

La trahison des images : fêtes nationales et identités ethniques durant le premier péronisme (1946-1955)

Le 9 octobre 1945, Juan Domingo Perón fut obligé de démissionner de tous ses postes et fut emprisonné dans l'île Martín García. Mais il était déjà devenu le *leader* d'un véritable et puissant mouvement populaire. Après deux ans passés à la tête de la *Secretaría de Trabajo*, Perón était en mesure de récolter sa victoire. Les avancées spectaculaires des droits des travailleurs mais aussi ses discours sur la justice sociale relayés par la radio dans tout le territoire national, lui conféraient une stature de figure populaire incontournable. La nouvelle de son emprisonnement provoqua une forte mobilisation dans les quartiers ouvriers et dans les usines. La *Confederación General del Trabajo* (CGT) annonça une grève générale et le lendemain, une marée de manifestants afflua vers la Plaza de Mayo. La police fut solidaire avec les manifestants et ne les réprima pas. De son côté, le Général Eduardo Ávalos, chef de *Campo de Mayo*¹, décida d'éviter un massacre. Perón fut libéré et s'adressa en fin de journée aux manifestants depuis le balcon de la *Casa Rosada*, siège du gouvernement à Buenos Aires.

Au-delà de la controverse quant à son caractère spontané ou construit, il est certain que le 17 octobre 1945 devint un moment fondateur du péronisme. Non seulement cette date fut instituée comme un « mythe des origines », mais elle condensa aussi sa nature profonde. À partir de ce jour, les démonstrations publiques et les manifestations massives s'imposèrent comme un signe distinctif du mouvement. En effet, la capacité de l'État à occuper l'espace public à travers des « dates-symboles » s'érigea comme un élément capital du pouvoir en place. Au cours de ces festivités qui rythmaient la vie politique argentine, un certain nombre de rituels destinés principalement à

¹ *Campo de Mayo* est une importante garnison militaire située au nord de la province de Buenos Aires. Elle joua un rôle déterminant lors du coup d'État du 4 juin 1943 mené par le Général Arturo Rawson contre le Président Ramón Castillo.

recréer ledit mythe, élément central dans la légitimation du pouvoir, étaient réalisés. Enfin, c'est au cours de ces commémorations que le gouvernement construisit son identité politique et tenta d'institutionnaliser une certaine idée de nation. Dans l'étude des festivités nationales au cours du péronisme classique, il semble donc important d'analyser le rapport entre l'identité péroniste et l'identité nationale.

La réforme de la Constitution en 1949 marqua la consolidation du régime. En l'espace d'un an, l'Assemblée constituante dominée largement par le péronisme introduisit des modifications significatives. La plus importante fut, sans doute, l'élimination de la clause qui empêchait la réélection immédiate du président. Mais la réforme avait aussi pour but d'institutionnaliser la doctrine péroniste. La devise du parti, *Las tres banderas del peronismo*, fut incluse dans le préambule: « Una Nación socialmente justa, económicamente libre y políticamente soberana »². La très large victoire du péronisme lors des élections présidentielles de 1951 donna à Perón la légitimité suffisante pour avancer dans la « péronisation » des institutions. L'article n°3 de la loi n° 14.184 adoptée par le Parlement en 1952 désignait le *justicialismo* comme Doctrine Nationale.

Certes, le parti *justicialista* n'était pas un parti comme les autres. En 1949, devant l'Assemblée Constituante, Perón affirma : « Es un movimiento nacional; ésa ha sido la concepción básica. No somos, repito, un partido político; somos un movimiento, y como tal, no representamos intereses sectarios ni partidarios; representamos sólo los intereses nacionales. Ésa es nuestra orientación »³. Le mouvement péroniste est représenté ici comme un absolu national. En conséquence, celui qui se trouvait en dehors de celle-ci était exclu également de la Nation. C'est la raison pour laquelle les frontières entre les jours de commémoration nationale et les festivités péronistes étaient à peine esquissées.

