

INVENTER LA PATRIE : LE MEXIQUE EN QUÊTE D'IDENTITÉ

Caroline Kowalewicz

University of San Juan del Río, Mexico

Orbis Idearum (ISSN: 2353-3900), Vol. 3, Issue 2 (2015), pp. 81–103

*Mas si osare un extraño enemigo
profanar con su planta tu suelo,
piensa ¡Oh Patria querida! que el cielo
un soldado en cada hijo te dio.*

Hymne national mexicain

Entonné avec ferveur lors des différentes compétitions sportives de la sélection nationale, l'hymne mexicain réunit le pays derrière la défense de la patrie. « La patrie chérie » peut compter sur ses « enfants » pour combattre les ennemis qui « oseraient la profaner ». Écrit en 1853, après le traumatisme de la guerre contre les Etats-Unis qui mena à l'amputation de plus de la moitié du territoire, l'hymne national est considéré comme un symbole fort du patriotisme mexicain. Peu d'hymnes nationaux ont une teneur aussi belliqueuse et font une référence aussi directe à la patrie. Etymologiquement cette dernière renvoie à la terre des pères et fait référence à un sentiment élémentaire : celui de l'amour. Cette forme d'amour peut s'apparenter à celui qu'un individu peut éprouver pour sa famille. Tous les *enfants* de la *mère* patrie se sentent en effet comme des *frères* car ils partagent ce même amour pour la terre de leurs *ancêtres*.

Toutefois, la notion de patrie n'est pas exempte de glissements de sens et d'usages différenciés. En France, par exemple, l'idée de patrie devient dans la seconde moitié du XVIII^e une valeur nécessaire pour le vivre-ensemble au moment où la monarchie cesse d'incarner le bien commun. Le mythe de la patrie est alors associé à celui de l'idéal républicain de liberté. Ainsi, Montesquieu considère, à la veille de la Révolution française, que l'amour de la patrie et de ses lois est une vertu politique. La patrie est alors liée à une éthique politique et non au pays natal. A partir de la Révolution, elle est la valeur de référence, désigne les peuples libres et devient un synonyme de révolutionnaire. Sous le Directoire, la patrie s'apparente à la Grande Nation et permet de concilier les discours de liberté avec ceux justifiant le Salut Public et la sécurité.¹

Ceci nous amène à la difficile dissociation entre les notions de patrie et de nation. En effet, cette dernière peut se définir comme la prise de conscience collective, par un groupe, de l'existence d'un passé, d'un avenir et d'un présent commun. Comme pour la patrie, c'est l'idée de rassemblement autour d'un patrimoine partagé. La nation implique ainsi l'existence d'un consensus social, d'une certaine homogénéité dans les représentations qu'une partie importante du groupe social se compose des réalités de civilisation ou de culture.² Le philosophe australien Igor Primoratz met l'accent sur le fait que patriotisme et nationalisme impliquent tous deux un amour et une identification à une certaine entité – la patrie ou la nation. Ils renvoient au même type de croyances et d'attitudes.³ Cependant, la notion de patriotisme est souvent considérée comme une version plus tolérante du nationalisme qui peut verser dans la xénophobie, l'indépendantisme ou bien encore être assimilé au programme d'un parti ou mouvement politique.⁴

L'actuel débat sur le patriotisme cherche à mieux le dissocier du nationalisme en le présentant comme une loyauté à l'Etat vidée de toute teneur belliqueuse. Il renverrait à un sentiment fort d'identification avec la société et d'adhésion à l'organisation politique. Ce patriotisme serait basé sur la volonté des citoyens de faire partie de la même patrie. Il permettrait une vie harmonieuse dans une société multiculturelle et c'est pourquoi il se différencierait du nationalisme. Ce dernier exclurait, lui, sur la base de l'ethnicité et de la culture. L'idéal nationaliste supposerait une identité pré-politique, se basant sur une identité ethnique, linguis-

1 Sur ce sujet du glissement de sens de la notion de patrie, voir notamment le travail de Y. Bosc : Patrie, patriotisme. In : Dictionnaire des usages socio-politiques (1770-1815). *Annales historiques de la Révolution française* 357 (3), 2009, pp. 189-92, ici : p. 189.

2 C. Dumas : Nation et identité dans le Mexique du XIX^e siècle : Essai sur une variation. In : *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien* (38), 1982, pp. 45-69, ici : p. 48.

3 I. Primoratz : Patriotism and Morality : Mapping the Terrain. In : *Journal of Moral Philosophy* 5(2), 2008, pp. 204-26, ici : p. 205.

4 A. Serra Rojas : *Mexicanidad : proyección de la nación mexicana hacia el siglo XXI*. México, D. F. : Porrúa, 1994, p. 50.

tique, religieuse ou culturelle commune et existant indépendamment de la société ou de l'organisation politique. Deux courants s'opposent ici. Ainsi, le philosophe et sociologue allemand Jürgen Habermas évoque ce qu'il appelle un patriotisme constitutionnel (*Verfassungspatriotismus*), encore qualifié de post-national, fondant la loyauté sur les principes libéraux et démocratiques énoncés par la Constitution.⁵ La composante culturelle est soigneusement écartée de la définition du patriotisme, ce qui le rendrait ainsi tolérable (à l'inverse du nationalisme). Le politologue italien Maurizio Viroli défend, lui, l'idée d'un patriotisme ancré dans le républicanisme, directement liée à une unité ethnoculturelle. Il précise toutefois qu'il s'inscrit dans la culture politique de la liberté et la tradition républicaine de la citoyenneté active. La différence avec le nationalisme, toujours considéré de manière négative, serait que ce dernier se traduit par une loyauté inconditionnelle et un attachement exclusif alors que le patriotisme républicain renvoie à un amour généreux et altruiste du pays.⁶

Toutefois, si l'on compare ce patriotisme avec le nationalisme libéral et civique du politologue britannique David Miller, la supposée différence entre un patriotisme positif et un nationalisme négatif apparaît trompeuse. En effet, Miller nie le fait que la loyauté nationale implique forcément une homogénéité culturelle et ethnique. Il s'agirait d'un nationalisme fondé sur une culture politique pouvant inclure et non pas exclure. Ce nationalisme ouvert reposerait sur le sentiment d'appartenance à un corps politique susceptible d'intégrer tous ceux qui habitent dans les frontières d'un État donné. Il est ainsi intimement lié à la notion de citoyenneté.⁷ Comme le souligne la politologue anglaise Margaret Canovan, il est difficile de réellement distinguer le patriotisme républicain de Viroli du nationalisme libéral de Miller. Elle explique notamment cette convergence par le fait que la notion de nationalisme a évolué depuis le XVIII^e siècle. En effet, le discours romantique du XIX^e siècle qui voit en la nation une identité naturelle, a laissé place à la notion de communauté imaginaire et imaginée⁸ définie par le politologue irlandais Benedict Anderson.⁹

Ainsi, sans prétendre faire une différence entre un patriotisme positif et un nationalisme négatif, on retiendra ici la définition de patriotisme avancée par Primoratz : elle renvoie aux croyances du patriote dans les accomplissements et

5 Habermas reprend le concept de patriotisme constitutionnel, évoqué pour la première fois en 1979 par le philosophe allemand Dolf Sternberger, lors de la querelle des historiens (*Historikerstreit*) qui a lieu dans la fin des années 1980 en Allemagne de l'Ouest.

