne (l'émancipation est aussi célébrée à cette date à la Jamaïque et à Trinidad par exemple), en affirmant un calendrier « historique » différent de celui que la « Colombie continentale » leur a imposé. Quant à Philip Beekman Livingston, il est érigé en figure héroïque et paternelle de la communauté *raizal*. Si l'étude de la trajectoire familiale et politique de ce pasteur baptiste, entre les États-Unis et la Jamaïque, reflète la circulation régionale des idées abolitionnistes à la fin du XVIII^e siècle, l'influence magistrale de *The First Baptist Church* à San Andres n'a cependant jamais donné lieu à une évolution vers des mouvements religieux noirs (au sens anglophone de « *Black* » et « *Indigenous* »), tenant la formation du discours identitaire *raizal* très à l'écart de ce que je prendrai le risque d'appeler une conscience post-esclavagiste noire (notamment marquée par la figure politique régionale de Marcus Garvey) pourtant en lien direct avec l'expérience de leurs voisins régionaux. À ce propos, il serait particulièrement intéressant

⁴⁵ Alors que la libération a d'abord eu lieu sur l'île d'Old Providence et qu'il faudra attendre 1838 pour initier la libération sur l'île de San Andres qui fait face aux résistances de la majorité des maîtres d'esclaves présents.

de revoir la partie de l'ouvrage d'Edmund T. Gordon⁴⁶ sur les actions menées par ce leader noir dans la région créole centraméricaine, ainsi que ses conséquences sur la formation politique des communautés noires du Nicaragua. Dans le cas précis de San Andres, les élites politiques *raizales* n'ont fait ni des racines africaines ni de l'histoire de l'esclavage une priorité dans leur lutte pour une conscientisation et une valorisation culturelles de la communauté en lien avec la région d'appartenance. Pourtant, et c'est ce qui doit être interrogé, la communauté *raizal* s'est réappropriée l'histoire de cette église et de l'émancipation pour construire et affirmer sa différence. Une différence qui doit être à présent comprise sous un angle transnational, voire « transaméricain », puisque les formations et revendications identitaires *raizales* s'appuient sur une « négociation » entre des héritages coloniaux ancrés dans les Amériques (Colombie, Caraïbe), au-delà des frontières classiques des empires coloniaux (d'un point de vue historique) des États-nations (d'un point de vue contemporain). Ici, l'approche « décoloniale » peut contribuer à analyser les modes d'altérité du groupe *raizal* sous un angle transnational, dès lors qu'elle privilégie un dépassement des frontières coloniales « classiques » (Caraïbe anglophone *versus* Amérique Latine), je pense notamment à Catherine Walsh qui appréhende les Amériques non pas comme une région mais comme une condition⁴⁷. Néanmoins, l'enquête de terrain exploratoire m'a démontré qu'aspirer à la « décolonisation des savoirs », ambition qui se situe au cœur de la posture « décoloniale », n'est pas véritablement viable : mon approche ethnographique reste en effet traditionnelle et si elle a vocation à questionner les divers héritages coloniaux de la communauté *raizal*, elle ne permet pas de les « dépasser ».

Conclusion

À travers son histoire et son rôle contemporain dans les formations identitaires *raizales*, *The First Baptist Church* s'est imposée, en fin d'enquête exploratoire, comme matériau ethnographique central qui aidera à mieux comprendre l'inscription régionale caribéenne de

⁴⁶ Edmund T. GORDON, *Disparate diasporas. Identity and politics in an African-Nicaraguan community*, Austin, University of Texas Press (Austin Institute of Latin-American studies), 1998.

⁴⁷ « Walsh focuses her view on the 'Other' America by which she means, not so much a region, as a space but also a condition », NELSON MALDONADO TORRES, « Decoloniality at Large: Towards a Trans-Americas and Global Transmodern Paradigm (Introduction to Second Special Issue of 'Thinking through the Decolonial Turn') », *Transmodernity*, Spring 2012, p. 4.