De manière plus précise, nous pouvons distinguer trois types de festivités⁴. Le premier correspond aux festivités nationales traditionnelles comme le 25 mai, jour de commémoration de la *Revolución de Mayo* ou le 9 juillet, jour de commémoration de la déclaration de l'indépendance. Le deuxième type désigne les festivités partisans antérieures à l'avènement du péronisme. Nous faisons référence ici à la fête du Travail du 1^{er} mai, célébrée en Argentine par le parti socialiste. Enfin, le dernier type sont les festivités proprement péronistes, notamment le 17 octobre, *Día de la lealtad*, devenu officiel pendant la période qui nous concerne. Le dénominateur commun de toutes ces festivités était une logique de réappropriation et de resignification. Ainsi, le 9 juillet 1947 à Tucumán, Perón signa l'« acte d'indépendance économique », là où, en 1816

² República Argentina, *Constitución de la Nación Argentina aprobada por la Convención Nacional Constituyente el 11 de marzo de 1949*, Buenos Aires, Instituto Nacional de Previsión Social, 1949.

³ Discours de Juan Domingo Perón, le 11 janvier 1949. Perón, J.D. (1998), 28.

⁴ Voir Macor, D. (2009).

avait été adoptée la déclaration de l'indépendance politique. Parallèlement, le 1^e mai cessa d'être une journée de protestation et de colère, pour devenir avec le péronisme une « festivité joyeuse »⁵. L'objectif de ladite logique était d'accorder une dimension nationale aux festivités péronistes, ainsi que de « péroniser » les festivités traditionnelles. Le péronisme se définissait comme un mouvement national. Dès lors, la construction et la diffusion de son identité lors des festivités impliquaient nécessairement de penser et de réinventer la nation. Par la suite, nous analyserons la question de la nation durant la période du péronisme classique. Nous nous intéresserons tout particulièrement au rapport de celle-ci à la dimension ethnique de la population argentine.

La nation pensée par le péronisme était complexe ; elle s'appuyait même sur des notions contradictoires. Dans un premier temps, nous pouvons affirmer qu'il s'agissait d'une conception « formaliste » qui offrait aux habitants un cadre institutionnel et juridique. Celui-ci assurait aux citoyens les garanties fondamentales du projet péroniste, à savoir, la justice sociale. Il opéra donc une expansion de l'ensemble national en forgeant un concept de citoyenneté plus large. La profonde rupture que ce mouvement introduisit sur la scène politique nationale fut l'inclusion d'un vaste secteur de la population jusque-là marginalisée. Nous faisons référence ici à l'élargissement de la citoyenneté sociale et économique, fortement corrélée aux acquis sociaux et aux droits des travailleurs. Mais, les inquiétudes liées à la question de la citoyenneté n'étaient pas circonscrites aux groupes de travailleurs ruraux, pauvres, métis, ayant immigré des provinces aux périphéries de Buenos Aires et des grandes villes du littoral. Celles-ci se faisaient référence à d'autres questions (largement débattues au sein du Parlement) comme celle de l'inclusion ou de l'exclusion des immigrants européens, celle de la citoyenneté politique des femmes ou celle du statut des Indigènes⁶. Dès lors, l'élargissement de sa base électorale à travers ce processus inclusif devint une logique inhérente au mouvement.

L'étude de la question du rapport entre la nation argentine et l'ethnicité de sa population nous permettra d'aborder une seconde vision de la nation péroniste, sensiblement différente de celle que nous avons exposée ci-dessus⁷.

⁵ Voir Plotkin, M.B. (1994).

⁶ Pour une étude approfondie, voir Lenton, D. (1999).