6 M. Viroli : *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*. Oxford : Oxford University Press, 1997, p. 121.

7 D. Miller : *On Nationality*. Oxford : Oxford University Press, 1995, p. 127.

8 B. Anderson : *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres : Verso, 1991, pp. 5-7.

9 M. Canovan : Patriotism Is Not Enough. In : *British Journal of Political Science* 30 (03), 2000, pp. 413-32, ici : p. 429.

les mérites de la patrie, à son besoin d'appartenir à une collectivité, de s'inscrire dans un récit plus large qui le relie à un passé et un futur. Ici, la notion, dans son sens moderne, dépasse le simple amour (géographique) pour le pays et ceux qui y vivent. Il englobe l'Etat et ses citoyens et devient politique.¹⁰ On admet donc que les deux notions de patrie et de nation se recourent et qu'elles évoquent toutes deux la conscience de l'inscription dans une chaîne générationnelle, dans une trame historique qui va au-delà de la biographie personnelle des individus. De plus, la patrie acquiert son sens fort en France au XVIII^e siècle pour appuyer la réalité de la nation.¹¹ L'abbé Raynal, penseur français des Lumières, déclare en effet à la fin du XVIII^e siècle que sans l'esprit patriotique, les Etats sont des peuplades et non pas des nations.¹²

Un autre point commun du nationalisme et du patriotisme est leur pouvoir de légitimation de l'autorité. Les théoriciens du nationalisme appartenant au courant instrumentaliste, représentés notamment par l'anthropologue et politologue Ernest Gellner et le sociologue Anthony Smith¹³, voient dans celui-ci une idéologie mise en avant par l'Etat (ou un mouvement social) visant à légitimer l'autorité, mobiliser le soutien politique et arriver à un contrôle social. Il s'agit donc d'entrepreneurs politiques désireux de définir un groupe, pour ensuite le mobiliser dans leur quête du pouvoir. Le nationalisme comme idéologie politique s'appuierait donc sur un travail de manipulation, d'instrumentalisation de référents et de symboles historiques. D'autres considèrent cependant que le nationalisme consiste avant tout en un partage implicite de mêmes cadres de références enracinés dans la vie quotidienne, qui permettent aux individus de définir leurs relations sociales, créant un sentiment de solidarité.¹⁴ Les sociologues José Itzigsohn et Matthias vom Hau¹⁵ réconcilient les deux courants en avançant le fait que la traduction de l'idéologie nationaliste en un cadre de référence tacite fournit à l'Etat un instrument important lui permettant de renforcer la légitimité de son autorité.

Le patriotisme, dont l'amour se base sur des croyances en des accomplissements et des mérites de la patrie (l'Etat, le pays et à sa communauté), possède ce même pouvoir de légitimation. Ainsi, la conscience patriotique est faite en partie

10 I. Primoratz, *op. cit.*, p. 205.

11 L'historien français Lucien Febvre le rappelle lors de son cours professé au Collège de France en 1945-46 et 1946-47. Voir : *Honneur et patrie*, une enquête sur le sentiment d'honneur et l'attachement à la patrie, Paris : Librairie Académique Perrin, 1996, p. 45.

12 G.-T. Raynal : *L'Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, I, 20. Amsterdam, 1770.

13 Voir E. Gellner : *Nations and Nationalism*. London: Oxford University Press, 1983; et A. Smith. *The Ethnic Origin of Nations*. Oxford: Blackwell, 1986.

14 Pour quelques représentants de ce courant, voir B. Anderson : *op. cit.*, et L. Greenfeld : *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge. Mass: Harvard University Press, 1992.

15 J. Itzigsohn / M. vom Hau : Unfinished Imagined Communities : States, Social Movements, and Nationalism in Latin America. In : *Theory and Society* 35 (2), 2006, pp. 193-212, ici : p. 197.

de l'histoire et de ses idéaux. Cependant, l'amour pour la patrie est aussi, et surtout, le fruit de l'action de l'Etat. L'idée de patrie est un instrument de pouvoir. Elle assure la cohésion d'un territoire et permet au pouvoir politique d'asseoir sa légitimité. La politologue française Cécile Laborde voit dans le patriotisme, qu'elle définit comme l'amour pour les institutions nationales, un instrument capable de garantir la légitimité et la stabilité des démocraties libérales.¹⁶ Au XVIIIème en France, le culte de la patrie est déjà vu comme un moyen de canaliser les émotions nationales et d'assurer la cohésion nationale.¹⁷

Le patriotisme est donc une notion clé pour l'Etat. La politique symbolique joue un rôle important dans la création de la conscience patriotique de la population. Elle est définie par l'historien français Pascal Ory comme l'usage organisé du symbolique par la société politique.¹⁸ Elle se manifeste par un ensemble de stratégies hétérogènes, impliquant la production d'objets symboliques par l'Etat afin de légitimer son existence et l'ordre social.¹⁹ Le symbole est, en effet, un signe de reconnaissance qui s'appuie sur l'émotion et qui signale l'appartenance à une communauté de valeurs. De plus, Ory voit dans le symbolique une des trois instrumentations de l'exercice du pouvoir qui serait ainsi à la fois une source et un signe de ce pouvoir. Selon l'auteur, le politique, comme instance, œuvre à sa propre conservation au travers de la manifestation de son autorité qui est, fondamentalement, sa capacité à modeler.²⁰ On peut se demander si cette capacité est illimitée. Au delà du fait de savoir si le patriotisme est fondamentalement bon ou peut, au contraire, mener aux mêmes extrêmes que le nationalisme, il s'agit ici d'étudier comment l'Etat parvient à insuffler le sentiment patriotique à la population.

Depuis son indépendance au début du XIXème siècle, le développement du patriotisme au sein de la population a été un enjeu central pour le Mexique. Aujourd'hui, les manifestations du patriotisme mexicain au sein de l'espace public sont nombreuses. Son hymne, qui appelle à la défense de la patrie, n'est pas l'unique symbole visant à exalter la patrie. Le « drapeau monumental »²¹, qui ne manque pas d'impressionner les touristes sur la place principale de la ville de

16 C. Laborde : From Constitutional to Civic Patriotism. In : *British Journal of Political Science* 32 (04), 2002, pp. 591–612, ici : p. 603.

17 Yannick Bosc, *op. cit.*, p. 181.

18 P. Ory : L'histoire des politiques symboliques en quatre études de cas. In : *Hypothèses* 2005/1, 2004, pp. 71–74, ici : p. 71.

19 L. Velasco-Pufleau : Autoritarisme, politique symbolique et création musicale. Stratégies de légitimation symbolique dans le Mexique postrévolutionnaire et le Nigeria postcolonial. In : *Revue internationale de politique comparée* Vol. 19 (4) : 2013, pp. 15–40, ici : p. 15.

20 Pascal Ory : *op. cit.*, p. 72.

21 Le programme des drapeaux monumentaux est initié le 1^{er} juillet 1999 par le président mexicain Ernesto Zedillo. Il constitue une des facettes du décret visant à promouvoir le drapeau, l'hymne et les armoiries afin d'exalter le patriotisme mexicain.

Mexico, flotte au-dessus de chaque grande ville mexicaine. Ecoles, noms de rues, de villes, fêtes nationales et monuments sont autant de références aux héros nationaux et au passé glorieux du pays. Le mois de septembre correspond au paroxysme des fêtes patriotiques. Les drapeaux fleurissent partout, de Tijuana à l'extrémité Nord du pays jusqu'au Chiapas aux portes du Guatemala. Le plat typique du *chile en nogada* aux couleurs du drapeau national est à la fête et le 15 septembre à 23 heures, les Mexicains poussent tous ensemble le cri de l'Indépendance²². Toutefois, la prolifération des commémorations et des symboles cache difficilement la perte de repères d'une population qui n'est plus en phase avec le discours officiel. Il existe un décalage profond entre la vigueur du patriotisme officiel et l'état de la communauté imaginée d'un peuple qui peine encore à trouver une identité. L'étude du cas mexicain montre les limites de l'action de l'Etat dans le processus de production du sentiment patriotique. En effet, pour être accepté et assimilé par la population, il doit correspondre à une certaine réalité, même si ce n'est que de manière partielle. De plus, la capacité de l'Etat à faire le pont entre le passé et le futur, en incarnant un projet national commun, apparaît être un facteur déterminant dans le maintien du patriotisme au sein de la population, notamment en temps de crise. Enfin, le cas de la Vierge de Guadalupe illustre la force que peut acquérir un symbole indépendamment de l'action de l'Etat. Avant de pouvoir étudier les fondements du patriotisme mexicain, il est nécessaire d'envisager la patrie comme instrument de pouvoir. En effet, le pouvoir de légitimation du patriotisme justifie l'effort réalisé par l'Etat pour créer, maintenir et au besoin réinventer l'idée de patrie. Ensuite, il convient d'étudier les fondements du patriotisme mexicain afin de pouvoir expliquer, dans un troisième temps, la crise identitaire dont souffre le pays.