la communauté *raizal*, ainsi que ses héritages coloniaux britanniques en lien étroit avec les sociétés voisines telles que la Jamaïque. Faire de l'émancipation une date de « naissance » de la communauté et la célébrer, à l'instar de la Jamaïque et de la Barbade par exemple, c'est dire « nous avons une expérience et un héritage colonial communs ». Les *raizales*, sans pour autant oublier leur usage du modèle ethnique colombien pour justifier de leur autochtonie, s'inscrivent dans une dynamique identitaire profondément transnationale et plus particulièrement « transaméricaine » (en incluant la Caraïbe insulaire dans les Amériques). Si mon travail ethnographique s'est limité au périmètre de l'archipel, l'enquête exploratoire m'a aussi convaincue de la nécessité d'aller vers des « terrains multi-situés⁴⁸ » pour pousser la réflexion autour des rapports d'altérité en dehors des frontières de l'archipel. Cela nécessiterait de travailler sur l'histoire migratoire des familles (nombreux liens familiaux au Nicaragua, au Panama, aux îles Caïmans, au Costa Rica entre autres) et sur les migrations actuelles en étudiant par exemple les relations entre *raizales* et autres Caribéens dans une ville comme Miami ou aux îles Caïmans où *raizales* et Jamaïcains se côtoient en raison d'une immigration de travail. Dans cet ordre d'idées, ce sont la réalisation et la mise en relation de terrains multi-situés qui contribueront à la consolidation des approches à la fois transnationale, diasporique et peut-être même « décoloniale », dans un objectif de « diversité épistémique⁴⁹ ».

⁴⁸ « We now need to define in more detail these three methodological challenges for transnational research, to indicate the elements of these problems, and to present methodological tools, to be followed by an overview of selected methods used to tackle these three challenges and to analyse transnational practices and cross-border social formations. The methods discussed include multi-sited ethnography, that is, fieldwork in various sites and places across countries; mobile ethnography, that is, the research conducted by the researcher en route, following the migrants », Thomas FAIST, « Toward a transnational methodology: methods to address methodological nationalism, essentialism, and positionality », *Revue européenne des migrations internationales*, 2012, 28, p. 53.

⁴⁹ « Border thinking is not an anti-modern fundamentalism. It is a decolonial transmodern response of the subaltern to Eurocentric modernity. But border thinking is just one expression of epistemic decolonization in this case following the Chicano colonial experience inside the US Empire. There are other decolonial notions such as diasporic thought, autonomous thought, thinking from the margins, thinking from Pachamama, etc. articulated from other colonial experiences », Ramón GROSFUGUEL, « Decolonizing Post Colonial studies and paradigms of political economy », *op.cit.*, p. 26.

Encyclo

Revue de l'École doctorale 382

HOMMAGE À ÉTIENNE TASSIN (1955-2018)

DOSSIER THÉMATIQUE : MÉTHODOLOGIE DE L'ENQUÊTE EN SCIENCES SOCIALES

Ludovic JOXE, Elsa PARIS | Les catégories d'analyse à l'épreuve du terrain

Camille DUTHY | Difficultés empiriques et théoriques de la définition d'une population d'enquête : le cas des « solos »

Jérôme FRESNEAU | Le terrain exploratoire comme outil méthodologique de confrontation du projet de recherche et du contexte étudié

Morgane LE GUYADER | Enquêter sur les rapports d'altérité à San Andres et Old Providence (Colombie) : les limites de la notion de "créolisation" et la nécessité d'une approche transnationale

Fred BIYELA | La « Sorcellerie » : une catégorie problématique des pouvoirs au sein de l'Église de Zéphirin (Congo-Brazzaville)

Victor Albert BLANCO | L'islamophobie à l'épreuve du terrain

Gilles MARTINET | De l'espace résidentiel aux quartiers habités : les métamorphoses d'une catégorie d'analyse

VARIA

Enrico TONIOLO | « Tendances nettement révolutionnaires » : la surveillance de la presse communiste italienne publiée en France dans l'entre-deux-guerres

RÉSUMÉS DE THÈSE

Louisa BARALONGA | Le racisme colonial : de l'esclavage à la politisation. Le cas de l'association antiraciste *Les Indivisibles* (2007-2012)

Ebru EREN | De la culture éducative à la culture métalinguistique. Les contextualisations de la description du français dans les discours grammaticaux en Turquie

Beshir HARES | Développer les sous-habilités d'expression orale en FLE par le programme de réflexion « *thinking curriculum* »

Li-Chi WU | Approche textométrique de l'analyse d'opinions : l'exemple de la crise entre la Chine et Google (2010)

Jeanne WEEBER | La Stratégie de la fuite. Folie et antipsychiatrie dans le roman de 1960 à 1980

COMPTE RENDU DE LECTURE

Romain MILLOT | K. Tempest, *Brutus. The Noble Conspirator*, New Haven et Londres, Yale University Press, 2017

RÉSUMÉS, MOTS-CLÉS ET BIOGRAPHIES DES AUTEUR.E.S