⁷ Dans ce travail, nous nous appuyons sur le concept de « frontières ethniques » forgé par l'anthropologue norvégien Fredrik Barth. Cette approche de l'ethnicité s'est construite comme une critique radicale de l'approche « primordialiste ». Un premier point essentiel de son édifice argumentatif se réfère au rapport entre l'ethnicité et la culture. L'auteur souligne que les groupes ethniques sont « des catégories d'attribution et d'identification opérées par les acteurs eux-mêmes et ont donc la caractéristique d'organiser les interactions entre les individus ». Cette approche *organisationnelle* suppose une rupture avec l'hypothèse selon laquelle l'isolement géographique serait à la base de l'émergence des groupes ethniques (assimilés à la fois à une race, une culture et une langue). Un second grand axe de la théorie barthienne est sa démarche dite « générative » : un groupe ethnique ne peut pas être défini par un certain nombre de traits objectifs qui, à l'image d'une essence culturelle, serait porté et transmis par et dans le groupe à travers les générations successives. L'approche générative focalise son attention sur les processus intervenant dans la genèse et le maintien des groupes ethniques. Sous l'angle « organisationnel et génératif » proposé par notre auteur, ce sont les «

Un de ses traits les plus remarquables est sans doute la vitalité de ce que l'anthropologue argentine Claudia Briones nomme le « mythe de l'uniformité » de sa population⁸. Il s'agit d'une représentation sociale qui conçoit la nation argentine comme blanche et issue de l'immigration européenne. Dans les premières décennies du XXI^e siècle, l'idée que les populations noires et indigènes auraient disparu depuis longtemps reste fortement ancrée dans l'imaginaire social. Si le « mythe de l'uniformité » est si profondément enraciné dans la société argentine, c'est parce qu'il s'agit d'une construction dont les premières pierres datent du tout début de sa vie républicaine. Repoussée aux marges de la « nation imaginée » par les intellectuels argentins durant le XIX^e siècle, l'ethnicité des populations autochtones subit par la suite un long processus « d'effacement ». C'est l'histoire même de l'interaction, de l'acculturation et du métissage résultant du contact entre ces deux communautés qui a disparu de la mémoire collective. Dans l'idée de nation pensée par les personnalités du XIX^e siècle comme Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888) ou Juan Baustista Alberdi (1810-1884), les populations indigènes, métisses et afro-américaines, furent conçues comme les « autres internes » (C. Briones, 1998), incluses dans l'ensemble national, mais en tant que partie refoulée, subordonnée, marginalisée et discriminée.

C'est vers la moitié du XX^e siècle, dans le cadre d'un paysage social métamorphosé par l'arrivée et l'assimilation de l'immigration outre-Atlantique, que ce phénomène d'effacement traversa une seconde phase capitale. Mais la nature et la logique de celle-ci changèrent sensiblement par rapport à la première. C'est avec l'avènement du péronisme durant les années 1940 que l'ethnicité des populations autochtones fut à nouveau « invisibilisée ». Paradoxalement, au moment même où d'importants secteurs de la population jusque-là exclus émergeaient comme des acteurs incontournables de la vie politique argentine, l'identification autour de critères ethniques devint une nouvelle fois improbable. Les politiques indigénistes durant le péronisme se différencièrent sensiblement de la tendance générale que celles-ci prenaient en Amérique latine (grâce notamment au développement de l'anthropologie et de l'indigénisme dans des pays comme le Mexique ou le Pérou).

Si nous revenons à présent sur la question particulière du statut des populations autochtones, nous pouvons affirmer que l'approche durant cette période vis-à-vis de celle-ci se focalisa essentiellement sur leur « devenir citoyen ». Autrement dit, le « problème indigène » fut abordé suivant les préceptes de l'idéologie péroniste. Cela signifia que la situation des Indigènes n'acquies pas un statut particulier ou spécifique, au contraire, elle fut incluse dans les problématiques plus larges ayant trait à l'État-providence et à

frontières » des groupes ethniques qui retiennent tout l'intérêt des chercheurs. Si le groupe ethnique est conçu comme « une forme d'organisation sociale », le processus d'identification ou l'attribution par d'autres à une catégorie ethnique prend une place centrale dans l'analyse (F. Barth, 1995).