L'IDÉE DE PATRIE COMME IDÉE DE POUVOIR

Daniel Béland, sociologue canadien, définit le pouvoir politique comme la capacité inégale d'agir ensemble et d'influencer le comportement des autres afin de façonner les décisions et résultats politiques.²³ Au départ, l'existence même d'une relation de pouvoir paraît intrinsèquement inacceptable car elle renvoie à l'inégalité fondamentale entre dirigeants et assujettis, entre dominants et domi-

22 Selon la tradition, le président rend hommage aux héros de l'indépendance et crie : « Vive les héros qui nous ont donné la patrie! / Vive Hidalgo! / Vive Morelos! / Vive Josefa Ortiz de Domínguez! / Vive Allende! / Vive Aldama et Matamoros! / Vive l'indépendance nationale! / Vive le Mexique! Vive le Mexique! Vive le Mexique! »

23 D. Béland : The Idea of Power and the Role of Ideas. In: *Political Studies Review* 8(2), 2010, pp. 145–54, ici : p. 147.

nés. A la question de savoir comment est-ce qu'une autorité quelconque peut être imposée de manière légitime à un peuple, Jean-Jacques Rousseau répond par le contrat social. C'est, en effet, sur la base du consentement unanime des citoyens que l'Etat tire sa légitimité.²⁴ Cette acceptation du pouvoir est notamment possible grâce à un processus de légitimation qui permet au pouvoir politique de devenir une entité tolérée voire désirée par les gouvernés. Le sociologue français Jacques Lagroye²⁵, explique ainsi ce consentement de la population par la faculté du pouvoir à révéler ce que l'auteur appelle un texte caché appartenant à la catégorie du sacré. Le pouvoir politique tire sa signification dans sa capacité à extraire l'algorithme de la vie en société. Il se légitime en établissant un rapport de nécessité entre les finalités de la société et l'organisation politique, ce qui justifie donc l'inacceptable : la hiérarchie et la légitimité des positions acquises. Les idées permettent en effet aux individus de donner du sens à leur environnement matériel, social et politique.²⁶ Ainsi, comme le sociologue français Pierre Bourdieu le souligne, les idées peuvent être des instruments de domination en légitimant les inégalités de classe, de sexe ou encore ethniques en les rendant naturelles et inévitables.²⁷ De plus, elles permettent aussi de convaincre d'autres acteurs de l'action publique. Les idées peuvent donc avoir un impact politique direct et les relations de pouvoir sont pour une large part le fruit d'un processus idéal car elles nécessitent la capacité de convaincre, de mobiliser des acteurs et de coordonner leurs efforts d'une certaine manière.²⁸

L'amour du patriote envers sa patrie inclut son pays et sa population mais aussi la foi dans le pouvoir politique. L'Etat est vu comme un pont entre le passé et le futur du groupe et donc comme nécessaire. En revendiquant un projet collectif, il donne un sens au présent et contribue à fonder l'unité de la société. La politique symbolique est fondamentale dans le processus de légitimation de l'Etat. Elle crée le consentement nécessaire à l'institution et la sauvegarde du pouvoir grâce à l'établissement et au renforcement des croyances et des représentations communes. Elle met en scène le pouvoir, investit l'histoire par des émotions et permet d'affirmer une continuité du pouvoir entre un passé idéalisé et le présent. Ainsi, le fondement historique du groupe joue un rôle clé. Il fait apparaître les traits essentiels de l'être collectif sous la forme d'un souvenir.²⁹ Afin de définir et modeler le projet collectif sensé unifier la société derrière son gouvernement,

24 J.-J. Rousseau : *Du contrat social ou Principes du droit politique*. Paris: Union Générale d'Editions, 1963.

25 J. Lagroye : La légitimation. In : J. Leca / M. Grawitz (dir.) : *Traité de science politique*, Paris : Presses universitaires de France, 1985, p. 419.

26 D. Bélar, *op. cit.*, p. 148.

27 P. Bourdieu : *La Domination masculine*. Paris : Le Seuil, 1998.

28 D. Bélar : *op. cit.*, p.151.

29 C. Dumas : *op. cit.*, p. 48.

ce dernier va mettre en récit son histoire pour en dégager les idéaux de la patrie. Ceci peut inclure des références à la mythologie, à des légendes, à des personnages réels jusqu'aux événements contemporains tels que les guerres ou les changements de régime. Il s'agit de trouver l'équilibre entre mémoire et oubli dans le but de forger une idée particulière du passé. Une fois défini, il est alors possible de dégager les idéaux qui meuvent la patrie et ainsi définir sa destinée. Parfois, s'il est nécessaire, l'Etat peut avoir recours à l'invention de traditions. Ce phénomène, illustré par les deux historiens britanniques Eric Hobsbawm et Terence Ranger, consiste en l'utilisation d'attributs antiques invérifiables d'une civilisation afin d'invoquer un trait culturel pertinent.³⁰ Ces traditions peuvent donc parfois être fausses historiquement parlant mais elles atteignent leur objectif et fondent l'appartenance commune.

A travers l'évolution du mythe des *Niños Heroes*³¹ dans la seconde moitié du XXème siècle, le Mexique offre un exemple des ajustements que peut réaliser l'Etat en fonction des nécessités du moment. L'historien mexicain Miguel Rodriguez³² retrace dans son article les évolutions de l'anecdote des « enfants héros » dans trois générations de livres d'Histoire d'école primaire. Présentés en 1959 comme « des enfants de treize à huit ans qui se sont battus comme des héros pour défendre leur école et leur patrie » contre l'envahisseur américain, ils disparaîtront pourtant des manuels d'Histoire en 1990. Le Mexique prépare en effet la signature d'un traité de libre échange avec ses voisins du Nord. Désigner les Etats-Unis comme l'ennemi commun n'est donc plus approprié. Si la décision du Secrétariat d'Education Publique suscite une polémique qui conduit à la réintroduction de l'anecdote des enfants héros dans les manuels scolaires deux ans plus tard, l'Etat prend tout de même soin de la présenter comme une chance de reprendre et d'avancer dans la recherche de l'identité mexicaine. Il n'est donc plus question de raviver la rancœur envers les Américains mais de la minimiser.

L'appropriation par la population de ce passé commun, en partie construit par le pouvoir en place, est le fruit d'instances de socialisation auxquelles sont confrontés les individus au cours de leur existence. Dans ce contexte, les symboles patriotiques tels que l'hymne national, le drapeau, les noms de villes et de rues,

30 E. Hobsbawm / T. Ranger : *The Invention of Tradition*. Cambridge Cambridgeshire : Cambridge University Press, 1983, p. 7.

31 Le mythe des « enfants héros » renvoie à la bataille de Chapultepec du 12 et 13 Septembre 1847 entre le Mexique et les Etats-Unis pendant laquelle six enfants seraient morts au combat pour la patrie. Un de ces enfants héros s'illustre notamment en se défenestrant en étant enveloppé du drapeau mexicain afin de ne pas le laisser tomber dans les mains ennemies. Ces six enfants font en réalité partie des 46 autres cadets qui prennent part à la bataille mais l'histoire mettra surtout en avant leur jeune âge en omettant la raison de leur présence sur le champ de bataille.

32 M. Rodriguez : Pour ou contre les Américains : l'histoire édifiante des Niños Héroes mexicains. In : *Outre-Terre* 12 (3), 2005, p. 195.

le calendrier, les musées mais aussi l'enseignement à l'école sont autant d'outils qui permettent de construire une mémoire collective, de la maintenir et de la remodeler selon les besoins présents de légitimation du pouvoir. Anne-Marie Thiesse, spécialiste française qui s'intéresse à la formation des identités nationales et régionales, met l'accent sur le fait que l'éducation est le moyen le plus efficace pour transmettre la langue, l'histoire et la géographie ainsi que pour enseigner comment « être et penser nationalement »³³. L'école joue donc un rôle clé dans la création du sentiment patriotique qui est inculqué à travers l'enseignement de l'Histoire, de la Géographie, de l'Instruction civique et de l'enseignement de la langue officielle. Tout ceci amène au recul des particularismes locaux afin d'intégrer les individus dans l'ensemble national et de les ancrer dans un espace géographique national.

Si l'école permet l'appropriation par la population de l'histoire de la patrie, les rituels et discours mis en place par l'État sont tout aussi importants dans le maintien du patriotisme. Comme le remarque Lagroye, le langage du pouvoir à travers les discours relie la vie sociale au temps, mettant en perspective le passé et l'avenir.³⁴ Ainsi, l'historien mexicain Ernesto de la Torre Villar³⁵ voit dans la pratique des discours septembristes, prononcés entre 1825 et 1871 lors des anniversaires de l'Indépendance dans les différentes villes du Mexique, un élément crucial de la formation de la conscience nationale mexicaine. En remémorant les actions exceptionnelles des héros de l'Indépendance et leurs principes, les orateurs exaltent ainsi le patriotisme de cette nouvelle nation. De plus, c'est aussi l'occasion d'informer les Mexicains du développement politique du pays dans sa globalité. Ces discours visent donc à augmenter le civisme de la population, en lui fournissant un idéal patriotique renouvelé chaque année, ainsi qu'à s'assurer de sa reconnaissance envers les fondateurs de la patrie mexicaine. Souvent, le culte de la patrie implique le recours au vocabulaire religieux. L'historien français Jules Michelet évoque ainsi la patrie lors de la Révolution française comme un dieu immortel, une école vivante, une grande amitié animée depuis la Révolution par le cantique de l'égalité. Il s'agit de créer une religion civique avec son panthéon de saints, son calendrier des fêtes et ses édifices décorés de statues.³⁶

Enfin, les rituels de commémorations occupent une place importante. Les célébrations de l'événement fondateur mais aussi les dates et faits mémorables sont nécessaires pour renforcer la conscience d'un peuple, assurer la cohésion sociale et les valeurs du groupe. Les principes de la nation, ses victoires, et donc par extension la victoire de ses principes face à l'adversité, sont à l'honneur. Ceci n'ex-

33 A.-M. Thiesse : *La création des identités nationales*. Paris: Le Seuil, 1999, p. 240.

34 J. Lagroye : *op. cit.*, p. 419.

35 E. Villar de la Torre : *La Conciencia Nacional y Su Formación: Discursos Cívicos Septembrinos (1825-1871)*. México, D.F. : Universidad Nacional Autónoma de México, 1988, p. 8.

36 D. A. Brading : Liberal Patriotism and the Mexican Reforma. In : *Journal of Latin American Studies* 20 (01), 1988, pp. 27–48, ici : p. 37.

clut pas l'évocation de certains traumatismes comme des guerres injustes ou perdues qui vont fortifier l'être collectif. L'existence d'un ennemi commun facilite la cohésion d'un groupe. Le découpage du monde entre « nous » et « eux » permet la dualité amour et hostilité qui est particulièrement importante pour renforcer le sentiment patriotique car il permet de créer un sentiment de solidarité face à la menace de l'ennemi.³⁷ De même fêter les héros nationaux permet de célébrer les valeurs communes et les faits mémorables du peuple mexicain. La glorification de ceux qui se sont sacrifiés pour la patrie est un instrument efficace pour construire une identité collective et alimenter le patriotisme. En effet, celui qui a réalisé le sacrifice ultime se transforme en citoyen parfait. La gloire du héros mort est étroitement liée à la gloire de l'Etat et la validité du projet collectif qu'il propose. Le fait que certains individus exemplaires soient prêts à donner leur vie pour le pouvoir politique en place et les idéaux qu'il prône tend à démontrer que ce dernier est digne de cette offrande, de ce sacrifice.³⁸

A travers le traitement partisan et orienté de l'histoire qui est ensuite relayée par l'école et les divers rituels et discours du pouvoir, l'Etat cherche ainsi à créer un ethos collectif qui permet d'avancer vers une destinée commune.

LES FONDEMENTS DE LA PATRIE MEXICAINE DE L'INDÉPENDANCE À LA RÉVOLUTION

Afin de saisir la réalité de l'idée de patrie dans le Mexique contemporain, il est nécessaire de définir sur quel patrimoine commun se fonde cette dernière. Dans la mémoire collective, c'est dans la ville de Dolores de Hidalgo que la nation mexicaine pousse son premier cri. Miguel Hidalgo, alors prêtre créole, y initie la guerre d'indépendance le 16 Septembre 1810 sur ces mots : « Vive la vierge de Guadalupe ! A mort le mauvais gouvernement ! Vive Fernand VII³⁹ ! » Alors qu'elle n'aboutit qu'en 1821, les indépendantistes préconisent l'instauration de commémorations du 16 Septembre dès 1812. Il s'agit déjà de fêter l'union et la fraternité nationale alors que l'indépendance est encore loin d'être acquise. Ainsi, chaque année depuis deux cent ans, le Mexique célèbre sa création en reproduisant le cri de Dolores poussé par le « père de la patrie ».

Toutefois, ce n'est que lors de la période dite de la Réforme, qui a lieu entre 1855 et 1863, que l'idée de patrie se structure réellement. Jusqu'à la proclamation

37 Y. Tamir : Pro Patria Mori ! La muerte y el Estado In : *La moral del nacionalismo : Orígenes, psicología y dilemas de parcialidad de los sentimientos nacionales*, Vol. II, R. McKim, J. McMahan, México, D.F. : Gedisa Editorial, 2003, p. 62.

38 *Ibid.*, p.62.

39 Fernand VII est considéré alors par les créoles, c'est-à-dire les Espagnols nés au Mexique, comme le roi légitime alors que depuis 1808 est installé sur le trône d'Espagne le frère de Napoléon Bonaparte, Joseph Bonaparte.

de la Constitution de 1857, le pays est déchiré par les luttes de pouvoir entre conservateurs, libéraux et l'armée, qui change de camp en fonction des diverses opportunités qui s'offrent à elle. Coups d'Etats, congrès constitutionnels, plans révolutionnaires et constitutions se succèdent pendant vingt-cinq ans. L'invasion des Etats-Unis, qui débute en 1846 et s'achève en 1848, permet indirectement de sortir de cette période trouble. En effet, elle conduit à la rébellion contre le dictateur Santa Anna qui est forcé à l'exil en 1855 et amène les libéraux au pouvoir qui proclament une nouvelle Constitution en 1857. Benito Juárez, un des leaders des libéraux de l'époque, est entré au même titre que Hidalgo dans le panthéon de la patrie mexicaine. On ne compte plus les villages qui lui doivent son nom, chaque centre-ville possède une rue ou avenue principale à son nom, et nombreux sont les monuments en son honneur. De même, le jour de sa naissance est un jour chômé à travers toute la République. Fils d'Indiens zapotèques, il pose les fondements de la société mexicaine ainsi que ses présupposés historiques et philosophiques. Il affiche sa volonté de rompre avec le passé colonial et crée une société nouvelle basée sur le principe de liberté et d'égalité. Selon Octavio Paz, essayiste et diplomate mexicain prix Nobel de littérature en 1990, la Réforme consume l'indépendance et lui donne sa signification. Le Mexique est alors fondé dans la négation de son passé et de ses traditions et trouve sa justification dans le futur, dans son projet de pacte social. L'héritage espagnol des trois cents ans de colonisation est balayé mais aussi le passé indigène, considéré comme despotique et barbare, tout comme le catholicisme.⁴⁰ La patrie est incarnée par la république libérale, héritière des principes de la Révolution française et de l'insurrection de 1810. Les Mexicains seraient ainsi tous du village de Dolores. Claude Dumas⁴¹, spécialiste français du XIX^e mexicain, rapporte cependant le débat, qui éclate dans la presse mexicaine entre 1893 et 1894, opposant ceux qui considèrent en Hidalgo le réel père de la nation et ceux qui le voient en Hernán Cortés.⁴² Ces derniers avancent que le Mexique est le fruit de la civilisation espagnole et qu'Hidalgo n'a fait qu'émanciper le pays. L'impossible conciliation entre les deux grands-pères de la nation prouve que le mythe de la patrie mexicaine est encore loin d'être résolu, et ce près d'un siècle après le cri de Dolores et malgré la Réforme.