8 Briones, C. ; Gorosito Kramer, A.M. (2007: 362).

la justice sociale. Dans ce contexte, l'indigénisme péroniste était associé à des concepts comme celui de « communauté organisée », celui d'« harmonie sociale », ou encore celui de *pueblo trabajador*. Si le désordre était considéré comme un danger pour le corps social et si le pluralisme des partis politiques était vu comme une source d'instabilité, la reconnaissance d'un groupe de population présentant des caractéristiques, des besoins et des droits spécifiques n'était donc pas concevable. Ainsi, durant les premiers gouvernements de Perón, la politique indigéniste consistait à inclure les Indigènes au sein du « peuple des travailleurs » afin qu'ils puissent bénéficier des réformes telles que le Statut du *Peón de Campo*, les tribunaux du travail, la déclaration du droit des travailleurs et tous les acquis sociaux de l'État-providence⁹.

Perón ne revendiqua jamais la dimension ethnique de sa base électorale ni de la population argentine. D'ailleurs, un des aspects les plus notoires du rapport du péronisme avec l'ethnicité fut justement le manque de réaction face au racisme opéré des épithètes comme celui de « cabecitas negras ». Forgé par l'anti-péronisme, celui-ci est apparu vers la moitié des années 1940 pour devenir une puissante représentation au sein des classes moyennes et hautes, notamment de la ville de Buenos Aires. Le terme « cabecitas negras » n'était pas uniquement une disqualification raciste¹⁰. Il s'agissait d'une construction symbolique complexe d'un archétype social aux dimensions multiples : il désignait à la fois le migrant interne, l'ouvrier rural, pauvre, portant majoritairement des traits somatiques qui renvoyaient à une origine métisse ou indigène et, par-dessus tout, péroniste. Certes, il s'agissait essentiellement d'une identification politique, mais elle effectuait également une « racialisation » de sa base électorale. Or, le thème du racisme était absent des débats et des discours péronistes. Il n'y a pas eu non plus un phénomène de renversement de sens du stigmaté ou de revendication explicite du métissage comme ce fut le cas avec l'emblématique expression de *black is beautiful* aux États-Unis.

Superposée à sa dimension formelle, le péronisme tenta d'ériger une vision savante de l'identité nationale à travers l'*Instituto Nacional de la Tradición* (INT)¹¹. Celui-ci fut créé le 20 décembre 1943. Il s'agissait d'un organisme qui dépendait du ministère de l'Éducation. Son premier directeur fut Juan Alfonso Carrizo (1895-1957), une des figures centrales de l'anthropologie et du folklore argentin durant l'ère péroniste. C'est à travers les publications de l'INT

⁹ L'accès au *registro civil* d'une partie conséquente des membres des communautés autochtones constitua un progrès considérable dans la reconnaissance de leurs droits. Cette extension des droits civils et politiques constitua un élément clé du rapport des Indigènes avec les autorités de l'époque. En effet, elle produisit une intensification de nouvelles formes de participation et d'expressions politiques. Il s'agit notamment de la multiplication des réclamations que firent les communautés autochtones auprès des autorités étatiques. La plus emblématique de l'époque fut le « Malón de la Paz ». À ce propos, voir Valco, M. (2007).

¹⁰ Pour des études sur la question, voir Ratier, H. (1971), Guber, R. (1999) et Milanese, N. (2010).

¹¹ Pour une étude approfondie, voir Lazzari, A. (2002).

consacrées à la tradition et à la culture argentines qu'un concept savant de la nation a été institué. Une de ses caractéristiques majeures réside dans les rapports complexes qui se tissèrent entre l'immigration outre-Atlantique, les populations indigènes et le prolongement dans les années 1940 et 1950 du mouvement socio-culturel nommé *criollismo*. L'unique texte écrit par Carrizo à la tête de l'INT est *Historia del Folklore Argentino*, publié en 1953. Selon l'auteur, la mission de l'Institut était de sauver le « patrimoine spirituel » hérité face aux menaces de l'immigration européenne et de l'école publique. En effet, Carrizo affirmait que les programmes scolaires tournaient le dos à la tradition argentine, c'est-à-dire, à l'identité authentique de la campagne, de l'« intérieur » du pays. Bien que l'arrivée des immigrants ait constitué une source de richesse matérielle, elle représentait selon l'auteur un véritable danger pour l'identité nationale. Influencés fortement par les idées venues d'Europe et des États-Unis, les programmes de l'éducation nationale auraient éloigné des générations entières de la véritable identité argentine, incarnée par la figure du « vieux *criollo* ».