La patrie mexicaine se construit sur des idéaux et un projet politique car l'hétérogénéité de la population est perçue comme une difficulté pour le pouvoir.

40 O. Paz : *El laberinto de la soledad ; Postdata ; Vuelta al laberinto de la soledad*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 52.

41 C. Dumas : *op. cit.*, p. 68.

42 C'est Hernán Cortés qui entame la conquête de l'actuel Mexique en 1519 et qui s'empare de l'Empire aztèque. C'est lui qui est à l'origine de la fondation de la Nouvelle-Espagne (qui après sont indépendance prend le nom de Mexique, en référence aux Aztèques encore appelés les Mexicas).

En effet, près de deux cinquièmes des Mexicains sont indigènes. Cependant ces derniers ne forment pas un ensemble homogène. De nombreuses ethnies, possédant chacune une langue propre, composent ce groupe qui coexiste avec les créoles, les Espagnols et les métis. Ainsi, le nouvel État ne peut pas compter sur des critères ethno-linguistiques ou culturels pour unifier ce vaste pays. Afin de surmonter cette difficulté, le métis est érigé comme symbole de la « mexicanité ». Il s'agit de diluer peu à peu les populations indiennes au sein d'une population homogénéisée par le mélange des races. Le métis devient l'homme nouveau sur lequel le pays tend à projeter sa conception. Dès 1822, la loi bannit le terme « Indien » du vocabulaire officiel et proscriit toute référence ethnique dans les actes publics ou privés. De plus, l'idée d'une nation métisse et homogène cherche à balayer la différence, pourtant bien réelle, entre créoles et Indiens et à la remplacer par la dichotomie riche-pauvre.⁴³

Toutefois, le retour au pouvoir des libéraux dans la seconde moitié du XIX^{ème} siècle est de courte durée. Malgré la victoire des républicains contre le Second Empire, installé par les Français en 1863 et qui tombe en 1867 avec l'exécution de l'Empereur Maximilien, une nouvelle dictature ne tarde pas à se mettre en place avec à sa tête Porfirio Díaz⁴⁴. Au bout de trente-quatre ans sous le Porfiriato, les Mexicains se soulèvent contre leur dictateur après l'appel de Francisco Madero qui déclare nulles les élections des divers membres du pouvoir et se proclame président intérimaire et chef de la Révolution. La révolution mexicaine commence donc tout juste cent ans après le début de l'indépendance en 1910. Visant à mettre fin aux structures coloniales, aux inégalités sociales ainsi qu'à récupérer les pouvoirs économiques et culturels qui sont aux mains d'une oligarchie tournée vers l'étranger,⁴⁵ le mouvement révolutionnaire n'a toutefois pas de précurseurs idéologiques. Différentes insurrections éclatent dans le pays et plusieurs leaders apparaissent, générant chacun un « isme » dont les idées sont parfois inconciliables.⁴⁶ Cette diversité idéologique conjuguée au manque de cohésion des chefs mène à la guerre civile à partir de 1915. La lutte armée prend fin en 1920, non sans qu'une nouvelle Constitution (qui est toujours en vigueur) ait été proclamée en 1917. Ses principes s'inscrivent dans la ligne idéologique révolutionnaire qui s'est peu à peu définie. On y trouve le nationalisme révolutionnaire, la démocratisation intégrale, l'instauration d'une société égalitaire, la rénovation morale de

43 H. Favre : Race et Nation Au Mexique. De L'indépendance À La Révolution. In: *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 49 (4), 1994, pp. 951–76, ici : p. 952.

44 Le général Porfirio Díaz, héros de la guerre contre les Français de 1862 à 1867, devient président du Mexique en 1876 et occupe cette fonction de manière quasi ininterrompue jusqu'en 1911, date à laquelle il se voit obligé de s'exiler avec sa famille en France, à Paris.

45 L. Velasco-Pufleau : *op. cit.*, p.19.

46 E. Krauze : *Biografía del poder* (edición revisada) : De Francisco I. Madero a Lázaro Cárdenas, México, D.F. : Tusquets Editores, 2013, p. 7.

la société, la décentralisation de la vie nationale, la garantie de l'emploi ainsi que le combat contre l'inflation.⁴⁷

L'expérience de la Révolution marque un nouveau tournant dans l'histoire de la patrie. L'Etat prend soin d'omettre les profondes divisions de la famille révolutionnaire et consacre la Révolution afin de créer un sentiment d'unité nationale. Octavio Paz⁴⁸ lui attribue la révélation aux Mexicains de la nature de leur être collectif. L'historien mexicain Enrique Krauze ajoute qu'en tant que mythe de rénovation historique, elle structure l'histoire du Mexique pendant presque la totalité du XXème siècle.⁴⁹ La Révolution débouche aussi sur un compromis entre la volonté de réaffirmer le passé indigène et colonial du Mexique et la volonté de maintenir le projet libéral initié sous la Réforme. L'historien britannique David Brading évoque le fossé créé par les libéraux entre la patrie, née à Dolores de Hidalgo, et la nation, issue du métissage pour expliquer le besoin de redéfinir l'idée de patrie après la Révolution.⁵⁰ On assiste donc à une reformulation des éléments du discours officiel sur la patrie. Le pouvoir cherche à reconquérir le passé et opère un réajustement historique en faisant une place à l'héritage des Indiens et des Espagnols afin de contrebalancer le poids trop important accordé à l'accomplissement du projet libéral.⁵¹ Le passé pré-colombien est réinterprété comme un marqueur d'identité central. Cuauhtémoc, dernier empereur aztèque, entre dans le panthéon des héros de la patrie mexicaine car il incarne la résistance contre les Espagnols durant le siège de Tenochtitlan en 1521. En parallèle à la revalorisation du passé pré-cortésien, les Indiens sont intégrés dans le projet de construction nationale. L'indigénisme devient doctrine officielle de l'Etat et se concrétise dans le domaine politique par la promotion de l'éducation bilingue, la réforme agraire ainsi que la célébration de la culture et histoire indienne – ce qui toutefois ne mettra pas réellement terme à la marginalisation de cette frange de la population.