Dans une approche fortement imprégnée du concept de *nation ethno-culturelle* de Johann Gottfried Herder, le « patrimoine spirituel » évoqué par Carrizo n'était autre chose que l'essence du peuple argentin. C'est dans les coutumes, les mœurs, les croyances, les manières de penser, de sentir et de dire qui se répètent de génération en génération, en somme, c'est dans la tradition et la culture nationale que réside, d'après l'auteur, l'âme du peuple, son identité essentielle. Dans l'ouvrage évoqué ci-dessus, Carrizo affirme :

Gracias a ellos [misioneros, viajeros, escritores y científicos] sabemos en qué grado enraizó en nuestro pueblo campesino la cultura greco-latina iluminada por la revelación cristiana y traída por las familias, los labradores, los artesanos, los soldados, los misioneros y maestros de la España descubridora, y en qué grado también la América precolombina o india vive entre nosotros¹².

Dans ce passage, l'auteur établit une hiérarchie qui détermine le poids et la place des deux grands ensembles de populations qui ont donné naissance au peuple argentin. L'asymétrie manifeste entre ceux-ci est notoire : tandis que la culture gréco-latine et chrétienne est mise en valeur, que la description des acteurs qui l'ont amenée dénote admiration et reconnaissance, et que l'allusion d'une « Espagne découvreuse » suggère sa puissance, son pouvoir et son autorité ; la mention de l'Amérique précolombienne reste incontestablement sommaire. Si la culture gréco-latine représente les « racines » du peuple paysan, celle des groupes autochtones ne fait que vivre « parmi nous ». Carrizo exclut l'Amérique précolombienne de l'identité du peuple argentin des années 1940, tout en admettant sa proximité.

¹² Carrizo, J.A. (1953 :7)

Le rapport du péronisme à la diversité ethnique, dans sa dimension culturelle de l'INT, est indéfectiblement lié à l'invention d'une identité nationale. L'élaboration de cette *argentinité* repose sur un système qui inclut différents ensembles de populations, à savoir les *criollos*, les Indigènes et les immigrés européens. Le centre de gravité de cette édification savante de la tradition nationale et de l'« âme du peuple » argentin est l'héritage gréco-latin et chrétien des descendants espagnols, incarné dans la figure du *criollo* qui habite dans les terres intérieures du pays. L'ensemble des populations indigènes est tenu en compte au moment de « penser » l'âme argentine, mais son rôle reste nettement marginal.

Contrairement à ce qu'affirme Adolfo Prieto dans son étude classique *El discurso criollista en la formación en la Argentina moderna* (1988), le mouvement nommé *criollismo* survécut aux années 1920 et 1930¹³. L'étude de la question de la nation durant le péronisme nous montre que celui-ci joua un rôle déterminant. Le thème du *criollismo* était récurrent dans les discours du gouvernement. Il pénétra également les différentes strates du parti et notamment sa base sociale. Ses signes distinctifs étaient omniprésents dans les festivités organisées par l'État, dans les actes politiques et dans les manifestations¹⁴.

L'archétype du *gaucho* et de la vie rurale comme essence de l'*argentinité* était le dénominateur commun dans toutes les instances de contact entre le gouvernement et le parti avec le peuple péroniste. Le *criollismo* fut pour le péronisme non seulement un moyen d'assurer l'union et la cohésion du pays autour des valeurs prétendument authentiques, mais aussi un moyen d'établir une filiation entre le travailleur rural, voire entre les *descamisados* et les *gauchos* qui s'étaient battus durant la période de l'indépendance. Par ailleurs, dans le paysage social toujours bouleversé par les flux migratoires externes – notamment espagnol et italien – et internes, il continuait à remplir les fonctions sociales évoquées par Prieto : modèle d'intégration pour les uns, évocation nostalgique d'un mode de vie révolu pour les autres.

De plus, durant le péronisme classique, le *criollismo* revêtit une dimension supplémentaire avec l'émergence du folklore. Durant les années 1930, grâce à ce dernier se produisit la « nationalisation » de la figure du gaucho. Le mouvement

¹³ À partir de 1880, les politiques d'alphabétisation des élites libérales produisirent en Argentine un changement significatif, sans doute la conséquence plus remarquable fut l'incorporation à la lecture d'un vaste secteur hétéroclite de la population. De l'expansion de ce secteur de lecteurs surgit un nouveau genre littéraire qui se nomma le *criollismo*. Durant les années 1900, face au contexte social bouleversé par l'arrivée massive d'étrangers, le style de vie paysan diffusé par ce nouveau mouvement représentait une alternative de l'« Argentin type ». Afin de comprendre le succès du *criollismo*, Adolfo Prieto distingue une fonction particulière pour chacun des groupes sociaux majeurs qui composaient le paysage urbain de l'époque : les élites, les classes populaires – ouvrières et rurales – et les immigrés d'outre-Atlantique. Si pour les premiers le *criollismo* représentait une forme de rejet face à l'arrivée des étrangers, pour les classes populaires des périphéries des grandes villes, il s'agissait d'une « expression nostalgique » du mode de vie caractéristique de la province d'origine. Enfin, pour les derniers, il offrait un modèle de citoyen argentin qui permettait une assimilation rapide. Selon Prieto (1988), l'intégration progressive de la société argentine fit disparaître progressivement le mouvement.

¹⁴ Pour une analyse sur la question, voir Adamosky, E. (2015).

s'élargit donc au-delà des plaines *pampeanas*, enrichissant le répertoire *criollo*, notamment avec les cultures *andinas*. Pendant les deux premiers gouvernements de Perón, l'éclosion du folklore au sein de la société argentine représenta un phénomène culturel considérable à travers lequel l'héritage *criollo* fut fortement promu¹⁵. Les centaines de milliers de migrants internes arrivèrent dans les villes portant avec eux leurs musiques, leurs danses et leurs poésies. Non seulement le folklore devint un objet d'étude à tous les niveaux de l'éducation nationale, mais la consommation des produits dérivés de la culture *criolla* augmenta sensiblement. L'époque fut marquée par une explosion des ventes de disques de musique folklorique, accompagnée d'une multiplication de *peñas* urbaines, c'est-à-dire des espaces sociaux où les jeunes des villes se réunissaient afin d'écouter et danser sur des rythmes andins, reproduisant de la sorte le mode de vie rural.

Ce phénomène représente pour des historiens argentins comme Oscar Chamosa (2010) ou Ezequiel Adamovsky (2015) une nouvelle fonction sociale du *criollismo*, spécifique à la période en question. Plus précisément, ces deux auteurs considèrent que le folklorisme péroniste introduisit une dimension « ethnique » inédite au sein de la société argentine. Comme nous l'avons déjà évoqué, les discours émanant du gouvernement refusaient d'instaurer des divisions de types ethniques au sein du peuple argentin. D'un côté, l'évocation des communautés autochtones ou des questions ethniques fut presque inexistante dans les discours officiels de Perón ainsi que des hauts fonctionnaires du gouvernement ou du parti. D'un autre côté, la culture *criolla* était fortement assimilée à l'héritage espagnol et chrétien. Or, d'après ces auteurs, la mise en question du « mythe de l'uniformité »¹⁶ de la population argentine opérée par le *folklorismo* s'effectua par l'image et non pas la parole. C'est donc à travers l'association d'images que l'élément ethnique aurait été inclus, établissant un rapprochement entre le péronisme et la population métisse et indigène¹⁷. Bien que la dimension ethnique ait été exclue des discours et même des émissions radios qui diffusaient le folklore, il est incontestable que celle-ci devenait visible dans l'iconographie de la propagande officielle. Il existe un grand nombre de photographies diffusées par le gouvernement où l'on peut voir Eva Perón, et dans une moindre mesure son époux, poser à côté des *descamisados* métis. Cette association par l'image apparaissait aussi dans la presse proche du gouvernement comme les journaux *El Laborista* ou *Mundo Peronista*, où les représentations du travailleur métis étaient fréquentes.