Par l'intermédiaire de l'éducation primaire, avec notamment le développement des écoles rurales après la Révolution, mais aussi des commémorations, des divers discours, des érections de monuments ainsi que de l'art – le mouvement muraliste est par exemple consacré art nationaliste à partir des années 1930 - cette nouvelle idée de la patrie est diffusée au sein de la population. L'identité mexicaine prend donc ses racines dans les événements de l'Indépendance, la Réforme et la Révolution. La synthèse de ces différents mythes conduit à définir la patrie mexicaine avec un passé indien, un présent métis et un avenir civilisé.⁵² Le

47 A. Serra Rojas : *op. cit.*, p. 65.

48 O. Paz : *op. cit.*, p. 56.

49 E. Krauze : *op. cit.*, p. 5.

50 D. A. Brading : *op. cit.*, p. 47.

51 O. Paz : *op. cit.*, p. 60.

52 J. A. Rivera Aguilar : Rêves d'unité nationale. In: *Etudes rurales* 163-164(3), 2002, pp. 25-44, ici : p. 35.

Mexique qui recouvre près de deux millions de kilomètres carrés composés de désert, jungle, montagnes, volcans et littoraux est un territoire composite. De nombreuses ethnies constituent la population d'un pays qui doit compter sur le « vouloir vivre ensemble » pour assurer sa cohésion. C'est sur l'assentiment national, l'adhésion à un projet politique et à des valeurs que reposent les bases de la nation. Alors que des différences importantes en termes d'ethnicité et de traditions existent à travers le pays, un patrimoine commun qui appartient à tous devient le moyen de souder la nation mexicaine. Ainsi, la célébration du cri de Dolores est décrite par Ernesto de la Torre Villar comme une manière de renouveler une sorte de plébiscite en faveur de la liberté et de la nouvelle patrie qui vient de naître.⁵³

LA FIN D'UN MYTHE ET L'ABSENCE DE PROJET NATIONAL COMMUN

Enrique Krauze parle d'un zénith de la Révolution mexicaine en 1917 qui perdure pendant plusieurs décennies à travers le processus permanent de création et d'institutions qui dérivent de son programme. Cependant il poursuit en affirmant qu'elle meurt en 1989.⁵⁴ En effet, les années 1980 marquent le début d'une longue crise économique, due à la brusque baisse des prix du pétrole, qui remet en question l'idéologie du nationalisme révolutionnaire. Le président López Portillo, qui termine son mandat en 1982, s'autoproclame ainsi le dernier président de la Révolution.⁵⁵ Son successeur à la présidence du pays, Miguel de la Madrid, initie un processus qui va mettre fin au modèle économique révolutionnaire qui avait permis le « miracle mexicain » des années 1940 aux années 1970. Le Mexique bascule progressivement d'un modèle de développement étatique et paternaliste à un modèle d'économie ouverte. Le gouvernement mexicain adopte les principes du néolibéralisme, préconisés par le Fonds Monétaire International (FMI), afin de faire face à la terrible crise qui ravage le pays. En 1983, malgré des réserves de pétrole parmi les plus importantes au monde, le Mexique est au bord de la banqueroute, étant le second pays le plus endetté du monde.

La nouvelle politique économique met à mal les principes révolutionnaires. Les privatisations des entreprises d'Etat nationalisées pendant le mandat de Lázaro Cárdenas dans les années 1930, afin de protéger le pays de l'ingérence des puissances étrangères dans les affaires économiques du pays, rompent ainsi avec un symbole fort de l'idéologie révolutionnaire. De plus, si la politique d'austérité mise en place dès 1982 porte ses fruits et permet au Mexique de sortir de la récession et de l'inflation, les coûts sociaux sont énormes. Ce n'est qu'en 1996 que

53 E. Villar de la Torre : *op. cit.*, p. 11.

54 E. Krauze : *op. cit.*, p. 6.

55 J. A. Rivera Aguilar : *op. cit.* p. 32.

la majorité des Mexicains retrouve le pouvoir d'achat qu'elle avait en 1980. Toutefois, celui des bas salaires baisse de 80% entre 1980 et 1996. La même année, on compte environ 60% de la population qui vit en dessous du seuil de pauvreté, dont 20% dans une pauvreté extrême.⁵⁶ C'est donc à partir des années 1980 que les Mexicains voient se disloquer sous leurs yeux le projet national commun qui puisait ses racines dans la Révolution. Même si l'État ne renonce pas explicitement à ses principes, le mythe libéral et révolutionnaire perd progressivement sa crédibilité auprès d'une population soumise à une cure d'austérité sans précédent et qui peine à y trouver des réponses à ses problèmes quotidiens.

La crise des années 1980 se poursuit dans les années 1990 et se couple avec une crise du pouvoir politique et en particulier du Parti Révolutionnaire Institutionnel (PRI) qui gouverne depuis la Révolution. Les dirigeants peuvent en effet rarement imposer une représentation de la vie sociale et du pouvoir qui s'écarte des conceptions reçues, modelées par l'histoire, transmises par la culture commune et diffusées dans tout le corps social. Comme le remarque le spécialiste en psychologie sociale Michael Billig, les cadres de référence des individus jouissent d'une certaine autonomie vis-à-vis de l'action de l'État et s'avèrent relativement résistants aux tentatives d'endoctrinement conscient.⁵⁷ Le processus de légitimation ne peut être en effet totalement contrôlé car la relation de pouvoir est aussi une relation sociale. Une évolution des représentations dans la société, un changement social, débouche sur une évolution de la conception de légitimité.⁵⁸ De plus, alors que les héros de la Révolution ont jusque là constitué une des sources de la « mexicanité »⁵⁹, le culte révolutionnaire perd progressivement de son pouvoir fédérateur. Les Mexicains ne savent plus où leurs héros sont censés les mener alors que l'État, garant de la bonne exécution du projet révolutionnaire, renie leurs principes. Ceci explique les résultats du sondage réalisé par le journal *Reforma*, un des quotidiens mexicains les plus importants, en 2000 qui révèle que pour 56% des personnes interrogées, les principes de la Révolution n'étaient plus en vigueur. Les résultats du sondage affirment de même que 45% considéraient que les élections du 2 juillet 2000 étaient au moins plus importantes, sinon plus, que la Révolution.⁶⁰

Si les idéaux hérités de la lutte révolutionnaire sont vidés de leur sens pour une importante partie de la population, c'est aussi le mythe du métis qui est remis en cause. Un autre sondage de *Reforma* réalisé au début des années 2000 montre que seulement 7% des sondés se qualifient comme métis, alors que le

56 J. Devineau [et al.] : États-Unis du Mexique-Bilans annuels de 1981 à 2010. In : *L'état du monde*, Paris : La Découverte, 2011, p. 48.

57 M. Billig : *Banal Nationalism*. Londres : SAGE Publications, 1995.

58 J. Lagroye : *op. cit.*, p. 463.

59 A. Musset : Métissages Culturels. In : A. Musset : *Que sais-je ? Le Mexique*. Paris : Presses Universitaires de France, 2010, p. 120.

60 J. A. Rivera Aguilar : *op. cit.*, p. 32.

métissage constitue la doctrine officielle.⁶¹ Depuis le début des années 1980, un mouvement revendique un Mexique pluriel en opposition à l'image qui avait prévalu jusque là de pays homogène en termes de langue, de religion, de coutumes, d'histoire et d'idéologie. Dix ans après l'entrée dans le débat du thème de la diversité culturelle du pays, le président Carlos Salinas fait adopter une réforme constitutionnelle afin de reconnaître la place des Indiens dans le pays. Ainsi, la Constitution précise dans son article 4 que « la nation mexicaine a une composante multiculturelle enracinée dans ses populations indiennes. » La réalité des conditions de vie des Indiens est en effet bien éloignée des valeurs et principes que la révolution mexicaine avait défendus. Alors que l'exaltation des mondes indiens détruits par Cortés est un élément du discours politique, l'exclusion des Indiens et le racisme important envers cette population révèle un paradoxe de l'identité mexicaine. Cette réparation symbolique qu'opère le président en 1992 marque la fin du Mexique métis tel qu'il avait été imaginé depuis le XIX^{ème} siècle par ses dirigeants. Toutefois, ce geste de la part de l'Etat s'avère insuffisant pour éviter le réveil d'une population marginalisée. En 1994, se forme l'armée zapatiste de libération nationale qui revendique les droits des populations indigènes dans la lignée de la pensée du révolutionnaire Zapata. Peut-être le mouvement le plus emblématique, il n'est cependant pas le seul de ce type à se développer dans le pays.

Les négociations du traité de libre échange avec les Etats-Unis et le Canada n'arrangent en rien la crise d'identité qui secoue le Mexique. La perte d'un ennemi commun extérieur et le début de la coopération avec ce dernier privent l'Etat d'un ressort efficace pour réunifier un groupe social. Le politologue mexicain José Antonio Rivera Aguilar évoque la décision du gouvernement dans les années 1990 d'arborer d'énormes drapeaux dans les villes frontalières et en particulier celles du Nord. Considérée comme une réponse à la dilution de l'identité nationale, il rapporte que « certains Mexicains reconnurent que la taille des étendards était inversement proportionnelle à un nationalisme qui se rétrécissait comme une peau de chagrin ». A la fin des années 1990, seulement 35% des habitants de la capitale se déclaraient fiers d'être Mexicains et s'identifiaient avec les couleurs de la patrie. De plus, seulement 7 personnes sur 10 se montraient capables de comprendre la signification de l'hymne national mexicain qui, en outre, est de plus en plus critiqué et considéré comme anachronique.⁶²

C'est sous la présidence de Felipe Calderón que les festivités du bicentenaire de l'Indépendance et du centenaire de la Révolution sont organisées. Les répercussions de la crise économique mondiale, qui débute en un an plus tôt en 2009, sont très graves pour le pays qui, de plus, a sombré dans une spirale de la violence. La lutte contre le narcotrafic menée par le gouvernement s'est transformée en

61 *Ibid.*, p. 34.

62 *Ibid.*, p. 30.

une véritable guerre qui compte en un peu moins de quatre ans près de 23 000 morts, incluant délinquants mais aussi civils morts accidentellement.⁶³ A l'occasion de la commémoration des deux événements fondateurs de la patrie mexicaine moderne, le président appelle à l'unité nationale. Toutefois, comme le souligne la politologue française Julie Devineau, la préparation des événements a fait apparaître les clivages politiques et mémoriels. Alors que la révolution est considérée comme la référence nationaliste par excellence, le parti au pouvoir peut difficilement s'en réclamer car ce sont historiquement les deux actuels principaux partis d'opposition qui en sont les héritiers. Le gouvernement décide donc de se concentrer sur des inaugurations et spectacles à gros budget mettant en scène allégories et représentations folkloriques.⁶⁴ L'année 2010 offre un nouvel exemple de la perte de vitesse du mythe de la Révolution qui n'est plus capable de générer un large consensus au sein du pouvoir politique ni de la population.

Un symbole semble cependant avoir une signification assez forte pour qu'il soit partagé par la majorité des habitants à travers toute la République mexicaine. Pourtant, la doctrine officielle ne lui a jamais accordé une place de choix, bien au contraire. Alors que la vierge de Guadalupe a joué un rôle crucial dans le soulèvement des populations indiennes et créoles au début de la guerre d'Indépendance, son pouvoir fédérateur a été ignoré par le nouveau gouvernement en place. Le 12 décembre⁶⁵ fait certes partie du calendrier des fêtes nationales mais la séparation de l'Eglise et de l'Etat opérée pendant la Réforme témoigne de la volonté du gouvernement de restreindre le pouvoir de l'Eglise, qu'il soit de nature politique, économique, social ou culturel. Bien plus qu'un symbole religieux, la vierge de Guadalupe a été utilisée comme étendard de l'Indépendance par Hidalgo. Lorsqu'il pousse le cri qui marque le début du mouvement d'indépendance, il commence par son « Vive la vierge de Guadalupe ! » Même si les présidents en place ont tous omis cette partie du cri de Dolores, les Mexicains, eux, ne l'oublient pas.

En effet, cette apparition de la vierge Marie sous la forme d'une métisse a eu, depuis le XVII^e siècle le pouvoir d'unir un pays séparé entre créoles et Indiens. Sa force est d'être capable d'inclure les populations indiennes avec le reste de la population d'origine espagnole grâce à la mexicanisation du culte hispanique de l'Immaculée Conception. La vierge apparaît sur le mont Tepeyac qui est justement un lieu de pèlerinage pour les Mexicains qui y viennent prier Tonantzin, en nahuatl⁶⁶ « Notre mère vénérée », une déesse mère de la mythologie aztèque. Si le mythe syncrétique apparaît au XVII^e siècle sous la plume du

63 J. Devineau : *op. cit.*, p. 7.

64 *Ibid.*, p. 6.

65 Jour de l'apparition de la vierge à l'Indien Saint Juan Diego en 1531 sur le mont Tepeyac.

66 Le nahuatl est une des langues indigènes parlées au Mexique, et ce notamment au sein de l'Empire Aztèque au XV^e et XVI^e siècle.

prêtre créole Miguel Sánchez, c'est au XVIII^e siècle qu'il acquiert sa force politique. En effet, le prêtre créole Servando Teresa de Mier avance un autre mythe syncrétique : celui de Quetzalcoatl-Saint Thomas. Le premier est une des incarnations du serpent à plumes qui représente une des principales divinités mésoaméricaines. Ainsi, il ne serait que Saint Thomas qui aurait apporté les dogmes du christianisme aux Indiens dès le I^{er} siècle. Le tissu sur laquelle apparaît la vierge de Guadalupe serait la cape de Saint Thomas qui est redécouverte par Juan Diego⁶⁷ en 1531. Ces deux mythes rendent donc l'arrivée des Espagnols au Mexique injustifiée puisqu'elle ne fera que détruire une culture qui était par essence chrétienne. Ce patriotisme créole qui précède l'indépendance se veut intégrateur de toutes les franges de la population. La vierge de Guadalupe qui est transformée en symbole de la lutte anti-espagnole peut être ainsi utilisée quelques décennies plus tard par Hidalgo pour fédérer créoles et Indiens sous la même bannière. La vierge devient un point de convergence entre les différents groupes sociaux. Elle devient une manière de parler du Mexique.⁶⁸ C'est pourquoi l'historien et anthropologue français Jacques Lafaye voit dans ces deux mythes syncrétiques le point de départ de la formation de la conscience nationale mexicaine.⁶⁹

Pourtant, le pouvoir de ces mythes a été délaissé à l'indépendance après la mort d'Hidalgo. On fonde la patrie mexicaine sur l'idée de liberté et d'égalité d'un peuple qui est avant tout métis. Le symbole de la vierge est rejeté par le pouvoir car profondément religieux. D'après Paz, la nation est fondée sur une notion générale de l'homme et non pas sur la réalité du pays.⁷⁰ Ceci explique pourquoi par la suite, la supposée identité mexicaine ne permet pas à la population de s'identifier réellement et perd de son pouvoir fédérateur. Alors que la Réforme limite effectivement le pouvoir politique et économique de l'Église, cette dernière garde toujours une influence culturelle et sociale forte.⁷¹ Plus de deux cents ans plus tard, c'est la vierge qui réunit les plus de 122 millions de Mexicains. Elle permet d'unifier une large population malgré le fossé qui s'est peu à peu formé au sein du pays entre la Mexamérique et la Mésoamérique. La première renvoie au Nord du pays, dynamique et industrialisé, intégré dans un espace plus vaste qui comprend les États-Unis. La Mésoamérique, elle, renvoie au Sud de la

67 Juan Diego est l'Indien Nahua qui aurait assisté à l'apparition de la Vierge Marie sous la forme de la Vierge de Guadalupe en 1531.

68 E. R Wolf : *The Virgin of Guadalupe : A Mexican National Symbol*. In : *The Journal of American Folklore* 71 (279), 1958, pp. 34–39, ici : p. 38.

69 J. Lafaye : *Quetzalcóatl et Guadalupe : la formation de la conscience nationale au Mexique, 1531-1813*. Paris : Gallimard, 1974.

70 O. Paz : *op. cit.*, p. 53.

71 M. Zires : *Los mitos de la Virgen de Guadalupe. Su proceso de construcción y reinterpretación en el México pasado y contemporáneo*. In : *Mexican Studies / Estudios Mexicanos* 10 (2), 1994, pp. 281–313, ici : p. 300.

république mexicaine, plus rural et archaïque, qui se rattache aux cultures d'Amérique centrale.