Les festivités nationales, provinciales ou locales auraient constitué un moyen considérable pour mettre en rapport l'ethnicité et la figure du travailleur

¹⁵ À propos de l'histoire du folklore argentin, voir Chamosa, O. (2012).

¹⁶ Briones, C. (2007 : 362).

¹⁷ Pour une étude approfondie, voir Chamosa, O. (2010).

par l'image. L'année était rythmée par les célébrations organisées par le gouvernement lors des élections, des jours de commémoration nationale ou péroniste et des festivités locales. Ces manifestations publiques dans les villes et les villages pouvaient être organisées par l'État, mais aussi par des syndicats ou des comités du parti. Lors de ces rassemblements, la musique et les danses folkloriques étaient systématiquement présentes. L'association de la dimension ethnique avec la culture *criolla* omniprésente durant l'ère péroniste se faisait sur la scène où des musiciens et danseurs métis ou indigènes s'affichaient aux côtés des responsables politiques, voire même de Perón et son épouse¹⁸.

Nous réfutons l'hypothèse de l'existence d'une nouvelle fonction sociale qu'aurait acquis le *folclorismo criollo*. L'idée que le gouvernement aurait volontairement inclus de « manière subtile » une dimension ethnique par l'association d'images dans l'iconographie officielle et lors des festivités nous semble peu crédible. Cette lecture suppose que, contre toute la logique homogénéisante de l'État-Providence, il aurait divulgué un message à la population plutôt confus, allant contre ses principes d'ordre et d'harmonie sociale. Cette association d'images n'était pas le produit d'une décision explicite de la part du gouvernement. Compte tenu de l'ampleur des manifestations publiques, il serait difficile, voire impossible, d'interdire la participation des individus métis ou indigènes dans les spectacles folkloriques. Par ailleurs, loin d'introduire une dimension ethnique au péronisme, il nous semble que ladite association était fonctionnelle au langage de classe et à la logique homogénéisante de l'époque. En effet, le fait que des musiciens ou des danseurs folkloriques métis ou indigènes aient participé à des festivités péronistes et se soient affichés aux côtés des responsables, voire même de Perón, ne signifiait pas que le péronisme acceptait sa composante ethnique ; au contraire, cette association d'images – accompagnée d'une absence totale de discours performatifs à propos de la dimension ethnique du peuple argentin – connotait le fait que ces musiciens et ces danseurs n'étaient ni des Métis, ni des Indigènes, mais des péronistes.

Comme nous l'apprend le peintre René Magritte dans sa célèbre toile¹⁹, les images nous trahissent. Nous pouvons penser cette « mise en scène » comme un tableau représentant l'ethnicité et dont l'énoncé serait construit avec les signes et emblèmes propres des festivités péronistes. Nous nous retrouvons donc au cœur du processus social d'attribution et d'auto-attribution catégoriel où les frontières de l'appartenance ethnique émergent et disparaissent sans cesse. Bien que la personne sur scène s'auto-attribue une identité ethnique à travers des éléments symboliques comme la musique ou des vêtements

¹⁸ Pour une analyse approfondie sur la nationalisation des grandes festivités des Provinces argentines comme la *Fiesta de la Vendimia* à Mendoza ou la *Fiesta de la Zafra* à Tucumán et leur rapport avec le péronisme, *Ibid.*

¹⁹ Magritte, René, *La trahison des images*, 1928-1929, Huile sur toile, 59 x 65 cm, Los Angeles County Museum of Art.

traditionnels, l'énoncé nie la représentation et contredit l'image en lui attribuant une identité autre, à savoir, une identité politique. L'omission de la dimension ethnique de la base politique du péronisme n'est pas un oubli, mais un choix stratégique. Si Perón avait explicité le rapport entre l'exploitation des classes inférieures et la dimension ethnique, il aurait couru le risque de diviser sa force politique et de perdre du pouvoir. Le fait de désigner un peuple autochtone ou une ethnie spécifique comme étant la cible d'une exploitation historique aurait pu favoriser une conscience ethnique. Un discours mettant en avant les racines vernaculaires de la culture *criolla* et de l'identité nationale aurait signifié l'ouverture de différents fronts de conflits déstabilisants.

Martín Pablo OTHEGUY

Centre Aixois d'Études Romanes (CAER), Université d'Aix-Marseille
otheguy.martin@gmail.com

Bibliographie

- ADAMOSKY, Ezequiel, « El criollismo en las luchas por la definición del origen y el color del ethnos argentino, 1945-1955 » : *ELAL* (1), vol. 26, Tel Aviv, 2015, p. 31-63.
- BARTH, Fredrik, « Les groupes ethniques et leurs frontières » in POUTIGNAT Philippe, STREIFF-FENART, Jocelyne (dir.), *Théories de l'ethnicité*, Paris : Puf, 1995, p. 203-249.
- BRIONES, Claudia, « (Meta) cultura del estado-nación y estado de la (Meta) cultura » : *Serie Antropológica*, vol. 244, Buenos Aires, Departamento de Antropología, 1998, p. 3-55.
- BRIONES, Claudia, GOROSITO KRAMER, Ana María, « Perspectivas antropológicas sobre el Estado-nación y la etnicidad. Argentina, 1936-2006 » : *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, vol. 32, Buenos Aires, 2007, p. 361-379.
- CARRIZO, Juan Alfonso, *Historia del folklore argentino*, Buenos Aires : Ministerio de Educación, Instituto nacional de la Tradición, 1953, 189 p.
- CHAMOSA, Oscar, « Criollo and peronist », in KARUSH Matthew B., CHAMOSA Oscar (dir.), *The new cultural history of peronism*, Durham and London: Duke University Press, 2010, p. 112-142.
- CHAMOSA, Oscar, *Breve historia del folclore argentino. 1920-1970: Identidad, política y nación*, Buenos Aires : Edhasa, 2012, 208 p.
- GUBER, Rosana, « “El cabecita negra” o las categorías de la investigación etnográfica en la Argentina » : *Revista de investigaciones Folkloricas*, vol. 14, Buenos Aires, 1999, p. 1-24.
- MACOR, Darío, « Representaciones colectivas en los orígenes de la identidad peronista » : *Estudios Sociales Contemporáneos*, vol. 3, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2009, p. 84-102.
- MILANESIO, Natalia, « Peronist and cabecitas. Stereotypes and Anxieties at the peak of social change », in KARUSH Matthew B., CHAMOSA Oscar (dir.), *The new cultural history of peronism*, Durham and London: Duke University Press, 2010, p. 53-84.
- LAZZARI, Axel, « Antropología en el Estado : el Instituto Etnico Nacional (1946-1955) » in NEIBURG, Federico, PLOTKIN, Mariano (dir.), *Intelectuales y Expertos. La constitución del conocimiento social en la Argentina*, Buenos Aires : Paidós, 2004, p. 203-229.
- LENTON, Diana Isabel, « Los dilemas de la ciudadanía y los indios argentinos : 1880-1950 » : *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, vol. n° 8, Colegio de Graduados en Antropología de la República Argentina, 1999, p. 7-30.

- PERÓN, Juan Domingo, *Obras completas. Tomo 11. [La comunidad organizada. Discursos (1949)]*, Buenos Aires : Proyecto Hernandarias, 1998, 806 p.
- PLOTKIN, Mariano Ben, *Mañana es San Perón. Propaganda, rituales políticos y educación en el régimen peronista*, Buenos Aires : Ariel Historia Argentina, 1994, 262 p.
- RATIER, Hugo, *El cabecita negra*, Buenos Aires : Centro Editor de América Latina, 1971, 94 p.
- VALCO, Marcelo, *Los indios invisibles del Malón de la Paz: de la apoteosis al confinamiento, secuestro y destierro*, Buenos Aires: Asociación de las Madres de Plaza de Mayo, 2007, 255 p.