CONCLUSION

La crise de la patrie mexicaine qui se déclenche dans les années 1980 s'explique notamment par la perte de légitimité du projet national commun. Le philosophe espagnol José Ortega y Gasset souligne que la nation nécessite non seulement un passé qui la détermine mais aussi un projet historique qui la définit et qui est capable d'unir et de mouvoir les volontés diverses et dispersées de la population. Dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, Nietzsche évoque le *Kinderland*, littéralement la terre des enfants, comme substitut à la notion de *Vaterland* qui renvoie à la terre des pères (ou patrie en français). Mettre l'accent sur l'héritage que le présent laissera aux générations futures permet de souligner l'importance de l'avenir de la patrie, cette dernière ne pouvant se restreindre au simple partage d'un patrimoine commun. La politique symbolique, en tant qu'ensemble de stratégies hétérogènes qui visent à la légitimation de l'ordre social, nécessite un ajustement constant de la part de l'autorité en place.⁷² Dans le cas du Mexique, l'Etat peine à renouveler l'idée de patrie. Incapable de la réinventer, il se concentre uniquement sur la gloire et l'unité d'un passé qui n'offre plus de solutions aux Mexicains et qui exclut une partie importante de la population. L'actuel défi est donc de redéfinir une identité susceptible de rassembler l'ensemble des individus. L'exemple du Mexique démontre ainsi l'importance d'un projet national commun suffisamment englobant pour parvenir à exalter le patriotisme d'une majorité de la population.

De plus, la crise identitaire que traverse le pays montre les limites de l'action de l'Etat lorsqu'il s'agit de modeler la conscience patriotique. En effet, la patrie doit correspondre, même si ce n'est que partiellement, à une réalité observable. Faire du métis l'étendard de la « mexicanité », alors que la population n'est pas homogène et se compose de plusieurs minorités ignorées, est difficilement tenable. Cela explique qu'il soit rapidement remis en cause en temps de crise. La vierge de Guadalupe illustre, elle, la force qu'un symbole peut avoir, et ce malgré la volonté de l'Etat d'en imposer d'autres. Comme on peut le lire sur le mont Tepeyac⁷³, « la vaillante race aztèque et l'Espagne missionnaire s'unifient docilement aux pieds de Marie, mère et forgeuse de la patrie mexicaine ».⁷⁴ C'est donc

72 L. Velasco-Pufleau : *op. cit.*, p. 16.

73 C'est sur le mont Tepeyac, maintenant partie intégrante de la ville de Mexico, que la vierge de Guadalupe est apparue à Juan Diego en 1531.

74 On retrouve sur le mont Tepeyac une plaque inaugurée en 1984 sur laquelle le père Xavier Escala parle de la vierge de Guadalupe en ces mots : « De lo alto de la historia y del Tepeyac, brotan cascadas impetuosas, símbolo de la valiente raza azteca y de la España misionera, que se unen mansamente a

sa capacité à lier le monde pré-cortésien à celui de la colonisation qui fait la force de ce symbole qui permet potentiellement d'inclure l'ensemble des Mexicains.

BIBLIOGRAPHIE

- Anguera, Antonio O., and Francisco Vargas. *El Mexicano: Raíces de la Mexicanidad*. Mexico City: Instituto Politécnico Nacional, 1983.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1991.
- Bosc, Yannick. "Dictionnaire des usages socio-politiques (1770-1815). Patrie, patriotisme." In *Annales historiques de la Révolution Française*, edited by Jacques Guilhaumou and Raymond Monnier 357.3 (2009): 189–192.
- Béland, Daniel. "The Idea of Power and the Role of Ideas." *Political Studies Review* 8-2 (2010): 145–154.
- Billig, Michael. *Banal Nationalism*. London: SAGE Publications, 1995.
- Bourdieu, Pierre. *La Domination Masculine*. Paris: Le Seuil, 1998.
- Brading, David A. "Liberal Patriotism and the Mexican Reforma." *Journal of Latin American Studies* 20.01 (1988): 27–48.
- Canovan, Margaret. "Patriotism Is Not Enough." *British Journal of Political Science* 30.03 (2000): 413–432.
- Devineau, Julie, et al. "États-Unis du Mexique-Bilans annuels de 1981 à 2010." In *L'état du monde*. Paris: La Découverte, 2011.
- Dumas, Claude. "Nation et Identité Dans Le Mexique Du XIXème Siècle : Essai Sur Une Variation." *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien* 38 (1982): 45–69.
- Favre, Henri. "Race et Nation Au Mexique. De L'indépendance À La Révolution." *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 49.4 (1994): 951–976.
- Febvre, Lucien. *Honor y patria*. Mexico City: Siglo XXI, 1999.
- Gellner, Ernest. *Nations and Nationalism*. London: Oxford University Press, 1983.
- Hobsbawm, Eric and Terence Ranger. *The invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Itzigsohn, Jose and Matthias vom Hau. "Unfinished Imagined Communities: States, Social Movements, and Nationalism in Latin America." *Theory and Society* 35.2 (2006): 193–212.
- Krauze, Enrique. *Biografía del poder (Edición revisada): De Francisco I. Madero a Lázaro Cárdenas*. Mexico City: Tusquets Editores, 2013.
- Laborde, Cécile. "From Constitutional to Civic Patriotism." *British Journal of Political Science* 32.04 (2002): 591–612.
- Lafaye, Jacques. *Quetzalcóatl et Guadalupe: la formation de la conscience nationale au Mexique, 1531-1813*. Paris: Gallimard, 1974.
- Lagroye, Jacques. "La Légitimation" In *Traité de science politique*, edited by Jean Leca and Madeleine Grawitz. Paris: Presses Universitaires de France, 1985.
- Miller, David. *On Nationality*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Musset, Alain. *Métissages Culturels*. 2nd ed. Paris: Presses Universitaires de France, 2010.

- Márquez, Esaú, Rafael Araujo and María Ortiz. *Estado Nación en México: Independencia y Revolución*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2011.
- Ory, Pascal. "L'histoire des Politiques Symboliques en Quatre Études de Cas." *Hypothèses* 1 (2005): 71-74.
- Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad. Postdata. Vuelta al laberinto de la soledad*. Mexico City: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Primoratz, Igor. "Patriotism and Morality: Mapping the Terrain." *Journal of Moral Philosophy* 5.2 (2008): 204-226.
- Raynal, Guillaume-Thomas. *L'Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes, I*. Geneva: Jean-Leonard Pellet, 1782.
- Rivera, José. "Rêves d'unité nationale." *Etudes rurales* 163.3 (2002): 25-44.
- Rodríguez, Miguel. "Pour ou contre les Américains: l'histoire édifiante des Niños Héroes mexicains." *Outre-Terre* 12.3 (2005): 195.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Du contrat social, ou, Principe du droit politique*. Paris: Union Générale d'Éditions, 1963.
- Serra, Andrés. *Mexicanidad: proyección de la nación mexicana hacia el siglo XXI*. Mexico City: Porrúa, 1994.
- Smith, Anthony. *The Ethnic Origin of Nations*. Oxford: Blackwell, 1986.
- Tamir, Yael. "Pro Patria Mori! La muerte y el Estado" In *La moral del nacionalismo: Orígenes, psicología y dilemas de parcialidad de los sentimientos nacionales*. Vol. 2, edited by Robert McKim and Jeff McMahan. Mexico City: Gedisa, 2003.
- Thiesse, Anne-Marie. *La création des identités nationales*, Paris: Le Seuil, 1999.
- Velasco-Pufleau, Luis. "Autoritarisme, politique symbolique et création musicale. Stratégies de légitimation symbolique dans le Mexique postrévolutionnaire et le Nigeria postcolonial." *Revue internationale de politique comparée* 19.4 (2013): 15-40.
- De La Torre, Ernesto. *La Conciencia Nacional y Su Formación: Discursos Cívicos Septembrinos (1825-1871)*. Mexico City: Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.
- Viroli, Maurizio. *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Wolf, Eric. "The Virgin of Guadalupe: A Mexican National Symbol." *The Journal of American Folklore* 71.279 (1958): 34-39.
- Zires, Margarita. "Los Mitos de La Virgen de Guadalupe. Su Proceso de Construcción y Reinterpretación en el México Pasado y Contemporáneo." *Mexican Studies/Estudios Mexicanos* 10.2 (1994): 281-313.